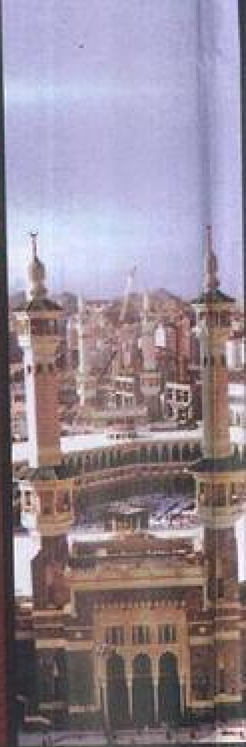
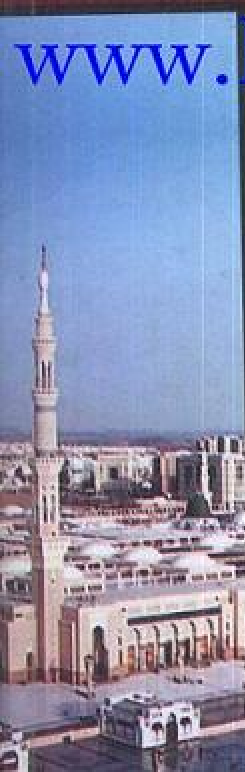


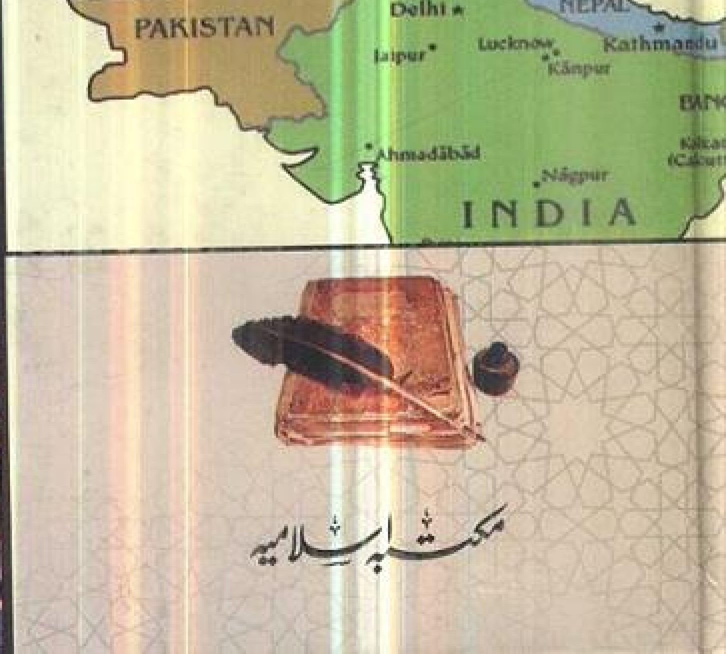


تاریخ اہلِ حدیث

ڈاکٹر محمد بہاء الدین







مکتبہ اسلامیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

ا

انّه من سلیمان و انّه بسم اللّٰه الرّ حمن الرّ حیم

تاریخ اہلحدیث

جلد دوم

تالیف

محمد بہاءالدین

مکتبہ ترجمان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی

نام کتاب : تاریخ اہل حدیث (جلد دوم)

صفحات : ٦۵۵

مؤلف : محمد بہاء الدین

ناشر : مکتبہ ترجمان، اہلحدیث منزل، ۴۱۱٦، اردو بازار، جامع مسجد دہلی۔٦

طبع اول : ۲۰۰۸ء

تعداد

مطبع :

ملنے کا پتہ

مکتبہ ترجمان۔اہلحدیث منزل۔۴۱۱٦۔اردو بازار

جامع مسجد، دہلی۔۱۱۰۰۰٦

فہرست عنوانات

فلا وربّک لا یؤمنون حتّی یحکّموک فیما شجر بینھم

ثمّ لا یجدوا فی انفسھم حرجاً مّمّا قضیت و یسلّموا تسلیماً

مقدمات

حواشی

پیش لفظ

الحمد لله رب العا لمین و الصلاۃ و السلا م علی انبی الکر یم و علی آ لہ و صحبہ ا جمعین و من تبعھم با حسا ن الی یوم الدین

عقیدہ واصول ومنہج اورافکارونظریات جسے انسان اپنا تا ہےاوراس روشنی میں زندگی گذارکراس دنیا کوخیر باد کہہ دیتا ہے، اس کے اثرات ضرور پائے جاتے ہیں جیسامنہج وفکراورعقیدہ ہوتا ہے اعمال اسی طرح صادر ہوتے ہیں ۔ ہر دور میں اہل حدیثوں نے اپنا عقیدہ توحید خالص پر استوار کیا اور اپنا منہج حیات اور دستورزندگی نبی آخرالزمان محمد ﷺ کے اسوہ حسنہ اورسنت ثابتہ وصحیحہ کواسلاف کے فہم وفقہ کے مطابق بنایا جوساری انسانیت کے لئے رحمت اورسب کیلئے اللہ تعالی کا ابدی واصلی پیغامفلاح ونجات لے کرآئے تھے۔ظاہر بات ہے اس کے نقوش واثرات اور خدمات انسانیت کے لئے عظیم سرمایہ اورخود اہل حدیثوں کے لئے سرمایہ افتخاراورورثہ عظیم ہیں لہذا اس کے حفظ و بقا کے لئے جوجتن ہوسکے اسے کرنا چاہیے۔یہ ان کی ذمہ داری ہے اورفریضہ بھی جس کوادا کئے بغیر وہ عہدہ برآنہیں ہوسکتے ۔خوشی کا مقام ہے کہ اہل حدیث کی خدمات جلیلہ کی تدوین کا کام کسی نہ کسی شکل میں ہورہاہے دیرسہی بکھرے ہوئے اوراق اور منتشر معلومات کو یکجا کرنے کا کام ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی نشرواشاعت کا کام بھی انجام پارہاہے۔

قارئین کرام کو یاد ہوگا کہ پچھلے دنوں تاریخ اہل حدیث مرتبہ ومؤلفہ ڈاکٹر بہاء الدین صاحب حفظہ اللہ کا جلداول منظرعام پرآکراہل علم واحباب جماعت سے خراج تحسین وتبریک حاصل کر چکا ہے۔ ڈاکٹر صاحب جس طرح پیرانہ سالی اورعلالت مستمرہ (شفاہ اللہ وعافاہ) کے باوجوداس کام میں پیہم جٹے ہوئے ہیں اورسب کی دعائیں ان کے ساتھ ہیں، علمی حلقوں اورکتب خانوں لائبریریوں اورمکتبات میں اس گراں قدراضافہ کونظرتحسین سے دیکھا جارہاہے نیز جماعتی تاریخ کے اس عظیم الشان باب کے اضافہ سے جہاں تشنگی بجھ رہی ہے وہیں اسلاف کے کارناموں پر مشتمل تاریخ کی دانستہ گم کردی جانے والی کڑیاں پھر سے ملنے لگی ہیں اورتاریخ سازیوں کی پاداش میں جوخلانظرآتا تھا وہ پرہوتا نظرآرہاہے مصنوعی وملمع ساز کڑیوں کے بجائے اصل اورسنہری کڑیاں جڑگئی ہیں جسے دانستہ گم کرنے کی کوشش ہوتی رہی ہے۔

آج ہم تاریخ کے اس تسلسل کوقائم رکھتے ہوئے تاریخ اہل حدیث کی دوسری جلد شائع کررہے ہیں اوریہی امید رکھتے ہیں کہ جلداول کی طرح یہ جلد ثانی بھی علمی و جماعتی حلقوں میں پسند کی جائے گی۔قارئین مستفید ہوں گے اوراسلامی اورعلمی لائبریریوں میں ایک گراں قدراضافہ ہوگا۔ یہاں یہ بات لائق ذکراورتنبیہہ

ہے کہ جلد اول میں عقاید اہلحدیث کے باب میں بعض علمائے کرام کے اقتباسات کے ضمن میں کچھ ایسی عبارتیں در آئی ہیں جس میں غموض وخفا ہے، اور صفات کے باب میں تفویض کا شبہ گزرتا ہے۔اس سلسلہ میں مسلک اہل حدیث واضح ہے کہ اسماء وصفات باری تعالی قرآن وحدیث میں ثابت شدہ ہیں ان کو اسی طرح مانا جاوے اور جس طرح وارد ہوئے ہیں ویسے ہی بلا کیفیت اور بغیر تشبیہ و بلا تعطیل اور بلا تاویل کے تسلیم کیا جائے۔

تاریخ اہل حدیث جلد ثانی کے بارے میں کچھ نہیں کہنا چاہتا کیونکہ متعدد اہل علم کے تقریظات وتاثرات شامل اشاعت کئے جارہے ہیں جو تاریخ دان بھی ہیں، ذی علم بھی اور گوہر شناس علوم ومعارف و سیر سوانح بھی ہیں۔ نیز یہ کتاب مستطاب قارئین کرام کے ہاتھوں میں ہے وہ خود اس کے مشتملات سے مستفید ومحظوظ ہوں گے۔

سپردم بتو مایہء (خویش) را　　　　تو دانی حساب کم وبیش را

میں اس مناسبت سے ڈاکٹر صاحب موصوف کا مکرر، سہ کرر شکریہ ادا کرنا فرض سمجھتا ہوں جنھوں نے اس اہم تاریخی سفر کو رواں دواں رکھا ہے اور ہمیں اس کا اہل سمجھا ہے کہ ہم اس کی نشر واشاعت کا کام انجام دیں۔اس موقع پر ہمیں بے حد مسرت ہورہی ہے کہ ہم محترم جناب ڈاکٹر عبدالعلی ازہری، مکرمی جناب مولانا ثناء اللہ سیالکوٹی امیر جمعیت اہل حدیث برطانیہ، محترم جناب ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری، محترم شیخ عبدالمعید، عزیز گرامی قدر شیخ محترم مولانا شیرخان جمیل احمد صاحبان کا شکریہ ادا کریں جنھوں نے اس کتاب پر تاثرات ثبت فرمائے ہیں۔خصوصاً برادرم شیخ جمیل احمد صاحب کا جتنا شکریہ ادا کروں کم ہے جو ڈاکٹر صاحب موصوف سے مسلسل رابطے میں رہتے ہیں اور حتی الامکان تعاون بھی فرماتے ہیں۔ میں امیر محترم جناب حافظ محمد یحی بن حافظ حمیداللہ دہلوی حفظہ اللہ کا شکرگزار ہوں جو سخت حالات میں بھی مختلف و متعدد وہمہ جہت کاموں کو جاری رکھتے اور نئے پروگراموں اور کاموں کے انجام دیتے رہنے کی حوصلہ افزائی کرتے رہتے ہیں اور اپنی نیک دعاؤں میں یاد رکھتے ہیں بلکہ بعض ہمت شکن حالات میں بھی اللہ تعالی پر بھروسہ اور توکل کے ساتھ کام شروع کردینے کا مشورہ دیتے ہیں اور اس کی تلقین کرتے ہیں۔محترم ناظم مالیات ونائب ناظم اور دیگر تمام موقر اخوان کا شکرگزار ہوں جو اس طرح کے کاموں کو انجام دینے میں اپنا بھرپور تعاون پیش فرماتے ہیں۔اللہ تعالی اس سلسلہ کو مفید بنائے آمین۔

(مولانا) اصغرعلی امام مہدی سلفی ناظم عمومی مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند۔

۱۷ ربیع الاول ۱۴۲۹ء۔مطابق ۲۵ مارچ ۲۰۰۸ء

تاثرات

بسم اللہ الر حمن الر حیم ا حمدہ واصلی علی رسو لہ الکر یم اما بعد

محترم ڈاکٹر بہاء الدین صاحب حفظہ اللہ کی تصنیف ،تاریخ اہل حدیث ، کی جلد اول جب باصرہ نواز ہوئی تھی تو اسی وقت یہ علم ہو گیا تھا کہ جلد دوم بھی تیار ہے۔ اشتیاق تھا کہ جلد شائع ہو کر آئے تو استفادہ کا سلسلہ شروع ہو۔ اسی دوران ایک سمپوزیم میں شرکت کے لئے سعودی عرب کے دارالحکومت ریاض جانے کا اتفاق ہوا۔ اس سفر میں مرکزی جمیعت اہل حدیث ہند کے ناظم اعلی مولا نا اصغر علی امام مہدی سلفی حفظہ اللہ بھی ساتھ تھے۔ سمپوزیم کے اختتام کے بعد موصوف ہندوستان واپس آ گئے اور خاکسار چند روز کے لئے سعودیہ ہی میں ٹھہر گیا۔ ایک روز ان کا فون موصول ہوا کہ تاریخ اہل حدیث جلد دوم پریس کے لئے تیار ہے اور اس پر عاجز کو چند سطور لکھنا ہے۔ پہلی جلد منظر عام پر آئی تھی تو جماعتی حلقوں کی طرف سے جس طرح اس کا خیر مقدم کیا گیا ، ہر طرف سے مسرت وانبساط کا جو اظہار کیا گیا اور پر جوش لوگوں نے جس طرح اس کی اشاعت پر تازگی محسوس کی اس سے جلد دوم پر کچھ لکھنے کے لئے مجھے حوصلہ ملا کیوں کہ اس طرح قارئین کو خوش خبری دینے اور مصنف محترم کو مبارک باد پیش کرنے میں آسانی تھی۔

ناظم اعلی کے (دہلی) آفس سے جلد دوم پر تاثرات قلم بند کرنے کے لئے مجھے اس کے پچاس صفحات ملے تھے جن میں بعض احباب کے تاثرات ، فہرست مضامین اور بعض دیگر مباحث تھے۔ خاکسار سے کتاب پر تاثر لکھنے کا مطالبہ تھا لیکن پہلے میں احباب کے تاثرات ہی میں الجھ گیا۔ مجھے امید ہے کہ مرکزی جمیعت کے ذمہ دار مجھے اس ،تجاوز ، پر معذور تصور فرمائینگے۔ سب سے پہلے میں جلد اول سے ناظم اعلی صاحب کا یہ جملہ نقل کرنا چاہتا ہوں جو تاریخ کی اس کتاب کے عین مطابق ہے:

چنانچہ ہر دور میں اہل حدیثان عالم اور اسلاف کرام نے ان نقوش وآثار کو ثبت بر قرطاس کرنے کی ہمہ جہت کوشش صرف کی ، اور اسلام اور مسلمانوں کے ورثے میں ایک عظیم علمی وتاریخی سرمایہ افتخار جمع ہو گیا جس کی نظیر تاریخ انسانی میں ملنی مشکل ہے ، جسے دنیا تاریخ اسلام ، تاریخ اسماء الرجال ، اور طبقات وشذرات وغیرہ ناموں سے جانتی ہے۔،

برطانیہ کی جمیعت اہلحدیث کے امیر مولا نا ثناء اللہ نے جلد دوم کی ایک خصوصیت نمایاں کرتے ہوئے عدالت میں جماعت کے دفاع کی راہ میں افراد جماعت کی قربانیوں کی جانب اشارہ کیا ہے۔ لکھتے

ہیں: ڈاکٹر بہاء الدین صاحب نے زیر نظر جلد میں ان بہت سے مقدمات کا سراغ لگایا ہے جو اہل حدیث علماء و زعما پر قائم کئے گئے، پھر ان اصحاب کا ذکر کیا ہے جنہوں نے سوا سو سال پہلے ہزاروں روپئے خرچ کر کے ان مقدمات میں دفاع کیا۔

اس مختصر اقتباس میں ایک طرف مؤلف باتمکین کی دیدہ ریزی کی جانب اور دوسری طرف جماعت اہل حدیث کے اہل خیر حضرات کی مالی قربانیوں کی جانب اشارہ ہے اور یہی دو بنیادی امر ہیں جن سے جماعتی تاریخ میں تابندگی آتی ہے۔

جلد دوم کے لئے محترم ڈاکٹر عبدالعلی ازہری صاحب کے تاثرات بھی بہت قیمتی ہیں۔ ان کے پر مغز اور حقیقت نما تاثر کے بعد میرا تاثر نہ بھی ہوتا تو کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن ایک تحقیقی و جماعتی خدمت میں اندراج کی خواہش دامن کش ہے۔ ڈاکٹر عبدالعلی ازہری صاحب نے اپنے تاثر میں جماعتی اجتماع میں اپنے اور محترم بہاء الدین کے بیان پر ایک تیکھے تبصرہ بعد تاریخ نویسی سے متعلق ایک قیمتی اصول کا ذکر فرمایا ہے جس کی ہر دور میں بے حد اہمیت ہے، اور جس کا خود موصوف کو اپنی علمی زندگی میں تجربہ ہے۔ لکھتے ہیں:

تاریخ نویسی یا سیرت نگاری درحقیقت اصحاب حدیث کا کام ہے، حدیث کے شیوخ نے اس فن کو ترقی دی، اس میں کتابیں تحریر کیں۔

اصحاب حدیث کی بعض مجالس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ایک بڑی خوبی امام ذہبی یا دوسرے مورخین رجال میں یہ تھی کہ وہ حقائق کو چھپاتے نہیں تھے، جو بات صحیح ہوتی تھی اسے بیان کر دیتے۔ نہ کسی کے اچھے کام کو چھپایا، نہ ہی کسی کی غلط تعریف کی۔

محدثین کے منہج کا یہ تعارف اصل میں آج کے اور آئندہ زمانہ کے مورخین کے لئے بیش قیمت رہنمائی ہے۔ مسلمانوں کے جدلیاتی لٹریچر اور زبانی بیانات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ وہ مذکورہ منہج سے بہت دور جا پڑے ہیں۔ اور اسی لئے احقاق حق و ابطال باطل کی مشکلات میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا ہے۔

تاریخ اہل حدیث کے وقیع کام کو پڑھ کر یا اس سے متعلق سن کر ہر شخص غیر معمولی انبساط محسوس کرتا ہے۔ ڈاکٹر عبدالعلی صاحب اپنی امید و خوشی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ کتاب درحقیقت برصغیر میں صرف اہل حدیث کی تاریخ نہیں بلکہ اسلام اور مسلمانوں کی داستان ہے جو ان شاء اللہ تاریخ کے میدان میں ایک سنگ میل ثابت ہوگی۔

مولانا شیر خان جمیل احمد عمری نے جلد دوم میں اپنی تحریر میں جماعتی تاریخ سے متعلق دستاویزات کے بارے میں لکھا ہے کہ دیمک کی نذر ہونے سے پہلے انہیں جماعتی تاریخ کا حصہ بنا کر محفوظ کر دینا

مناسب ہے ۔ اس سلسلہ میں خاکسار کا ایک تجربہ یہ ہے کہ مختلف علاقوں میں چھوٹے چھوٹے ذاتی کتب خانوں پر بھی نظر ڈالنا مناسب ہے کبھی کبھی ان میں قیمتی چیزیں ملتی ہیں اگر ان پر توجہ نہ ہو تو وہ یقیناً ضائع ہو جائیں گی ۔ جامعہ سلفیہ (بنارس) کے علمی منصوبوں کی تکمیل کے سلسلہ میں نوادر کتب کی دریافت کا جو تجربہ ہے اس سے عزیز موصوف کی بات کی تائید ہوتی ہے لہذا جماعتی حلقوں کو اس پہلو پر توجہ کی ضرورت ہے ۔ مئو سے مولانا ابوالمکارم محمد علیؒ کے کتب خانہ کا ایک حصہ دبئی کے مرکز جمعہ الماجد کو منتقل ہوا اور ایک حصہ جامعہ عالیہ عربیہ میں آیا تو علم دوست حضرات نے اس پر طمانیت کا اظہار کیا کہ اس طرح یہ ذخیرہ بہتر طور پر محفوظ ہو جائے گا بالخصوص مرکز جمعہ الماجد میں مخطوطات اور قدیم مطبوعات کی صیانت وحفاظت کا اچھا انتظام ہے ۔ کتبخانوں کی تاسیس وتحفظ کے سلسلہ میں ہندی مسلمانوں کی ایک تاریخ ہے اور جماعت کے یہاں یہ تاریخ زیادہ روشن ہے ہمیں اسی کا اعادہ کرنے کی ضرورت ہے ۔ ماضی میں بعض جماعتی کتب خانوں سے متعلق جو المیہ پیش آیا اس سے آج بھی دل میں کسک پیدا ہوتی ہے ۔

اب تک کی گفتگو میں ، ہم دیکھنے والوں کی نظر دیکھ رہے ہیں ، والا معاملہ تھا ۔ لیکن حدیث غیر ، سے ہٹ کر اب حدیث خویش کی طرف آنا چاہیے ۔ کیونکہ کسی تصنیف کے منہج ومقصد کی بابت اس کے مصنف سے بہتر کسی کا بیان نہیں ہو سکتا ۔ کتاب کا مصنف ہی ان محرکات وعوامل پر صحیح روشنی ڈال سکتا ہے جو تصنیف کا سبب بنے ۔ اس نوعیت کے بیان کا اصل مقام تو کتاب کی جلد اول ہے لیکن مطول تصنیف کا ہر حصہ اپنے مشمولات کے لحاظ سے اپنے محرکات رکھتا ہے ۔ محترم ڈاکٹر بہاء الدین کا جلد دوم کا پیش لفظ بھی انکے عظیم منصوبہ کے متعدد اہم محرکات ومقاصد پر روشنی ڈالتا ہے میں اسی تعلق سے چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں

ڈاکٹر صاحب حفظہ اللہ کا پیش لفظ صفحہ ۲۳ سے شروع ہو کر صفحہ ۲۸ پر ختم ہوا ہے اور اس کے آغاز ہی میں موصوف نے تاریخ اہل حدیث کے اس منصوبہ کا تذکرہ کیا ہے جسے آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کے اجلاس نے ۱۹۱۳ء میں منظور کیا تھا ۔ اور ذیلی عناوین وحصص کی تعیین کے بعد اس منصوبہ کی تکمیل کیلئے علامہ محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ کا اسم گرامی تجویز کیا گیا ، اور موصوف نے اسے منظور فرما کر تقریباً چار سال میں مکمل فرما دیا لیکن طباعت کی نوبت ۱۹۵۳ء میں آئی ۔

میں خطائے بزرگان گرفتن خطاست ، کی معنویت کا قائل ہوں لیکن احتساب کا عمل اسی وقت موثر ہوگا جب ہم اپنے سابقہ سفر کی رکاوٹوں کو سمجھ کر انہیں دوبارہ موثر ہونے سے روکیں غور کا مقام ہے کہ ۱۹۰۶ء میں اہل حدیث کانفرنس کی تشکیل ہوئی اور ۱۹۱۳ء میں تاریخ اہل حدیث کی ترتیب کا منصوبہ منظور ہوا اور ۱۹۱۶ء تک اس کی ایک حد تک تکمیل بھی ہوگئی لیکن اشاعت کا کام ۱۹۵۳ء میں مکمل ہوا ۔ غور طلب ہے کہ

ہمارے بزرگ تاریخ اہل حدیث کے علمی منصوبہ کے خط وخال تقریباً ۹۵ سال پہلے طے کر چکے تھے، یہ ان کی بصیرت اخلاص اور بیش بینی کا واضح ثبوت ہے، افسوس اس منصوبہ کی تکمیل کے لئے سازگار حالات پیدا نہ ہوئے ورنہ (بقول محترم بہاء الدین):

آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس مصنف علام کی حوصلہ افزائی کرتی تو جس شخصیت نے ۱۹۱۳ء سے ۱۹۱۶ء کے چار برسوں میں تقریباً ساڑھے چار سو صفحات کی ایک کتاب اس موضوع پر تیار کر دی تھی وہ ۱۹۱۶ء کے بعد اپنی زندگی کے چار عشروں میں تاریخ اہل حدیث پر معلومات اور مجلدات کا انبار لگا دیتی۔ لیکن بوجوہ ایسا نہ ہو سکا اور تاریخ اہل حدیث کا وہ پروجیکٹ جس کی داغ بیل ۱۹۱۳ء میں ڈالی گئی تھے انکی وفات تک تشنہ تکمیل رہا۔

کسی علمی منصوبہ کا اتنی لمبی مدت تک ملتوی رہنا کوئی خوش گوار امر نہیں، لیکن یہ تلخ داستان اس لئے نوک قلم پر آ گئی کہ کبھی کبھی ہم سے بے چارگی یا جھلاہٹ کا اظہار ہو جاتا ہے کیونکہ انگریزی سامراج کے عہد میں یا آزادی کے بعد جن لوگوں نے ہندوستان کی اسلامی تاریخ مرتب کی ہے وہ اپنا فرض ادا نہیں کر سکے ہیں، ان سے کھلے طور پر زیادتی ہوئی ہے۔ تاریخ نویسی کا عمل جس غیر جانبداری، انصاف پسندی اور موضوعیت کا متقاضی ہے اس کی تکمیل نہیں ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کا یہ عمل نیت ومنہج کی نا استواری کا غماز ہے، لیکن اس طرح کی روش پر ہمیں توازن کھونا نہ چاہیے، جن کو اپنی تاریخ مرتب کرنا تھی انہوں نے کی، ہمیں اپنی تاریخ مرتب کرنا چاہیے اور واقعات وحقائق کی شرح وتوجیہہ میں اپنے اصولوں سے کام لینا چاہیے۔ متکلم جماعت مولانا نذیر احمد املویؒ نے اپنی معروف ومفید تصنیف، اہل حدیث اور سیاست، میں اس نقطہ پر بہت اچھی روشنی ڈالی ہے۔ ہم انصاف کے تقاضوں کی بات تو کر سکتے ہیں، لیکن اپنی ستائش وتمجید میں چلنے والے قلم کو روک نہیں سکتے، اس کا سب سے عمدہ حل یہی ہے کہ ہم خود اپنے ہاتھ میں قلم لیں اور انصاف کے تقاضوں کو پورا کریں۔

ڈاکٹر بہاء الدین صاحب کی تحریروں کا مطالعہ کرنے والے حضرات تالیف وتحقیق کے میدان مین ان کی ژرف نگاہی کے ساتھ ساتھ ان کی بلیغ ادبی تعبیرات سے بھی بہرہ اندوز ہوتے ہیں۔ جلد دوم کے پیش لفظ میں اس سلسلہ کی ایک چیز قابل توجہ ہے۔ بدیع کے باب میں قرآن کریم سے اقتباس کی خوبی مخفی نہیں۔ محترم ڈاکٹر صاحب نے بعض مباحث کی طرف آیات قرآنی کے بعض جملوں سے اشارہ کیا ہے جس نے تعبیر کے حسن ومعنویت میں غیر معمولی اضافہ کر دیا ہے۔ قرآن وسنت سے بے اعتنائی کے لئے ظلمات بعضها فوق بعض کا جملہ، خالص اسلام کی اشاعت کیلئے مصابیح اللیل کی ترکیب، تقلید میں غلو سے باز آنے والوں کے لئے یخرج الحی من المیت کا جملہ اور مباحثات میں جماعت اہل حدیث کی سرخروئی

کیلئے کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة با ذن الله کا جملہ مصنف باتمکین کے اعلیٰ ادبی ذوق کی شہادت ہے۔ایک ادب شناس مصنف جب کسی موضوع میں ڈوب کر کچھ لکھتا ہے تو اس طرح کے نمونے اس کے کلام میں بکثرت نظر آتے ہیں۔

ان سطور کے اختتام پر مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند کے امیر محترم حافظ محمد یحیٰ صاحب، ناظم اعلیٰ محترم مولانا اصغرعلی صاحب اور دوسرے تمام عہدہ داران وارا کین حفظهم الله کوخراج تحسین وتہنیت پیش کرنا چاہتا ہوں کہ ان کی محنت توجہ اور دعاؤں سے اس کام کی تکمیل ہو رہی ہے جس کی بنیاد۱۹۱۳ء میں رکھی گئی تھی، اور جوتمام افراد جماعت اور جملہ علم دوست حضرات کا محبوب ومقصود تھا۔اس مقام پر مصنف علام کا شکریہ ادا کرنے کے لئے الفاظ وتعبیرات کا دامن بے حد تنگ ہے لہذا اس کی جگہ اللہ رب العزت سے ان کی ہرطرح کی صحت وسربلندی کے لئے، آخرت میں اجر جزیل کے لئے، اوراس عظیم ومفید علمی منصوبہ کی تکمیل کے لئے بصد تضرع وخلوص دعا ہے: اللهم احسن له الجزاء۔ و اسبغ عليه نعمة الصحة و العافية، و اكرمه فى الدنيا و الآخرة۔ فانك سميع مجيب۔

درحقیقت محترم ڈاکٹر صاحب کی محنت ہمت وحوصلہ اور جماعت کے لئے ان کے اخلاص و فدائیت ہی کی یہ تاثیر ہے کہ ہرطرف سے ان کے کام پر صدائے تحسین وآفرین بلند ہو رہی ہے اور لوگ دست بدعاء ہیں کہ، کتاب تحریک ختم نبوت، کی طرح یہ منصوبہ بھی بحسن وخوبی انجام پذیر ہو جائے۔اللہ تعالیٰ کی کارسازی سے قوی امید ہے کہ تاریخ اہل حدیث کی تمام جلدیں مصنف کے منصوبہ کے مطابق مکمل ہوں گی اوران کی اشاعت کا شرف مرکزی جمعیت اہل حدیث ہندکو حاصل ہوگا۔ بعون الله و توفيقه۔

ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری صدر جامعہ سلفیہ بنارس، ۲۷ ربیع الاول ۱۴۲۹ھ

اہل حدیث تاریخ کے آئینے میں

الحمد للّٰه و الصّلوة و السّلام على سيّد الانبياء خير خلقه محمّد خاتم الانبياء وعلى آله واصحابه۔ اما بعد

آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ میری امت میں ایک گروہ ایسا رہے گا جوحق پر ہوگا اوراس گروہ

کے لوگ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔ امام بخاری کے استاد امام علی بن المدینی کہتے ہیں کہ اس سے مراد اہلحدیث ہیں۔ اہل حدیث حضرات نے وہی دعوت دی جو کوہ صفا پر آنحضرت ﷺ نے دی تھی۔ صحابہ کرام، آئمہ عظام کی دعوت بھی یہی تھی، انہوں نے دعوت حق کی خاطر وقت کے حکمرانوں سے ٹکر بھی لی، قید و بند کی صعوبتیں بھی جھیلیں۔ ان پر طعن و تشنیع کے نشتر بھی چلائے گئے۔ یہ اپنے موقف پر ایک مضبوط چٹان کی طرح جمے رہے۔ طوفانوں اور آندھیوں نے اپنے رخ موڑ لئے لیکن ان کو راستہ سے نہیں ہٹا سکے۔

تاریخ کی ستم ظریفی بھی دیکھئے جو لوگ ہوا کا رخ دیکھ کر اپنے نظریات بدل لیتے ہیں جن کی جبینیں حکمرانوں کے دروں پر جھکانے کی وجہ سے خاک آلودہ ہیں، جنہوں نے ہمیشہ حکمرانوں کی ہاں میں ہاں ملائی، اور ان سے مفادات اٹھائے، وہی آج اہل حدیث حضرات کو طعنے دیتے ہیں کہ یہ کل کی پیداوار ہیں، ان کا نام انگریزوں نے رکھا تھا۔ انہیں اتنا بدنام کیا گیا، غیر ملکی حکمرانوں کے سامنے انہیں اس انداز سے پیش کیا گیا، ملک میں جو کچھ ہوتا ہے، آپکے خلاف جو بھی قدم اٹھاتا ہے اس میں سرفہرست یہی حضرات ہیں۔

ڈاکٹر بہاء الدین صاحب، جنہیں تاریخ اہل حدیث پر عبور حاصل ہے، نے تہیہ کر لیا ہے کہ وہ تمام اعتراضات جو اہل حدیث پر لگائے جاتے ہیں ان کا جواب علمی اور تاریخی حوالوں سے دیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے ہندوستان و پاکستان کے پرانے لٹریچر کا سراغ لگا کر ان دستاویزات اور مقدمات کو نکالا اور لوگوں کے سامنے رکھا کہ دیکھئے اصل حقیقت کیا تھی؟ ڈاکٹر صاحب نے جلد اول میں قدامت اہل حدیث بیان کی، پھر بتایا کہ انہوں نے ہندوستان میں اپنی دعوت کیسے پھیلائی۔ یہ تذکرہ سات سو صفحات کو محیط ہے۔ جس آدمی نے بھی پہلی جلد دیکھی وہ حیران رہ گیا کہ ڈاکٹر صاحب نے کس طرح برطانیہ میں رہ کر یہ کام کیا۔ دوسری جلد کا جب مسودہ مجھے ملا میں دیکھ کر حیران رہ گیا۔ بلکہ کئی دن اس میں صرف کر دیے کہ اس پر لکھوں تو کیا لکھوں۔ انہوں نے یہ کام کیسے کیا؟

ڈاکٹر صاحب نے اس میں واضح کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق؄، حضرت عثمان غنی؄، حضرت علی؄، حضرت امیر معاویہ؄ کے ادوار میں جو مجاہدین ہندوستان آئے وہ تمام کے تمام اہلحدیث تھے۔ انہوں نے تاریخی حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ سندھ میں سب سے پہلے جو مسلمان لشکر آیا وہ اہل حدیث تھے۔ سندھ (منصورہ) کے اکثر مسلمان اہل حدیث تھے۔ پھر ان حالات کا ذکر کیا جب یہاں اسلامی تعلیمات کو مسخ کر کے اسلام کے نام پر رسوم و رواج، بدعات کا ایک عجیب و غریب آمیزہ تیار کیا گیا۔ اسے ظلمات بعضها فوق بعض کے عنوان سے مناسب تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔

پھر ان علماء وصلحاء کا ذکر کیا ہے جنہوں نے نامساعد حالات میں کتاب وسنت کی طرف دعوت کے عمل کو زندہ رکھا اور آگے بڑھانے کی کوشش کی۔ انہیں مصابیح اللیل (رات کے چراغ اور فانوس) سے تعبیر کیا۔ ان بزرگوں نے کفر وشرک کے اندھیروں میں کتاب وسنت کے دیئے جلائے اور یہ بیابانوں کی شبہائے تاریک میں قندیل رہنمائی کا کردار ادا کرتے رہے۔

تولج اللیل فی النہار و تولج النہار فی اللیل و تخرج الحی من المیت و تخرج المیت من الحی و ترزق من تشاء بغیر حساب (آل عمران ۔ ۲۷) کی تفسیر میں سندھ کے اہل حدیث معاشرہ کا صفحہ ہستی سے گم ہو جانا، اور ان کی جگہ ہندوستان کے بیشتر حصوں میں فقہی جمود کا دور دورہ ہو جانا۔ اور پھر انہیں جامد فقہاء کے بطون ومتون سے عمل بالحدیث کے داعیوں کا جنم لینا، بیان کیا ہے

پھر ان لوگوں کا ذکر کیا جنہوں نے اپنی ہی صفوں سے فقہی جمود کے خلاف احتجاج وانقلاب کا بیڑہ اٹھانے والوں کو ظلم وجور کے تمام حربے استعمال کرتے ہوئے انہیں خاموش کر دینے کی کوشش کی۔ ان کے خلاف مقدمات قائم کئے، ان کے خلاف فتوی جاری کئے اور کرائے۔ مساجد کے دروازے ان پر بند کرائے، ان کے معاشرتی بائیکاٹ کئے، انہیں عدالتوں میں گھسیٹا۔ ڈاکٹر بہاء الدین صاحب نے زیر نظر جلد میں ان بہت سے مقدمات کا سراغ لگایا ہے جو اہل حدیث علماء وزعماء پر قائم کئے گئے۔ پھر ان اصحاب کا ذکر کیا ہے جنہوں نے سوا سو سال قبل ہزاروں روپے خرچ کر کے ان مقدمات میں دفاع کیا۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو عین ممکن تھا کہ مساجد میں ان کا داخلہ ممنوع ہو جاتا۔ پھر انہوں نے ان دستاویزات اور عدالتی فیصلوں کی عبارتیں نقل کی ہیں جو اہل حدیث حضرات کے خلاف تحریر کئے گئے تھے۔ انگریزی فیصلوں کے اردو تراجم میں جو غلطیاں ایک سو سال سے چلی آ رہی تھیں انہیں انگریزی متن کو سامنے رکھ کر دور کر دیا ہے اور بعض فیصلوں کا انگریزی متن بھی شامل اشاعت کر دیا گیا ہے۔ ان مباحث کا ذکر کیا ہے جو اہل حدیث علماء اور دیگر حضرات میں انیسویں صدی اور بیسویں کے نصف اول میں چلتی رہیں اور انیسویں صدی کے ربع آخر میں ہونے والے چند یادگار مباحثوں کو مناقب اور حشو وزوائد حذف کر کے شامل اشاعت کیا ہے۔ مقدمات و مباحثات کی یہ داستان کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃ کی ایک تعبیر ہے، قرآن وحدیث کے الفاظ میں ان کی سرخیاں لگا کر ایک اچھوتا انداز اپنایا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی اس علمی کاوش کو ہر اہل حدیث نے بنظر استحسان دیکھ رہا ہے جس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ کہ تاریخ اہل حدیث کی جلد اول کو شائع کرنے کا اعزاز ہندوستان کی جماعت کو حاصل ہوا اور دوسری جلد بھی اسی جماعت کے زیر اہتمام شائع ہونے جا رہی ہے۔ اگر دیکھا جائے تو تنظیمی

اعتبار سے ہندوستان میں ۱۹۰۶ء میں اس کی بنیاد رکھی گئی تھی تو سو سال بعد ڈاکٹر صاحب نے اسے تاریخ اہلحدیث جلد اول کا تہنیتی تحفہ دیا تھا۔

ڈاکٹر بہاء الدین صاحب سے جب دوسری جلد کے بارے میں بات ہوئی تو انہوں نے بتایا کہ اس قسم کی مزید جلدیں تیار کر کے شائع کرنے کا پروگرام ہے جن میں ماضی قریب کے اہل حدیث کا تاریخی اور تاریخ سے متعلق بیشتر ضروری لٹریچر آجائے۔ ڈاکٹر صاحب کے کام کی رفتار کا اندازہ اس سے لگائیے کہ تاریخ اہل حدیث کی ایک ضخیم جلد منظر عام پر آنے سے قبل دوسری ضخیم جلد انہوں نے برائے طباعت تیار کر لی ہے۔ اور اسی دوران انہوں نے تحریک ختم نبوت کی پانچویں جلد تیار کر کے ناشرین کے حوالے کر دی ہے اور زیر طبع ہے، جبکہ تحریک ختم نبوت کی جلد ششم قریب التکمیل ہے۔ اللہ تعالی سے دعا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو وافر توفیق اور کامل صحت عطا فرمائے تاکہ جو کام انہوں نے شروع کر رکھے ہیں، وہ پایہ تکمیل تک پہنچ جائیں۔ جماعت کے کرنے کے یہ عظیم کام اللہ کا یہ بندہ اکیلا کر رہا ہے۔ نہ صلے کی پرواہ، نہ ستائش کا خواہاں۔ ایک سچی لگن ہے جس پر عمل پیرا ہے۔ اللہ تعالی ہمارے اس دوست کی خدمت کو شرف قبول عطا فرمائے اور امت کیلئے نفع بخش بنائے۔ جزاہ اللہ عنا و عن جمیع المسلمین فی الدارین خیراً۔ علامہ اقبال کے شعر پر اپنی گذارشات کو ختم کرتا ہوں:

ہوا ہے گو تند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے
وہ مرد درویش جس کو حق نے دیئے ہیں انداز خسروانہ

ثناء اللہ سیالکوٹی (امیر جمعیت اہل حدیث برطانیہ) ۲۵ نومبر ۲۰۰۷ء

تاثرات

بسم اللّٰہ الرّحمن الرّحمن۔ نحمدہ و نصلّی علی رسولہ الکریم

ڈاکٹر محمد سلیمان صاحب حفظہ اللہ سے پہلی ملاقات صراط مستقیم (برمنگھم) کے صفحات پر ہوئی جن میں انہوں نے فتنہ قادیانیت کے خلاف علمائے اہل حدیث کی جدو جہد اور جہاد کو پڑھے لکھے لوگوں کے سامنے پیش کیا تھا اور اس بات کو واضح کیا تھا کہ کس طرح کچھ لوگ اپنے علماء کے نام اس جدو جہد کا سہرا باندھنے کے لئے تاریخ کو مسخ کر کے پیش کر رہے ہیں۔ اس کے بعد دو تین جگہوں پر جمعیت اہل حدیث

برطانیہ کے اجتماعات میں ڈاکٹر صاحب سے ملاقات کا شرف حاصل رہا۔ یہ ان دنوں کی بات ہے جب میں بھی چاق و چوبند تھا اور دور دراز علاقوں میں بھی بغیر بلائے ہوئے جمعیت کے اجتماعات میں اپنے علاقے کے لوگوں کے ساتھ شرکت کے لئے سفر کر لیتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کی صحت بھی ٹھیک تھی اور وہ بھی آ جاتے تھے ۔حقیقت تو یہ ہے کہ ہم لوگوں کو سٹیج پر دعوت دینے کی ضرورت اس وقت محسوس کی جاتی تھی جب خوش بیان اور لوگوں کو لطیفے اور قصے سنا کر دل موہ لینے والے مقررین کسی وجہ سے اجتماع میں نہیں پہنچ پاتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کا بیان تاریخی ہوتا تھا اور سامعین میں سے وہی لوگ استفادہ کر سکتے تھے جن کو تاریخ سے یا اپنے اسلاف کے کارناموں کو جاننے سے دلچسپی ہوتی تھی۔ میری تقریر بھی سادہ ہوتی تھی اور وہ بہت سے لوگوں کے حلق سے اسلئے نہیں اتر پاتی تھی کہ اس میں مسلمانوں کے موجودہ حالات پر بے لاگ تبصرہ ہوتا تھا۔

ڈاکٹر صاحب ماشاء اللہ بہت باہمت عالم دین ہیں، انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ تاریخ اہلحدیث مرتب کی جائے اور اس طرح ایک عظیم کام کو اس اکیلے آدمی نے انجام دیا۔ پتہ نہیں کیوں انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں ان کی کتاب میں چند سطریں لکھوں۔ انہوں نے یہ پیغام عزیزم شیر خان جمیل احمد عمری کے ذریعہ پہنچایا۔ میں ڈاکٹر صاحب کی علمی صلاحیت کا معترف ہوں، میں اپنے آپ کو اس قابل نہیں سمجھتا تھا کہ کچھ لکھوں لیکن ان کے کام کی قدر کرنا بھی ضروری ہے۔ پہلی جلد میں جماعت اہلحدیث کے مخلص علماء کے تاثرات درج ہیں ۔ میرے محترم ساتھی ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری نے کتاب کے بارے میں اپنے تاثر کا اظہار کیا ہے۔

تاریخ نویسی یا سیرت نگاری درحقیقت اصحاب حدیث کا کام ہے ۔ حدیث کے شیوخ نے اس فن کو ترقی دی اور اس میں کتابیں تحریر کیں ۔ چونکہ حدیث کی صحت اور ضعف کا دارومدار راویوں کی صداقت، دیانت اور حفظ پر ہوتا تھا اسلئے یہ معلوم کرنا ضروری تھا کہ ایک حدیث کے راویوں میں کون ثقہ اور قابل اعتبار ہے ۔کس کی یادداشت کمزور تھی یا آخری عمر میں کمزور ہوگئی تھی اور کون غلط گو اور جھوٹا تھا۔ اس سلسلے میں ان مورخوں کو ہر راوی کے حالات کا تتبع کرنا پڑتا تھا اور جہاں سے بھی کوئی بات ان کو مل جاتی تھی اسے اپنی کتاب میں درج کر دیتے ۔اس سلسلے کی سب سے پہلی کتاب طبقات ابن سعد (متوفی ۸۴۲ء) ہے، پھر چند سالوں کے بعد امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری نے اپنی تاریخ کبیر تصنیف کی اور یہ سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ ساتویں صدی ہجری میں امام ذہبی نے رجال پر مختلف کتابیں تصنیف کرکے علم اور معرفت کے میدان میں زبردست کارنامہ انجام دیا۔ ان کی سیر اعلام النبلاء، جو۲۳ جلدوں پر مشتمل ہے، اور تاریخ الاسلام جو ۱۵ جلدوں پر مشتمل ہے اور جس میں ۲۹ ہزار سے زائد تراجم ہیں، ہم لوگوں کو ماضی سے جوڑتی

ہیں۔

ایک بڑی خوبی امام ذہبی یا دوسرے مورخین رجال میں یہ تھی کہ وہ حقائق کو چھپاتے نہیں تھے۔ جو بات صحیح ہوتی تھی اسے بیان کر دیتے۔ نہ کسی کے اچھے کام کو چھپایا، نہ ہی کسی کی غلط تعریف کی۔ جس آدمی کی صداقت مسلّم تھی اس کی حدیثوں کو صحیح قرار دیا، جس کی صداقت پر اعتراض تھا، یا جس کو حدیث میں کوئی درک نہیں تھا، وہ بھی آشکارا کر دیا۔

جب تاریخ نویسی محدثین کرام کے دائرے سے نکل کر مسلکی گروہوں کے علماء کے پاس آئی، تو غلط بیانیوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو گیا۔ کوئی اپنے امام کو تابعی ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہا ہے، کوئی اپنے امام کو حدیث کا سب سے بڑا عالم شمار کرنے میں لگا ہوا ہے۔ یہ سلسلہ چلتا رہا اور موجودہ دور میں بھی بہت سے علماء اس کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ جیسے بھی ہو، اپنے گروپ اور اپنی مسلکی جماعت کی فضیلت اور برتری ثابت کی جائے۔ اس لئے وہ دوسروں کے کارنامے اپنے علماء کے نام منسوب کرنے میں ذرا بھی شرم و حیا سے کام نہیں لیتے۔ اس کی بہترین مثالیں ڈاکٹر سلیمان صاحب نے قادیانیت سے متعلق اپنے مقالات میں دی ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے جلد اول میں عرض مؤلف میں تھوڑا سا نقشہ ان کوششوں کا کھینچا ہے جو اہل حدیث کے مخالفین نے اپنے علماء کے کارناموں کو اجاگر کرنے میں صرف کی ہیں اور اس سلسلے میں اس بات کو بھی جائز سمجھا ہے کہ دوسروں کے کام کو اپنے نام منسوب کر دیا جائے۔ مولانا عبد المعید مدنی نے بھی اپنے تاثرات میں دور حاضر کے بہت سے نامی گرامی علمائے کرام کی ذہنی پریشانیوں کا ذکر کیا ہے جن کو اس بات کا یقین ہے کہ اہل حدیث ایک حق جماعت ہے اور اس کی بنیاد اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی تعلیمات پر ہے لیکن وہ برملا اس کا اعلان اس لئے نہیں کر سکے کہ انہیں اپنے مریدوں کا ساتھ چھوٹ جانے کا خطرہ تھا۔

ڈاکٹر صاحب نے تاریخ اہل حدیث مرتب کرنے کا جو بیڑہ اٹھایا ہے، اس کی یہ دوسری جلد ہے جو قارئین کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے۔ صرف فہرست عنوانات پر ایک نظر ڈالنے سے ڈاکٹر صاحب کی معلومات اور طرز تحریر کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ انہوں نے نہ صرف برصغیر میں اہل حدیث علماء کی ان خدمتوں کا ذکر کیا ہے جو انہوں نے یہاں کے جاہل عوام کے اندر اسلام کی صحیح تعلیمات پیش کرنے کے لئے کیں، بلکہ ان تمام مصائب اور تکالیف کا بھی ذکر کیا ہے جو انہیں اس راہ میں ان لوگوں کی طرف سے پیش آئیں جو مسلمان کہلاتے تھے۔ انہیں کافر کہا گیا، حکومت وقت کے ساتھ ساز باز کر کے ان کو قید و بند کی صعوبتوں میں ڈالا گیا۔ لیکن پھر بھی انکے پائے ثبات میں لغزش نہیں آئی۔ اللہ تعالیٰ کے ان نام نہاد بندوں

نے حدیثوں کے اندر تحریف کرنے سے بھی گریز نہیں کیا، بلکہ اپنا مسلک ثابت کرنے کے لئے قرآن کی آیتوں میں بھی اضافہ کرنے سے باز نہیں آئے۔

ڈاکٹر صاحب نے نہایت تفصیل کے ساتھ ان سب چیزوں کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب درحقیقت برصغیر میں صرف اہل حدیث کی تاریخ نہیں بلکہ اسلام اور مسلمانوں کی داستان ہے جو انشاء اللہ تاریخ کے میدان میں ایک سنگ میل ثابت ہوگی۔

اللہ تعالی ڈاکٹر صاحب کو صحت و عافیت عطا کرے تا کہ وہ اپنے منصوبے پر عمل درآمد کرسکیں اور آنے والی نسلوں کے لئے ایک تاریخی دستاویز دے جائیں جس سے ان کو اپنے دین کے بارے میں صحیح معلومات مل سکیں۔

ڈاکٹر عبدالعلی حامد ازھری۔ پروفیسر دی مسلم کالج لندن (۸ دسمبر ۲۰۰۷ء)

محبانِ جماعت کی خدمت میں ....

بسم اللّٰہ الرّحمن الرّحیم۔ نحمدہ و نصلّی علی رسولہ الکریم

تاریخ اہل حدیث کی جلد اول کے تقریباً ایک سال بعد جلد دوم قارئین کی خدمت میں پیش کی جارہی ہے۔اس میں بہت سی دیگر باتوں کے علاوہ چند مباحثات ومناظرات کا تذکرہ ہے۔اور ڈاکٹر صاحب کا کہنا ہے کہ جوں جوں کام آگے بڑھے گا، مزید مباحثات نقل کئے جائیں گے،اسی طرح جلد ہذا میں کچھ عدالتی مقدمات کا ذکر ہے جوزیادہ تر ابتدائی دور کے ہیں،اور مناسب وقت پر مزید اندراج ہوں گے بشرطیکہ اس موضوع سے متعلق ثقہ روایات اور دستاویزات دست یاب ہو جائیں۔ جماعت کے کارکنوں اور اکابرین نے تحریک عمل بالحدیث کو آگے بڑھانے میں جن مشکلات ومصائب کا سامنا کیا ہے اس کا ذکر بھی جلد ہذا میں آیا ہے، انشاءاللہ مزید بھی آئیگا کیونکہ یہ ہماری تاریخ کا حصہ ہے۔اور احباب جماعت سے گذارش ہے کہ اس سلسلے میں کوئی دستاویزات،تحریریں،معلومات کہیں موجود ہوں تو ان کی جانب رہنمائی فرمائی جائے۔

ناظرین یہ خیال رکھیں کہ تاریخ اہل حدیث کا یہ کام کسی جگہ پہلے سے موجود ذخیرہ معلومات کی کتابی تشکیل وتقسیم نہیں ہے بلکہ معاملہ اس کا الٹ ہے کہ ادھر ادھر بکھری ہوئی معلومات کو اکٹھا کر کے ایک ذخیرہ بنانے کی کوشش ہورہی ہے اور جتنا جمع ہو جاتا ہے اسے چینالائز channelise کیا جارہا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کا کہنا ہے کہ مواد کی خیرات کیلئے ان کی درخواست عموماً صدابصحرا ثابت ہوتی ہے یا دیواروں سے ٹکرا کے واپس چلی آتی ہے۔ تاہم جب سننے والے کانوں میں جا گھسے تو فقیروں کی جھولی میں خیرات آ گرتی ہے اور کچھ کام نکل جاتا ہے۔ یہ فلسفے، سائنس، معاشیات یا سیاسیات کی کتاب نہیں ہے کہ ہم اپنا فلسفہ بکھارنے لگیں یا اپنے تجربات کرنے لگیں، یا اپنے نظریات بیان کرنے لگیں، یہ تاریخ کا بیان ہے اور تاریخ ماضی کا نام، اور گذرے ہوئے کی داستان ہے، اور اتنی ہی بیان ہو سکے گی جتنی معلوم ہو سکے گی، اور اتنی ہی مستند ہو گی جتنے راوی، اور دستاویزات مستند ہوں گی۔ ہمارا یہ کام . جتنا گڑ ڈالو، اتنا ہی میٹھا ہو گا . کی مثال ہوگا۔ جس قدر ہمیں مواد ملے گا ہم اسے ضیاع سے بچا کر بہتر صورت میں (بشرط صحت و زندگی) جماعت کو لوٹا دیں گے۔ ان شاء اللّٰہ

تاریخ اہل حدیث کا ایک مخزن حضرت مولانا محمد حسین بٹالویؒ کا اشاعۃ السنّہ ہے جس کی سوا سوسال قدیم چند جلدوں کو مجھے حال ہی میں دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے اور میرا خیال ہے کہ مسلک اہل حدیث کے دفاع اور عمل بالحدیث کی ترویج کے لئے، تحریری، تقریری، تحریکی کام جس قدر مولانا بٹالویؒ نے کیا ہے اس کی مثال ملنا مشکل ہے۔ عدالتی اور صحافتی محاذ پر بھی انہوں نے بلاخوف لومۃ لائم اہلحدیث کے دفاع کا کام کیا ہے۔ وہ شیخ الکل حضرت مولانا سید محمد نذیر حسین محدث دہلویؒ کے چہیتے شاگرد اور عارف باللہ حضرت مولانا سید عبداللہ غزنویؒ کے مرید خاص ہونے کی وجہ سے مجمع البحرین تھے۔ شاید اسی لئے انہوں نے جس قدر کام عمل بالحدیث کے فروغ کیلئے کیا، اتنا ہی اہل حدیث حضرات میں پیری مریدی یعنی خانقاہی نظام کے سد باب کے لئے بھی کیا۔

نیز انہوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کے تحفظ، بقاء کی خاطر بھی بے پناہ کام کیا عیسائی پادریوں کی یلغار روکنے میں ان کا حصہ انتہائی قابل قدر ہے۔ جناب سرسید احمد خان کے نظریات کے رد میں سب سے زیادہ وقیع کام انہی کا ہے۔ قادیانیت کے رد میں ان کی خدمات بے مثال ہیں۔ فتنہ انکار حدیث کے رد میں انہوں نے بے پناہ کام کیا ہے۔

مولانا بٹالوی کا علمی ورثہ بوجوہ طاق نسیاں میں پڑا رہا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ان کے اشاعۃ السنہ کی چند جلدیں کچھ عرصہ قبل فیصل آباد پاکستان سے فوٹو کاپی کی صورت میں جناب محمد اشرف جاوید لائبیریرین جامعہ سلفیہ سے منگوائیں۔ پھر ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری اور مولانا عبداللہ سعود سلفی کی مہربانی سے جامعہ سلفیہ بنارس سے چند جلدیں بصورت سی ڈی موصول ہوئیں۔ پھر تقریباً دس جلدیں جامعہ فیض عام مئو ناتھ بھنجن کے شیخ الجامعہ مولانا محفوظ الرحمٰن فیضی نے عاریتاً ارسال فرمادیں۔ نتیجتاً اہل حدیث کا یہ اولین

ماہنامہ،تحریک ختم نبوت اور تاریخ اہل حدیث کے صفحات میں پھر سے قارئین کی خدمت میں پیش ہورہا ہے۔ اللہ تعالی ان بزرگوں کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

پچھلے دنوں مجھے ڈاکٹر صاحب کے ہاں جانے کا اتفاق ہوا جہاں ایسی دستاویزات بھی دیکھنے کو ملیں جنہیں دیمک کھائے جارہی ہے اور جنہیں ہاتھ لگانے سے کاغذ ٹوٹ پھوٹ کر بکھر جاتا ہے۔اور ڈاکٹر صاحب ہیں کہ اپنی خرابی صحت کے باوجود ایسی کتابوں اور دستاویزات کو کھولے بیٹھے ہیں جن کی باس سے ہی زکام،فلو اور کھانسی کا دورہ پڑجاتا ہے اور پھر ہفتے عشرے تک آدمی سنبھل ہی نہیں پاتا۔قربان جایئے ڈاکٹر صاحب کے کہ انہوں نے جماعتی تاریخ کو اکھٹا کرنے کا جو عزم کر رکھا ہے، مشکلات ومصائب کے علی الرغم دن رات اسی کی تکمیل میں لگے ہوئے ہیں۔

میں نے سوچا کہ اگر یہ دستاویزات یہاں نہ پہنچ پاتیں تو ان میں موجود معلومات کچھ عرصہ بعد عنقا ہو جاتیں۔ پاکستان اور ہندوستان میں نہ معلوم کہاں کہاں دیمک ہماری تاریخ کی دشمن جان بنی ہوئی ہو گی۔کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ وہ وقت آنے سے پہلے کہ جب خستہ ہو جانیکے باعث ان دستاویزات کا پڑھا جانا ممکن نہ رہے، یا وہ ویسے ہی دیمک کے پیٹ میں منتقل جائیں، انہیں تاریخ اہلحدیث کا حصہ بنا کر آئندہ نسلوں کیلئے محفوظ کر دیا جائے۔

میری تمام محبان جماعت سے استدعا ہے کہ اس تاریخی نوعیت کے کام پر تنقید بھی کریں کہ تنقید سے کتاب کا رخ سنورتا ہے،لیکن اس کے ساتھ ساتھ تاریخ اہل حدیث سے متعلق معلومات کی طرف رہنمائی بھی فرمائیں اور جن بزرگوں کے پاس دستاویزی معلومات ہیں وہ اخبارات ورسائل ، اور کتب قدیمہ کی جھلک ڈاکٹر صاحب کو دکھادیں۔

اسی طرح اس موقع پر میں تمام قارئین سے یہ درخواست بھی کرونگا کہ محسنِ جماعت ڈاکٹر محمد بہاء الدین صاحب کے حق میں خصوصی دعائیں فرمائیں کہ اللہ تعالی صحت وعافیت کے ساتھ ان کے سائے کو جماعت پر تادیر قائم رکھے تاکہ تاریخ اہل حدیث کا بقیہ کام بھی بحسن وخوبی انجام دے سکیں۔

وما ذلك على اللّٰه بعزيز

شیر خان جمیل احمد عمری۔ ناظم تعلیمات مرکزی جمیعت اہل حدیث برطانیہ

پیش لفظ

الحمد للّٰہ و الصّلوۃ و السّلام علی سیّد الانبیاء محمّد رّسول اللّٰہ و علی آلہ واصحابہ اجمعین

مارچ ۱۹۱۳ء میں آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کا اجلاس امرتسر میں ہوا جس میں اس دور کے اکابر اہلحدیث علماء مثل حافظ عبداللہ غازیپوری، جناب ثناء اللہ امرتسری، جناب شمس الحق محدث شارح ابوداؤد، حافظ عبدالعزیز رحیم آبادی، حافظ عبدالمنان محدث وزیر آبادی، جناب شاہ عین الحق پھلواری، حافظ عبدالجبار عمرپوری، حاجی عبدالغفار، علی جان والے، حافظ محمد ابراہیم میر سیالکوٹی وغیرہم شامل ہوئے۔ اس اجلاس میں حافظ محمد ابراہیم میر نے اہلحدیث اور مذہب اہلحدیث کے عنوان پر تقریر فرمائی جسے سارے جلسے کی زینت اور جلسہ کی جان کہا گیا۔ بعدازاں اس اجلاس میں فیصلہ ہوا کہ ایک بسیط تاریخ اہلحدیث لکھی جائے اور یہ کام جناب محمد ابراہیم سیالکوٹی کے سپرد کر کے تجویز کیا گیا کہ تاریخ اہل حدیث کے حصص یہ ہوں گے:۔

☆ اہلحدیث کی ابتدا ☆ اہلحدیث کا مذہب ☆ اہلحدیث کا ذکر کس کس کتاب میں ہے ☆ اہلحدیث کا دوسرے فرقوں کے ساتھ کیا تعلق رہا ☆ اہلحدیث میں باہمی اختلاف کیا کیا ہوا ☆ اہلحدیث کے امام اور اس مسلک کو ترقی دینے والے حضرات کون کون ہوئے ☆ مسلک اہلحدیث کی اشاعت مختلف بلاد میں کس طرح ہوئی ☆ اہلحدیث کی ترقی و اشاعت ملک ہندوستان میں کس طرح اور کب اور کس سے ہوئی ☆ اہلحدیث کے امتیازی نشان، اور دیگر فرقوں سے اختلافی امور، طرز استدلال، طریق استنباط ☆ شیخ محمد بن عبدالوہاب کا اہلحدیث کے ساتھ کیا تعلق۔

اہل علم سے درخواست کی گئی کہ چونکہ یہ قومی کام ہے اس لئے وہ تاریخ اہلحدیث کے متعلق اپنے معلومات سے حافظ ابراہیم میر کو مطلع فرماویں۔

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۲۸ مارچ ۱۹۱۳ء ص ۱۲)

جناب محمد ابراہیم میر لکھتے ہیں کہ

اعیان اہل حدیث نے یہ خدمت میرے ذمہ ڈالی تو میں نے خدا کا نام لے کر تعمیل ارشاد کرتے ہوئے اسے شروع کر دیا۔ اور ساتھ ساتھ اخبار اہل حدیث امرتسر میں اس کی اشاعت جاری کر دی کہ علمائے باوقار کو پہلے ہی اس پر نظر کرنے کا موقع مل جائے اور دوبارہ محو واثبات کی تکلیف نہ اٹھانی پڑے۔ اور دوسرے سال آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کا جلسہ پشاور میں منعقد ہوا اور میں نے مسودہ کا کچھ حصہ علمائے اہلحدیث کی ایک خاص مجلس میں سنایا جس میں حافظ عبداللہ غازیپوری، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی اور دیگر اعیان اہلحدیث موجود تھے۔ حافظ غازیپوری نے اس پر اظہار مسرت کیا اور خاکسار کو دعائیں دیں.... پہلے حصے کے اختتام کے بعد سوا دو سال تک تصنیف کا کام میری علالت کے باعث رکا رہا۔ خدا نے شفا بخشی تو دوسرا حصہ بھی اختتام کو پہنچ گیا جو تدوین علم حدیث کے متعلق ہے ..اس کے بعد مدت تک مسودہ میرے پاس پڑا رہا اور کانفرنس کو بوجہ دیگر اشتغال کے اس کی طباعت کی طرف رخ کرنے کا موقع نہ ملا۔ آخر مولانا ثناء اللہ کی تحریک سے ۱۹۳۲ء میں دہلی میں ایک سب کمیٹی مقرر ہوئی جس میں حاجی عبدالغفار علی جان والے صدر اہلحدیث کانفرنس، نواب ضمیر مرزا، مولانا احمد اللہ پرتاپ گڈھی، مولانا محمد جونا گڈھی اور مولانا ثناء اللہ امرتسری شامل تھے۔ اس کے بعد کوئی دو سال تک کتاب کے مصارف اور مصنف کے حق محنت کا معاملہ معرض التواء میں پڑا رہا۔ ۱۹۳۴ء میں اپنی برادرزادی کے علاج کیلئے میں دہلی میں مقیم تھا۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے بعض احباب کو کوٹھی حاجی علی جان پر بلا کر پھر اس سلسلہ کو ہلایا لیکن اس مجلس نے مصارف طباعت اور مصنف کے حق محنت کی ادائیگی کی نسبت عذر کیا کہ کانفرنس کے خزانے میں اتنے مصارف کی گنجائش نہیں ..یوں میں تاریخ اہلحدیث کا مسودہ بغل میں دبا کر مجلس سے واپس (سیالکوٹ) لوٹ آیا۔...(پھر) جب خدا کے علم میں اس کی طباعت کا وقت قریب آ پہنچا تو جولائی ۱۹۵۱ء ایک صاحب میرے پاس آئے انہوں نے کتاب کے طبع کرانے کی خواہش ظاہر کی اور پانچ منٹ میں معاملہ طے ہو گیا۔ (تاریخ اہل حدیث طبع لاہور۔۱۹۵۳ء ص ۲۔۴)۔

مولانا ابراہیم میر کی تاریخ اہل حدیث جو لاہور سے ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی، معمولی ترامیم واضافات کے سوا، بنیادی طور پر وہی مسودہ ہے جو ۱۹۱۶ء کے گرد وپیش مرتب ہو چکا تھا، جسے اب ۹۲ سال گذر چکے ہیں۔ اس لئے اس کتاب میں بیسویں صدی کی تاریخ اہل حدیث کے متعلق مواد نہ ہونے کے برابر ہے اور انیسویں صدی کی تاریخ اہل حدیث بھی مناسب تفصیل وبسط کے ساتھ موجود نہیں ہے۔ تاہم میرا پختہ یقین ہے کہ آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس (جس نے تاریخ اہل حدیث کی تدوین کا کام شروع کرایا تھا) مصنف علام کی حوصلہ افزائی کرتی تو جس شخصیت نے ۱۹۱۳ء سے ۱۹۱۶ء کے چار برسوں میں تقریباً ساڑھے چار سو صفحات کی ایک کتاب اس موضوع پر تیار کر دی تھی وہ ۱۹۱۶ء کے بعد اپنی زندگی کے چار عشروں میں تاریخ اہلحدیث پر معلومات اور مجلدات کا انبار لگا دیتی۔ لیکن بوجوہ ایسا نہ ہو سکا اور تاریخ اہلحدیث کا وہ پروجیکٹ جس کی داغ بیل ۱۹۱۳ء میں ڈالی گئی تھی ،ان کی وفات تک تشنہ تکمیل رہا۔

میں نے کتاب ہذا کے لئے اسی خاکے کو بنیاد بنایا ہے جسے ۱۹۱۳ء میں اہل حدیث بزرگوں نے تشکیل دیا تھا، اور حالات وضروریات کے تحت اس میں مناسب ردوبدل کر کے اہل حدیث کی تاریخ پر مواد مرتب کرنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ کچھ کام جلد اول میں ہو گیا ہے اور اب دوسری جلد میں اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ہندوستان کے اہل حدیث کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ قرون خیر میں یہاں کے اہل حدیث اکابرین کے اسماء گرامی کا احصاء کیا گیا ہے۔ یہ لوگ یہاں تبلیغ، جہاد، سیاحت، تدریس وغیرہ میں مشغول رہے۔ انتظامیہ اور عدلیہ کے عہدوں پر فائز رہے۔ یہاں کے ولاۃ۔ عمال، اور حکمران رہے۔ ایک انسانی معاشرے کے افراد میں آپس میں مؤدۃ، خلفشار، دوستی دشمنی، اکھاڑ پچھاڑ، نوک جھونک۔ غرض کئی قسم کے انسانی حالات سے متصف ہیں لیکن ہمیں ان باتوں سے اس مقام پر کوئی غرض نہیں کیونکہ ہمارا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ وہ لوگ اہل حدیث تھے جن میں ہر معاشرے کی طرح اچھے لوگ بھی موجود ہونے چاہئیں اور ایسے بھی جو معاشرے کے لئے قابل فخر نہیں تھے۔ قرون خیر میں جن لوگوں کا ہم نے نام بنام احصاء کیا ہے ان کی تعداد سینکڑوں ہے، اور جن کا اجمالی ذکر ہے ان کی تعداد ہزاروں بلکہ لاکھوں میں ہے۔ یہ لوگ اہل حدیث تھے، اور قرون خیر کے معاً بعد کے زمانے میں ہندوستان کے علاقہ سندھ میں جو ہباریوں کی سلطنت قائم

ہوئی جس میں ہزاروں لاکھوں مسلمان افراد بستے تھے وہ اس کے راعی اور رعایا کی اکثریت اہل حدیث پر مشتمل تھی۔

اس کے بعد ہندوستان میں تبلیغ اسلام کا ذکر ہوا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اس میں علماء، صوفیا، تاجروں، حکام، عوام سب کا کچھ نہ کچھ حصہ ہے۔ پھر فقہ کو زیر بحث لایا گیا ہے، فقہی مذاہب کی ترویج کا ذکر ہوا ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ جب ہندوستان میں اسلام کی آمد درہ خیبر کے راستے ہوئی تو اس کے ساتھ عجم سے یہاں فقہ حنفی بھی چلی آئی جس نے بوجوہ یہاں کے مسلم معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ اور رفتہ رفتہ یہاں تقلید شخصی کے جمود کا دور شروع ہو گیا اور چونکہ تقلید شخصی میں صرف اپنے امام ہی کے اقوال و تعلیمات پر انحصار کیا جاتا ہے اس لئے قرآن وسنت سے بے اعتنائی کا دور شروع ہو گیا جسے ظلماتٍ بعضها فوق بعض کے عنوان سے ہم نے بیان کیا۔ یہ دور کئی صدیوں کو محیط ہے۔اس دور میں تاویلات وحیل کی وادیوں میں سرگرداں ہو کر فقہائے ہند نے اسلامی تعلیمات کو مسخ کیا، تحریفات کی مدد سے مذہب حقہ اسلامیہ کو کچھ کا کچھ بنا دیا۔قرآن وسنت میں موجود اصل اسلام کو لوگوں کی نظروں سے اوجھل کر دیا۔ خدا ورسول کا نام لینے والوں کو تھانوں میں بند کرا دیا۔اہل حدیث کے سندھی اسلام میں تازگی تھی، عوام توحید وسنت کے خالص چشموں سے سیراب ہوتے تھے۔ احناف کے ہند میں خواص کو بھی یہ کہہ دیا گیا کہ ہمارے عہد میں فقہ کا رواج حدیث سے مقدم ہے۔تم مقلد ہو ہمیں حدیث مت سناؤ، ہاں قول امام پیش کرو تو سر آنکھوں پر۔ حدیث سننے سے انکار کا مطلب شارع ﷺ کا حکم سننے سے انکار کے مترادف ہے۔اور اس طرح کا مذہب جن لوگوں کے نزدیک اسلام قرار پایا انہوں نے موقع دیکھ کر پہلے تو ایک مقامی شخص کو امام عادل کے منصب پر فائز کیا پھر اس کی زیرنگرانی مغلئ ایرانی ہندی عناصر کا ایک آمیزہ تیار کر کے مکی مدنی عربی اسلام ہی کو خیر باد کہہ دیا۔

ظلمات کے اس طویل دور میں کہیں کہیں خالص اسلام کے (تھوڑی یا زیادہ روشنی والے) چراغ بھی جلتے رہے جنہیں ہم نے مصابیح اللیل سے تعبیر کر کے کتاب ہذا کے ایک حصہ کو ان کے ذکر سے منور کیا ہے۔ گیارھویں اور بارھویں صدی ہجری میں تاریکی اپنی آخری حدوں کو چھو کر چھٹنے لگیں، طلوع سحر کے آثار نظر آنے لگے۔ چند مقلد بزرگ تقلید شخصی پر غلو سے باز آئے اور یخرج الحیّ من المیّت والا معاملہ ہوا۔ان بزرگوں کے

زیر اثر عوام میں بھی کتاب وسنت پر عمل کی اہمیت واضح ہونے لگی تو غالی حضرات نے چراغوں کو بجھانے اور لوگوں کو ان سے دور رکھنے کی بے پناہ کوشش کی۔ قرآن وسنت کی تعلیمات سے ناآشنا اور تقلید شخصی پر کار بند رکھنے کی غرض سے تیرھویں اور چودھویں صدی ہجری میں تعلیم وترویج حدیث اور عمل بالسنّت کے خلاف وسیع الذیل مہم چلائی گئی۔ جس میں جھوٹا پروپیگنڈہ، مار پیٹ اور معاشرتی بائیکاٹ وغیرہ شامل تھے۔ تقلید شخصی کی بندشوں سے آزاد ہونے والوں پر مساجد کے دروازے بند کئے گئے، مدارس سے اخراج ہوئے، تکفیر وتضلیل کے فتوے دیئے گئے۔ بے توفیق فقیہان ہند نے نصوص کو تحریفات کا تختہ مشق بنایا۔ عاملین سنت کو عدالتوں میں گھسیٹ کر ان کے جان و مال کی حرمت کو پامال کیا۔ دعوت وعزیمت کی اس داستان کو ہم نے حقائق کی زبان میں بیان کیا ہے۔ چند فتوے نقل کئے ہیں جو فقہاء احناف نے عمل بالحدیث کی تحریک کے آگے بند باندھنے کے لئے صادر کئے۔ چند تحریفات کا بیان کیا ہے جو علماء احناف نے اپنے مسلک کے دفاع اور عمل بالحدیث کے ردّ کیلئے نصوص میں کی ہیں۔ عاملین حدیث کی مار پیٹ اور بائیکاٹ کے چند واقعات بیان کئے گئے ہیں۔ چند مباحثات کا ذکر کیا ہے جو عاملین بالحدیث نے تقلید شخصی کے متوالوں سے کئے۔ اور جب سرور کائنات ﷺ کے ارشادات وفرامین پر عمل کرنے کی پاداش میں محمدیوں کو تھانوں، کچہریوں اور جیلوں میں ذلیل کروایا گیا تو احناف کی اس مشق ستم کے نتیجے میں سامنے آنے والے چند عدالتی فیصلے (اردو اور انگریزی میں) نقل کئے گئے ہیں۔ کتاب کا آخری حصہ حواشی پر مشتمل ہے جن کے نمبر متن میں لگا دیئے گئے ہیں۔ اس حصہ میں کئی ضروری عنوانات پر گذارشات پیش کی گئی ہیں۔

صدیوں پر محیط برصغیر میں اہل حدیث کی تاریخ کی ترتیب وتسوید جماعتی کام ہے اور جماعت ہی کے کرنے کا ہے، لیکن جیسا کہ ہمارے مخدوم جناب محمد اسحاق بھٹی نے کاروان سلف کے حرفِ چند میں لکھا ہے کہ جماعت اہلحدیث (پاکستان) اس دور میں جن حالات سے گذر رہی ہے اور جو راہ اس کے اکابر نے اختیار کر رکھی ہے، وہ نہ علم کی راہ ہے، نہ سیاست کی۔ اس کے پیش نظر مجھے توقع نہیں کہ جماعتی طور پر تصنیف وتالیف کا کوئی اہم کام ہو سکے گا۔ لوگ انفرادی طور پر کچھ کام کر رہے ہیں۔

سو زیر نظر کام بھی انفرادی نوعیت کا ہے اس لئے اس میں وہ تمام خامیاں موجود

ہیں جو انفرادی طور پر کیئے گئے کاموں کا لازمہ ہیں ۔ نیز اسے ایسی جگہ بیٹھ کر کیا جا رہا ہے جو اہل حدیث کی تاریخ اور ورثے کے لحاظ سے ایک صحرا کی مانند ہے۔ جہاں پانی کی ایک ایک بوند کے لئے ترسنا پڑتا ہے ۔ بہتر ہوتا کہ اسے اہل حدیث کے کسی علمی مرکز میں بیٹھ کر کیا جاتا جہاں ضروری ماخذ اور مراجع تک رسائی ممکن ہوتی ۔ اپنی خرابی صحت کے باعث میں سفر سے بھی معذور ہوں اس لئے قارئین اس کام میں جن خامیوں کی نشان دہی کریں اسے میری ہمت کی پستی اور آرزو کی ناتمامی پر محمول کر کے ضروری لٹریچر تک میری رہنمائی فرماویں تاکہ آئندہ مواقع پر الحاقات، استدراکات کی صورت میں اس کمی کو دور کر دیا جائے۔

جن بزرگوں کا شکریہ جلد اول کے شروع میں کیا گیا تھا، ان کا تعاون جاری ہے۔ اور جناب محفوظ الرحمٰن فیضی مئو ناتھ بھنجن، جناب رمضان یوسف سلفی فیصل آباد، جناب رفیق احمد رئیس سلفی علی گڈھ، جناب محمد مقتدی اثری مئو، جماعت اہل حدیث گنج ڈنڈواڑہ، کو بھی اللہ نے فہرست معاونین میں شامل کر دیا ہے۔ جناب عبدالوہاب انصاری (کاسگنج) کا تعاون گراں قدر ہے اور جناب اصغرعلی امام مہدی سلفی کی عنایات بے پناہ ہیں۔ جناب ثناء اللہ سیالکوٹی کی نوازشہائے کریمانہ ان مول ہیں۔ لٹریچر کی فراہمی، مسودے کی ترتیب وتہذیب اور پروف ریڈنگ میں اپنے دوست جناب شیرخان جمیل احمد عمری سے اس بندہ عاجز کو بے مثال تعاون مل رہا ہے۔ اور ہجوم یاس میں ان کے ڈھارس بندھانے کا کوئی جواب نہیں ہے۔

والسلام خیر الختام۔

دعائے خیر کا طالب **محمد بہاء الدین** ۔ ۱۶ دسمبر ۲۰۰۷ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سندھ اور ہند

جس خطہ زمین میں اہلحدیث کے وجود کی ہم بات کر رہے ہیں، قدیم زمانے میں بطور ملک اس کا کوئی نام نہ تھا۔ یہ ایک وسیع وعریض قطعہ زمین ہے جس میں مختلف اقوام بستی چلی آئی ہیں اور بیک وقت یہاں کئی زبانیں بولی جاتی رہی ہیں اور تاحال بولی جاتی ہیں۔ اس خطے کے مختلف علاقوں میں لوگوں کا الگ الگ طرز بود و باش رہا ہے۔ یہاں کئی مذاہب کا دور دورہ رہا ہے اور کئی ریاستیں قائم رہی ہیں جن میں سے کئی ایک کا نام ان کی راج دھانیوں کے نام سے مشہور رہا ہے۔

حضرت مسیح علیہ السلام کے گرد و پیش زمانے میں بکرماجیت، کنشک چندر گپت (سکندر کا معاصر) اشوک (ف ۲۳۲ ق۔م) سمدر گپت۔ چندر گپت ثانی، ہرش وغیرہ اس برصغیر میں بڑے حکمران ہوئے۔ اشوک اور چندر گپت کے بعد کوئی مرکزیت باقی نہیں رہی۔ ہندو ریاستیں وسطی مشرقی اور جنوبی ہند میں بکھری ہوئی تھیں۔ اور نہ ایسی طاقت اور بااثر شخصیت کا ہندوؤں میں ظہور ہوا جو ان منتشر طاقتوں کو یکجا کر سکتی یہ چھوٹی بڑی متعدد ریاستیں تھیں جن پر راجپوت اور دوسرے ہندو خاندان حکمران تھے۔ ان میں باہمی رقابت کا جذبہ بھی بہت شدید تھا۔ اس ہندو دنیا کا بیشتر حصہ برہمن مت کا پیرو تھا۔

محمد بن قاسم سے پہلے بھی یہی حال تھا کہ یہ خطہ زمین مختلف ریاستوں میں منقسم رہا اس کے بعد مسلمانوں کے دور میں بھی سارا برصغیر کبھی کسی ایک بادشاہ کے زیر حکومت ایک ملک نہیں رہا۔ سلاطین دہلی کے ادوار میں بھی یہ خطہ زمین مختلف ریاستوں میں منقسم رہا، کوئی

چھوٹی کوئی بڑی۔اور دہلی کی سلطنت کو بڑی ریاست سمجھا جاتا رہا۔مغل سلطنت ہندوستان میں مسلمانوں کی وسیع ترین سلطنت تھی اور کچھ عرصہ اس میں افغانستان بھی شامل رہا،لیکن اس دور میں بھی پورا ہندوستان اس کی قلم رو میں شامل نہیں رہا۔

ہند میں انگریزوں کی سلطنت بہت وسیع سلطنت تھی لیکن پورا برصغیر اس میں بھی شامل نہیں تھا۔گوا وغیرہ الگ کالونیاں تھیں اور دکن، کشمیر، بھوپال، بہاولپور، قلات وغیرہ الگ سے خودمختار اور نیم خودمختار حکومتیں بھی موجود تھیں۔بلوچستان کا کچھ ساحلی علاقہ عربوں کے ماتحت بھی تھا۔الغرض انگریزی دور میں برصغیر کا دو تہائی حصہ انگریزوں کے ماتحت تھا، اور ایک تہائی ہندوستان راجاؤں اور نوابوں کے،جن کی کل تعداد ۵۶۵ بتائی جاتی ہے۔

۱۹۴۷ء کے بعد یہ علاقہ، پاکستان اور ہندوستان کی صورت میں دو بڑے ممالک کی شکل میں سامنے آیا اور ۱۹۷۱ء کے بعد بنگلہ دیش بھی وجود میں آ گیا، جب کہ نیپال، سکم، بھوٹان وغیرہ پہلے سے موجود تھے۔

آریہ قوم نے جب سندھ کی وادی میں قدم رکھا تو اس کا نام سندھو رکھا کیونکہ سندھو ان کی زبان میں دریا کو کہتے تھے اور اسی دریائے سندھ کی مناسبت سے وہ پورے ملک کو سندھو، پھر سندھ کہنے لگے۔پنجاب کی سرحد سے آگے بڑھ کر بھی نام میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔(جب گنگا تک پہنچ کر رک گئے تو اس کا نام آریہ ورت رکھا مگر ہندوستان سے باہر اس نام سے شہرت حاصل نہیں ہوئی)۔

بتایا جاتا ہے کہ پرانی ایرانی زبان اور سنسکرت میں س اور ھ آپس میں بدلا کرتے ہیں، اس لئے اہل فارس نے جب برصغیر کے اس علاقے پر قبضہ کیا تو اس دریا کو ہند کہہ کر پکارا اور اس سے اس علاقے کا نام بھی ہند پڑ گیا جس میں یہ دریا بہتا تھا۔یونانیوں نے اس کو قریب المخرج حرف ہمزہ سے تبدیل کر کے اند کر دیا۔ رومن اور فرنچ میں ہ کا حرف الف ہو کر اند اور اندیا اور اس کی مختلف صورتیں ہو کر تمام دنیا میں مشہور ہو گیا۔انگریزی زبان میں چونکہ دال نہیں ہے اس لئے اندیا، انڈیا بن گیا۔

عرب لوگ (جن کی زبان میں دریائے سندھ کا نام مہران ہے) سندھ کے علاوہ اس برصغیر کے دوسرے علاقوں سے واقف تھے انہوں نے سندھ کو سندھ ہی کہا، لیکن اس کے

علاوہ ہندوستان کے دوسرے شہروں پر مشتمل علاقے کو ہند قرار دیا۔ خیبر سے آنے والی قوموں نے اس کا نام ہندواستھان رکھا، جو فارسی تلفظ میں ہندوستان بولا جاتا ہے۔

سندھ کے حدود مختلف زمانوں میں مختلف رہے۔ (عربوں سے پہلے ایک دور میں) سندھ کی حدود سلطنت کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ شمال میں دریائے جہلم کا منبع، جس میں کشمیر کے نشیبی اضلاع شامل تھے، اور کوہ کابل کا سلسلہ اسکی حد بندی کرتا تھا۔ پھر شمال مغرب تک دریائے ہلمند پر جا کر وہ ختم ہوتا ہے اور جنوب مغرب میں ایران اور سندھ کی سرحد اس مقام پر تھی جہاں ساحل کے سامنے مکران کا جزیرہ منثور واقع ہے۔ جنوب کی طرف بحر عرب اور جنوب مشرق میں خلیج کچھ، مشرق میں راجپوتانہ اور جیسلمیر کی سرحدیں آ کر ملتی تھیں۔ غرض اس وقت صوبہ سرحد، پنجاب کا علاقہ، افغانستان کا وہ علاقہ جو دریائے ہلمند تک ہے، بلوچستان، موجودہ سندھ (جودھ پور کی سرحد تک) کا نام صوبہ سندھ تھا۔ اور سید سلیمان ندوی کی تحقیق کے مطابق۔ اہل عرب بلوچستان کے بعد سے لے کر گجرات تک سب کو سندھ سمجھتے تھے۔ (تاریخ سندھ، دسنوی۔ ص۲؛ عرب و ہند کے تعلقات۔ ص۲۴)

اس کتاب کا مقصد برصغیر میں کسی کی فتح وشکست کی داستان بیان کرنا نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کے ان گرامی قدر بزرگوں کے اسماء گرامی کا احصاء ہے جو اسلام کے ابتدائی دور میں ہند آئے۔ ہم بتانا چاہتے ہیں کہ جتنے صحابہ یہاں تشریف لائے وہ تمام کے تمام اہلحدیث تھے، اور جتنے تابعی یہاں تشریف لائے وہ بھی اہلحدیث تھے کیونکہ اس وقت مذاہب اربعہ میں سے کوئی فقہی مذہب موجود نہ تھا۔ اسی طرح ہند وسندھ تشریف لانے والے تبع تابعین کی غالب اکثریت بھی اہل حدیث تھی کیونکہ اگرچہ ان کے دور میں خوارج اور روافض کے علاوہ معتزلی بھی موجود تھے لیکن فقہی مذاہب اربعہ وجود میں نہیں آئے تھے۔ (۱)

ہند وسندھ تشریف لانے والے صحابہ کرام، تابعین عظام اور تبع تابعین وغیرھم کی تعداد اور بعض کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:۔

دورِ فاروقی میں برصغیر کے اہلحدیث

ہند وسندھ پر اسلام کی یلغار کی ابتداء ۱۵ھ میں ہوئی جب حضرت عمرؓ کے گورنر بحرین وعمان حضرت عثمان بن ابوالعاصؓ ثقفی نے اپنے بھائی حکم بن ابوالعاصؓ کو بمبئی کے قریب ایک بندرگاہ پر حملہ کے لئے بھیجا۔لشکر واپس آیا تو عثمانؓ بن ابوالعاص نے حضرت عمرؓ فاروق کو اطلاع دی۔ دربار خلافت سے لکھا گیا کہ

یا اخاثقیف حملت دوداً علی عود ، و انی احلف باللّٰہ ان لّو اصیبوا لاخذ ت من قو مک مثلھم ۔ (فتوح البلدان۔ص ۴۲۰)

ایک روایت کے مطابق عثمانؓ بن ابوالعاص نے اپنے بھائی حکمؓ بن ابوالعاص کو تھانہ اور بہرائچ (۲) کی طرف بھیجا، اور دوسرے بھائی مغیرہؓ بن ابوالعاص کو فوج دے کر دیبل پر حملہ کرنے کے لئے روانہ کیا۔ یہ تینوں صحابی تھے اور عثمان بن ابوالعاص خیار صحابہ میں سے تھے۔اسی عثمانؓ کو آنحضرت ﷺ نے طائف کا گورنر مقرر کیا تھا۔ فارس میں بھی انہوں نے جہاد کیا۔ نیز ان کی کوشش سے عساکر اسلام نے ہندوستان کی طرف بھی رخ کیا اور تھانہ، بہرائچ اور دیبل پر حملے کیئے جو اس زمانے میں بلاد ہند کے تین اہم مقام تھے۔

(جمہرۃ انساب العرب، ابن حزم۔ طبع مصر۔ص ۲۲۶۔منقول از فقہائے ہند۔ جلد اول ص ۵)

فتوح البلدان کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ حملہ مرکزی حکومت سے مشورہ کے بغیر کیا گیا تھا، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی پالیسی ہند پر چڑھائی کی نہ تھی۔

عثمان بن ابوالعاص ثقفی بلند مرتبہ صحابہ میں سے تھے۔سولہ سترہ سال کی عمر میں رمضان ۹ھ میں وفد کے ساتھ بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور مسلمان ہوئے۔ قیام مدینہ کے دوران قرآن مجید کی چند صورتیں یاد کیں اور دین کے ضروری مسائل سیکھے،اس لئے آپ ﷺ نے انہیں طائف کا امیر وامام مقرر فرمایا۔۱۴ھ میں عمر فاروقؓ نے ان کو بصرے کا معلم بنایا ایک سال وہاں پڑھایا۔ ۱۵ھ میں انہیں عمان اور بحرین کا والی بنایا۔ ایک خیال کے مطابق

ہندوستان پر پہلے بحری حملے کی قیادت خود آپ نے کی تھی۔آخری عمر بصرہ میں گزری اور عہد امیر معاویہ میں فوت ہوئے۔

ابن حزم اندلسیؒ (ف ۴۵۶ھ) نے جمہرۃ انساب العرب (دار المعارف مصر ص ۲۶۶) میں لکھا ہے:- وعثمان منهم من خيار الصحابة، ولّاه رسول الله ﷺ الطائف و غزا فارس، و ثلاثه من بلاد الهند وله فتوح ۔(ابو العاص ثقفی کی اولاد میں حضرت عثمانؓ خیار صحابہ میں سے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے انہیں طائف کا حاکم مقرر فرمایا تھا۔ بعد میں انہوں نے ایران اور ہندوستان کے تین شہروں میں جہاد کیا اور ان کے ہاتھ کئی فتوحات ہوئیں)۔

حکمؓ بن ابو العاص۔عثمانؓ کے چھوٹے بھائی اور صحابی تھے۔ جب عمر فاروقؓ نے عثمان کو بصرے بھیجا تو انہوں نے اپنی جگہ حکم کو طائف کا امیر وامام مقرر کیا۔ کچھ عرصہ بعد آپ بڑے بھائی کے پاس چلے گئے اور بحرین کے امیر مقرر ہوئے۔ تھانہ، بھڑوچ، دیبل، مکران وغیرہ پر یلغار کی۔آخری دور میں بصرہ میں مقیم ہوئے جہاں ۴۵ھ میں وفات پائی۔

مغیرہؓ بن ابو العاص ثقفی۔ بلاذری کے مطابق مغیرہ کو ان کے بھائی عثمان ثقفیؓ نے عمان سے دیبل پر حملہ کے لئے بھیجا تھا۔ جہاں آپ نے لڑائی کی۔ فارس کی جنگوں میں بھی حصہ لیا۔ بصرہ میں فوت ہوئے۔

ابن حزمؒ نے ہندی فتوحات شائد اس لئے عثمان ثقفیؓ سے منسوب کی ہیں کہ انہوں نے اپنی ولایت بحرین سے بحری بیڑہ ہند روانہ کیا، یا پھر ابن حزم کی تحقیق کے مطابق وہ خود بھی یہاں تشریف لائے تھے اور تینوں بھائی تینوں مقامات پر حملہ آور ہوئے تھے۔

(ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۲۵)۔

ہمارے مورخین یہ بحث کرتے رہے ہیں کہ ثقفی برادران میں سے ایک بھائی ہند آیا ہے یا تینوں آئے ہیں؟ اور اگر ایک ہی آیا ہے تو وہ کون ہے؟ ہمارے نقطہ نظر سے ایک اور بات بھی اہم ہے۔ وہ یہ کہ یہ بحری مہم سینکڑوں میل دور سے علاقہ گجرات (ہند) کی طرف روانہ کی گئی تھی۔اس میں بادبانی جہاز ہوں گے اور یہ مہم ایک دو افراد کی بجائے ہزاروں یا سینکڑوں افراد پر مشتمل ہوگی (اس سے کم افراد کو دور دراز علاقے میں فوجی کاروائیوں کیلئے بھیجنا خودکشی ہوتا)۔ بنابریں اگر ہم فرض کرلیں کہ اس مہم کے شرکاء کی (کم از کم) تعداد ایک سو کے لگ بھگ تھی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ۱۵ھ میں ایک سو مسلمان ہند تشریف لائے جن کی قیادت ایک صحابی

کے ہاتھ میں تھی جس کی صحبت کے باعث باقی سارے شرکاء تابعی ہو جاتے ہیں۔ یعنی اس مہم میں ایک صحابی اور ۹۹ تابعی تھے۔ اور چونکہ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت کے آخر تک خوارج اور روافض کا ظہور نہیں ہوا تھا اور نہ ہی مذاہب اربعہ یا کوئی اور فقہی مذہب وجود میں آیا تھا، اس لئے یہ ایک صحابی اور ۹۹ تابعی، اہل حدیث کے سوا اور کچھ ہو ہی نہیں سکتے۔

اس مہم میں شریک صحابہ اور تابعین کا تناسب ایک اور ننانوے کے علاوہ کچھ اور بھی ہوسکتا ہے۔ ابھی آنحضرت ﷺ کی وفات کو پانچ ہی سال گذرے تھے اور مسلمانوں میں صحابہ کی کثیر تعداد موجود تھی۔ اس مہم میں ۵۰ صحابی اور ۵۰ تابعی ہو سکتے ہیں، یا ۴۰ صحابی اور ۶۰ تابعی ہو سکتے ہیں، یا ۳۰ صحابی اور ۷۰ تابعی ہو سکتے ہیں یا ۲۰ صحابی اور ۸۰ تابعی ہو سکتے ہیں، یا ۱۰ صحابی اور ۹۰ تابعی ہو سکتے ہیں۔ بہرحال تابعی جتنے بھی ہوں وہ بھی اکابرین میں شامل تھے۔ اور سب کے سب اہل حدیث تھے۔

☆ ۱۶ ہجری میں جنگ فارس کے دوران اہل ہند سے کچھ لوگ مسلمان ہوئے۔ یہ وہ ہندی تھے جو فارس میں مقیم تھے اور جنگ میں اہل فارس کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف لڑے تھے۔ پھر ان میں کچھ لوگوں کو قیدی کی حیثیت سے بصرہ لے جایا گیا تھا۔ حضرت ابو موسیٰؓ اشعری نے بصرہ میں ان کے ساتھ اتنا اچھا سلوک کیا کہ اس سے متاثر ہو کر دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے (العقد الثمین فی فتوح الہند ومن ورد فیھا من الصحابۃ والتابعین۔ اطہر مبارکپوری بحوالہ فتوح البلدان ص ۳۶۶ تا ۳۶۸)۔ (فقہائے ہند۔ ج۔ ا۔ ص ۴)

حضرت ربیع بن زیاد حارثی صحابی تھے۔ ۱۷ھ ابوموسی اشعریؓ نے آپ کو مختلف محاذوں پر بھیجا، یوں انہوں نے عہد فاروقی میں مکران، سیوستان کی جنگوں میں حصہ لیا کچھ عرصہ اس علاقہ میں انتظامی عہدوں پر بھی فائز رہے۔ عہد معاویہؓ میں وفات پائی۔

جب حضرت عمرؓ نے ابوموسی اشعریؓ امیر بصرہ کو حکم دیا کہ وہ بلاد فارس پر حملہ آور ہوں، تو اس کیلئے سات لواء اور سات امیر مقرر کئے گئے اور سب کا امیر سہیل بن عدی کو بنایا گیا۔ اصطخر کا لواء عثمانؓ بن ابی العاص کو، کرمان کا لواء سہیل بن عدی کو، مکران کا لواء حکم بن عمرو تغلبیؓ کو عطا ہوا۔ ۲۳ھ میں حکم بن عمرو تغلبی نے مکران کا رخ کیا۔ ان کی مدد کیلئے شہاب بن مخارق اور عبداللہ بن عبداللہ بن عتبان اپنی جمعیتوں کے ساتھ آئے، سب نے مل کر حملہ کیا۔ والی مکران نے نہر مکران کے کنارے مقابلہ کیا۔ مسلمانوں کو فتح ہوئی جس کی خبر اور

مال غنیمت کے ساتھ حضرت صحار عبدیؓ، مدینہ گئے۔ حضرت عمرؓ نے صحارؓ سے ہند کے حالات دریافت کیے انہوں نے بتایا:

ارض سهلها جبل و ماء ها وشل و تمرها دقل و عدوها بطل وخيرها قليل و شرها طويل و الكثير بها قليل (اس کی نرم و ہموار زمین پہاڑ ہے، پانی کم، کھجوریں ردی اور دشمن بے باک ہے...)

جس پر آپ نے سہیل بن عدی وغیرہ کو لکھا کہ تمہاری فوج کا کوئی سپاہی مکران سے آگے نہ بڑھے۔ (تاریخ ابن خلدون۔ مترجم۔ حصہ اول۔ص ۳۸۳۔۳۸۴)۔

(صحار بن عباس عبدی وفد عبدالقیس میں ۵ھ کے اردگرد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر مسلمان ہوئے۔ آپ ماہر انساب تھے۔ شہاب بن مخارق بن شہاب، بنوتمیم یا بنو مازن سے تھے۔ مدرک صحابی تھے۔ سہیل بن عدی خزرجی انصاری، بدری تھے)

ان کے علاوہ اس دور میں سندھ آنے والوں میں عبدالرحمٰنؓ بن سمرہ قرشی ہیں جو فتح مکہ کے روز مسلمان ہوئے پھر جنگ تبوک میں شرکت کی۔ عراق اور فارس کی جنگوں میں شریک ہوئے۔ ۲۳ھ میں سجستان کے والی ہوئے۔ کابل وخراسان کی جنگوں میں حصہ لیا۔ رن کچھ (گجرات کاٹھیاواڑ اور راجستھان کی سرحد پر) کو فتح کیا۔ آخر میں بصرے میں مقیم ہوئے اور ۵۰ھ کے گردو پیش وفات پائی۔ ان کے علاوہ نسیر بن دیسم بن ثور ہیں جو بنو عجل سے تھے، ۲۳ھ میں سہل بن عدی کے ساتھ موجودہ بلوچستان کے کچھ حصہ کی فتح میں شامل اور ایک دستے کے کماندار تھے۔

دور فاروقی میں سندھ میں جو فوجی کاروائیاں ہوئیں ان کے شرکاء کی تعداد اور اس میں صحابہ اور تابعین کے تناسب سے متعلق ہماری مذکورہ بالا توضیح کو پیش نظر رکھا جائے۔ ان کاروائیوں میں کئی ہزار سپاہی موجود ہوں گے اور شرکاء کم از کم اکابر تابعین، جبکہ صحابہ کی بھی معتدبہ تعداد اس میں موجود ہونا چاہیے جن میں سے چند ایک کے نام اوپر درج ہوئے ہیں۔ یہ ہزاروں سپاہی مسلک اہلحدیث کے حامل تھے اور ان کی تبلیغ و جہاد کے نتیجے میں جس قدر اہل سندھ کو اسلام قبول کرنے کی توفیق ہوئی ہوگی وہ بھی اہلحدیث ہوں گے اس لئے کہ نہ ابھی خارجی پیدا ہوئے تھے نہ رافضی۔ اور نہ ہی کسی فقہی مسلک کے امام کی ولادت ہوئی تھی۔

دورِ عثمانی میں برصغیر کے اہلحدیث

خلیفہ ثالث حضرت عثمانؓ بن عفان کے عہد میں جن عامل بالحدیث مسلمانوں نے ہندوستان تشریف لاکر جہاد اور تبلیغ کا فریضہ انجام دیا، یا کسی اور سلسلے میں یہاں مقیم رہے ان میں سے جن بزرگوں کے اسماء گرامی تاریخ نے محفوظ رکھے ہیں اور مجھے معلوم ہو سکے ہیں، درج ذیل ہیں:۔

حکیمؓ بن جبلہ عبدی۔ بنو عبدالقیس میں سے مدرک صحابی تھے (یعنی آپ ﷺ کا زمانہ پایا لیکن یہ معلوم نہیں کہ اسلام آپ ﷺ کی زندگی میں قبول کیا یا بعد میں)۔ بلاذری نے فتوح البلدان میں لکھا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے عبداللہؓ بن عامر کو عراق کا والی بنایا تو اسے ہدایت فرمائی کہ کسی کو بھیج کر ہند کے حالات معلوم کئے جائیں۔ چنانچہ حکیم بن جبلہ عبدی کو بھیجا گیا پھر وہ دربار خلافت میں حاضر ہوئے اور ہند کے بارے میں اپنی رپورٹ بایں الفاظ بیان کی:

ماء ها وشل، وتمرها دقل، و ارضها جبل، و لصّها بطل ان قلّ الجیش فیها ضاعوا وان کثروا جاعوا ۔(یعنی وہاں کا پانی میلا، پھل ردّی، زمین پتھریلی، باشندے بہادر اور چور بے باک ہیں۔لشکر کم ہو تو ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، زیادہ ہو تو بھوک سے مر جانے کا خطرہ)۔

عبیداللہؓ بن معمر تیمی ۔عثمانی دور میں ایک فوجی دستہ کے ساتھ مکران بھیجے گئے جہاں آپ نے جہاد کیا اور کچھ مفتوحہ علاقوں کے امیر رہے۔ کہا جاتا ہے کہ آپ نے اصطخر کے ایک معرکہ میں شہادت پائی۔

عمیرؓ بن عثمان بن سعد۔ ۲۹ھ میں حضرت عثمانؓ نے انہیں مکران میں ایک انتظامی عہدہ دیا، جہاں آپ کافی عرصہ مقیم رہے۔

مجاشع بن مسعود۔ مجاشع نے کابل کے علاقے میں مسلمانوں کے ایک دستے کی کمان کرتے ہوئے جہاد کیا۔ بلوچستان اور سجستان کے علاقے میں بھی جہاد کیا۔

سعید بن کندیر قشیری ۔ عہد عثمانی کے ولاۃ میں سے تھے ۔ شہادت عثمانؓ کے وقت مکران میں انتظامی عہدہ پر فائز تھے ۔

راشد بن عمرو بن قیس ازدی ۔ تابعی تھے ۔ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں قلات اور المید کی جنگوں میں شرکت کی ۔ امیر معاویہؓ نے انہیں سندھ میں کسی جگہ کا امیر مقرر کیا اور یہیں مقیم رہے ۔

صفی بن فسیل شیبانی، تابعی ہیں اور طبقات ابن سعد میں ان کا تذکرہ ان کی اہلیہ سبیہ بنت عمیر شیبانیہ کے ضمن کیا گیا ہے ۔ وہ تابعیہ تھیں اور بصرہ میں مقیم تھیں ۔ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے انہوں نے روایت کی ہے ۔ حضرت عثمانؓ کے دور میں صفی بسلسلہ جہاد قندابیل (سندھ) گئے ۔ وہاں سے سبیہ کو اطلاع ملی کہ آپ وفات پا گئے ہیں تو سبیہ نے دوسرا نکاح کرلیا ۔ آپ واپس آئے تو معاملہ حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش ہوا لیکن آپ دوسرے شوہر کے حق میں دست بردار ہو گئے ۔ آپ کی وفات ۵۱ یا ۵۲ھ میں ہوئی ۔

(برصغیر میں اہل حدیث کی آمد ۔ ص ۱۱۱)

مجاشع اور عبید اللہ بن معمر تیمی کے متعلق بتایا گیا ہے کہ وہ مہمات کا حصہ تھے یا قائد تھے ۔ دونوں صورتوں میں ان کے ساتھ اور سپاہی بھی ہوں گے ۔ اس لئے ان مہمات کے بارے میں ہماری درج بالا توضیح کی جانب رجوع کیا جائے کہ یہ سینکڑوں سپاہی جو ان مہمات میں شریک تھے کم از کم تابعی ہیں اور ان میں صحابہ کی معتدبہ تعداد کے موجود ہونے کے امکان بھی ہیں کیونکہ دور عثمانی میں صحابہ کافی تعداد میں موجود اور تبلیغی اور جہادی میدان میں سرگرم تھے ۔ بہرنوع یہ سینکڑوں صحابی یا تابعی جو دور عثمانی کی مختلف مہمات میں شریک ہو کر سندھ آئے اور یہاں تبلیغ و جہاد کا کام کیا وہ سب کے سب اہل حدیث تھے ۔

دور مرتضویؓ میں برصغیر کے اہلحدیث

خلیفہ راشد حضرت علیؓ بن ابی طالب کے عہد میں جن اہلحدیث مسلمانوں نے ہند وسندھ میں تبلیغ و جہاد کا فریضہ انجام دیا، یا کسی اور سلسلے میں برصغیر کو اپنے قدوم میمنت لزوم سے مشرف فرمایا، ان میں سے جن بزرگوں کے اسماء گرامی تاریخ میں محفوظ ہیں، اور مجھے معلوم ہو سکے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:۔

خریت بن راشد ناجی سامی ۔ حضرت عمرؓ کے دور میں کچھ عرصہ فارس کے ایک علاقہ کے والی رہے۔ ۳۷ھ میں حضرت علیؓ کے دور میں وارد مکران ہوئے۔

عبداللہ بن سوید تمیمی ۔مخضرم صحابی تھے (یعنی زمانہ جاہلیت بھی پایا اور عصر رسالت بھی دیکھا لیکن کسی سبب سے زیارت نہ کر سکے، اگرچہ عہد رسالت میں مسلمان ہو چکے تھے)۔سندھ کے علاقہ میں عہد علی مرتضیؓ میں ایک جنگ میں شریک ہوئے۔

کلیبؓ ابو وائل ۔کہا جاتا ہے کہ آپ حضرت علیؓ کے دور میں ہند آئے تھے۔

حارث بن مرّہ عبدی ۔تابعی ہیں اور ایک خیال کے مطابق مدرک صحابی ہیں ۔ حضرت علیؓ کے ساتھی اور معاون تھے۔ان کے دور خلافت میں ۳۸ھ میں وارد ہند ہوئے ۔ ۴۲ھ میں دور معاویہؓ میں شہید ہوئے۔

تاغر بن ذعر۔تابعی ہیں، حضرت علیؓ کے دور خلافت میں انہیں ایک اسلامی لشکر کا امیر بنا کر سندھ بھیجا گیا تھا۔

ابوسلمہ زطی ۔ ہند کے ان جاٹوں سے تھے جو عرب میں آباد تھے۔حضرت علیؓ کے دور خلافت میں بصرے کے سرکاری خزانہ کے جاٹ اور سیابجہ پہریداروں کے سردار تھے۔ بلاذری کے مطابق وکان علی السیابجۃ یو مئذ ابو سالمہ الزطی و کان ر جلاً صالحاً ۔ (فقہائے ہند۔ج ا؛ برصغیر میں اہلحدیث کی آمد)

دور امیر معاویہؓ میں برصغیر کے اہلحدیث

حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے بیٹے کے عہد میں جن اہلحدیث مسلمانوں نے بغرض جہاد، تبلیغ یا کسی دیگر سلسلے میں برصغیر کی فضا میں سانس لیا، ان میں سے جن بزرگوں کے اسماءِ گرامی تاریخ نے محفوظ رکھے ہیں اور مجھے معلوم ہو سکے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:۔

عبداللہؓ بن سوار عبدی ۔ بنی مرّہ بن ہمام سے تھے اور مدرک صحابی ۔امیر معاویہؓ نے ۴۳ھ میں چار ہزار فوج کے ساتھ ہند کی طرف روانہ کیا۔ رن کچھ اور قلات کے علاقہ میں بھی جہاد کیا۔ ۴۷ھ میں قلات میں شہید ہوئے ۔

یاسر بن سوار عبدی۔ عبداللہ بن سوار کے بھائی تھے۔ انہی کے ہم رکاب دور معاویہ میں ہند آئے اور جہاد کیا۔

مہلبؓ بن ابو صفرہ ازدی عتکی ۔ صغار صحابہ میں سے تھے ۔ ایک روایت کے مطابق مدرک صحابی تھے ۔ عرصہ تک خراسان کے امیر رہے ۔ بہت جہاد کیا۔ عہد معاویہ میں ۴۴ھ میں حدود ہند میں داخل ہوئے اور کئی علاقے فتح کیے ۔ ۸۳ھ میں مرو (ایران) میں فوت ہوئے ۔ دریائے سندھ پر اٹک کے اوپر تربیلہ کے پاس لوہور نامی ایک گھاٹ تھا جس پر مہلبؓ بن ابی صفرہ نے حملہ کیا تھا، اور ملتان بھی ان کی آمد ہوئی تھی ۔ (۳)

سنان بن سلمہ ہذلی۔ بعض انہیں صحابی گردانتے ہیں، بعض تابعی ۔ دور امیر معاویہؓ میں زیاد بن ابو سفیان نے ۵۰ھ میں ان کو ایک فوج کا امیر بنا کر ہند بھیجا۔ وہاں انہوں نے کافی فتوحات حاصل کیں ۔ حجاج بن یوسف کے دور میں ۹۴۔۹۵ھ میں فوت ہوئے ۔

سنان کی وفات کے بعد جب مقامی باشندوں نے خروج کیا تو زیاد بن ابی سفیان نے منذر بن جارود عبدی کو یہاں کا حاکم بنایا جنہوں نے بوقان، قیقان فتح کرنے کے بعد قصدار دوبارہ فتح کیا اور سنان کی یاد تازہ کر دی۔

عمر بن عبیداللہ قرشی تیمی ۔ کنیت ابوالحفص، بڑے سخی اور عابد تھے۔ عبدالرحمٰن بن سمرہ کے ہم رکاب کابل کی فتح میں شامل تھے۔ حضرت معاویہؓ نے آپ کو ارمائیل میں جہاد

کیلئے بھیجا تھا جو سندھ کا شہر تھا۔ نواح دمشق میں ساٹھ سال کی عمر میں مقتول ہوئے۔

حری بن حری باہلی ۔ عبید اللہ بن زیاد نے سنان بن سلمہ ہذلی کی قیادت میں ایک فوج ہند بھیجی جس کے ایک دستے کی کمان حری کے پاس تھی۔

کرز بن ابو کرز عبدی۔ اصلاً کوفے کے رہنے والے تھے، وہاں سے جرجان چلے گئے۔ نعیم بن ابی ہند، ربیعہ بن زیاد سے حدیث روایت کی۔ سفیان ثوری ابن شبرمہ فضل بن غزوان، ورقاء بن عمر اور عبید اللہ وصافی نے آپ سے حدیث پڑھی۔ ثقہ راویان حدیث سے تھے۔ حضرت معاویہؓ کے دور میں جو فوج قلات کی طرف آئی، اس میں شامل تھے۔ کامیاب واپسی ہوئی تو حضرت معاویہؓ نے پھر قلات بھیج دیا۔ ذہبی کے نزدیک تابعی ہیں اور ابن حجر کے نزدیک تبع تابعی ہیں۔

ابوالیمان معلیٰ بن راشد نبال ہذلی بصری۔ تبع تابعی تھے۔ حضرت معاویہؓ کے دور میں ۵۰ھ میں قلات کی جنگ میں حصہ لیا۔ ثقہ راویان حدیث میں سے تھے۔ اپنی دادی ام عاصم کے علاوہ میمون بن سیاہ، حسن بصری اور زیاد بن میمون ثقفی سے روایت کی۔ ان سے یزید بن ہارون، عبداللہ بن صالح عجلی، روح بن عبدالمومن، ابو بشر بن بکر خلف اور نصر بن علی وغیرہ نے حدیث سنی۔

منذر جارود عبدی۔ حضرت علیؓ کے دور میں اصطخر کے والی تھے ان کے ساتھ جنگ جمل میں شریک ہوئے۔ بعد میں یزید بن معاویہ کے دور میں ابن زیاد کی تجویز پر منذر کو سرحد ہند کی طرف روانہ کیا گیا۔ بوقان، قلات اور خضدار کے علاقوں میں جہاد کیا۔ وفات کے وقت عمر ۶۰ سال تھی۔ قلات یا سندھ میں وفات ہوئی۔ کچھ عرصہ شائد یہاں ایک انتظامی عہدہ پر بھی رہے۔ (برصغیر میں اہل حدیث کی آمد)۔

اس دور میں خوارج اور روافض کا ظہور ہو چکا تھا تاہم ایسے لوگ حزب مخالف میں تھے اور سرکاری مہمات میں شریک نہیں ہوتے تھے اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس دور کی مہمات میں شامل جن ہزاروں مسلمانوں نے ہندوستان آ کر تبلیغ و جہاد کا کام کیا وہ اہلحدیث تھے اور ان بزرگوں کے زیر اثر جن سندھیوں نے اسلام قبول کیا وہ بھی اہل حدیث تھے (کیونکہ ابھی تک کسی فقہی مذہب کے امام کی ولادت بھی نہ ہوئی تھی)۔

دور حجاج میں برصغیر کے اہلحدیث

(عبدالملک بن مروان اور ولید بن عبدالملک کا دور)

اموی گورنر کوفہ وبصرہ حجاج بن یوسف ثقفی کے دور میں برصغیر ہند میں ہزاروں کی تعداد میں عاملین بالحدیث کا ورود ہوا۔ انہوں نے یہاں جہاد کیا، مساجد بنائیں، مدارس قائم کیے، علوم اسلامیہ پڑھائے، عوام میں تبلیغ اسلام کا فریضہ سرانجام دیا، اوران کی کاوشوں سے یہاں کے مقامی لوگوں کی خاصی تعداد اسلام کے دامن سے وابستہ ہوئی۔ اور چونکہ اس وقت کسی فقہی مذہب کا وجود نہ تھا لہذا یہ ماننا پڑتا ہے کہ جس طرح عرب سے آنے والے مسلمان عامل بالحدیث تھے اسی طرح ان کی تبلیغ سے مسلمان ہونے والے مقامی لوگ بھی اہل حدیث تھے۔ اس دور کے جن بزرگوں کے اسماء گرامی کو تاریخ نے محفوظ رکھا ہے اور جو مجھے معلوم ہوسکے ہیں، حسب ذیل ہیں:۔

ابن اسید بن اخنس۔ ثقفی تھے، عبدالملک (زمانہ حکومت ۶۲ھ تا ۸۵ھ) نے سندھ کے کسی علاقے میں انتظامی عہدہ دیا تھا، کافی عرصہ وہاں رہے اور اس دوران وہاں حدیث بھی پڑھاتے رہے۔

عبدالرحمٰن بن ابوزید بیلمانی مولی عمر بن خطاب، یہ یمنی ہیں، نجران میں مستقل قیام تھا، رواۃ حدیث میں سے ہیں عبداللہ ابن عباسؓ ابن عمرؓ نافعؒ ابن جبیرؒ سے روایت کی ہے ثقات تابعین میں سے ہیں۔ ولید بن عبدالملک کے دور میں فوت ہوئے۔

ابوعثمان یزید بن مفرغ حمیری۔ تابعی تھے۔ اموی دور کے معروف شاعر تھے۔ ہند وقندھار کی جنگوں میں یزید بن مفرغ کے ہم رکاب تھے۔ رن کچھ میں بھی جہاد کیا۔ ۶۹ھ میں وفات پائی۔

مجاعہ بن سعر تمیمی۔ آپ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے اوران سے علی بن زید

بن جدعان نے روایت کی۔ عبدالملک کے دور میں عمان کے امیر ہوئے پھر ہندوسندھ کے بعض علاقوں کے امیر ہوئے، مکران میں فوجی کاروائیوں میں حصہ لیا اور وہیں وفات پائی۔

سعید بن اسلم کلابی۔ ابن اثیر نے ۷۵ھ کے واقعات میں لکھا ہے

فی هذه السنه استعمل عبد الملک علی السند سعید بن اسلم بن زرعة۔ فخرج علیه معاویة و محمد ابنا الحارث العلافیان فقتلاه و غلبا علی البلاد۔ فارسل الحجاج مجّاعة بن سعّر التمیمی الی السند فغلب علی ذلک الثغر وغزا وفتح اماکن من قندا بیل۔ ومات مجّاعة بعد سنة بمکران فقیل فیه

ما من مشاهدك التی شاهدتها الّا یزیدك ذکرها مجّاعا

(کامل۔ ج ۴۔ص ۳۸۰)

یہ سعید بن اسلم تابعی ہیں، بنو کلاب کے ان موالی سے روایت حدیث کی جو بنو غفار سے تھے اور صحابی تھے۔ ان کا تقرر سندھ کے بعض علاقوں کی ولایت پر ہوا۔ مکران میں رہائش تھی۔ فرزدق نے ان کی شہادت پر اشعار کہے تھے۔ ان کے بیٹے کا تقرر خراسان کی ولایت پر ہوا تھا۔ قاضی اطہر مبارکپوری بتاتے ہیں کہ حجاج نے عراق کی گورنری سنبھالتے ہی سعید بن اسلم بن زرعہ کلابی کو مکران اور اس کے اطراف کا حاکم بنا کر بھیجا۔ یہاں آئے تو معاویہ بن حارث علافی اور محمد بن حارث علافی دو بھائیوں نے مل کر ان کے خلاف خروج کیا جس کے نتیجہ میں ان کی موت واقع ہوئی۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۲۵۶)..

ابو غیلان حکم بن منذر عبدی۔ آپ تابعی تھے۔ آپ نے سندھ اور نواح سندھ میں جہاد کیا وہیں فوت ہوئے۔

عبدالرحمٰن بن عباس بن ربیعہ۔ آپ کے دادا صحابی تھے۔ آپ نے ابو ہریرہؓ سے حدیث سنی اور ۸۲۔۸۳ھ میں سندھ آکر فوجی خدمات انجام دیں اور یہیں فوت ہوئے۔

عبدالرحمٰن سندھی۔ حضرت انسؓ بن مالک کے شاگرد تھے۔

عبدالرحمٰن بن السندی۔ سندھ سے حصول علم کے لئے دمشق گئے۔ ان کی نسبت ابوت ان کا وطن (سندھ) قرار پائی۔ ان کا ذکر تہذیب التہذیب میں عراک بن خالد بن یزید کے ذیل میں ہے۔

سعد بن ہشام انصاری ۔ تابعی تھے اور انسؓ بن مالک کے چچا زاد تھے ۔ انہوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی اور حضرت عائشہؓ سے حدیث کا سماع کیا۔ ثقات میں شمار ہوتے ہیں ۔ ارض مکران میں شہادت پائی ۔

عبدالرحمٰن بن عبداللہ کوفی، تابعی تھے اور شعرائے بنو امیہ سے تھے ۔ مکران کی جنگ میں شریک ہوئے۔

حارث بیلمانی۔ تابعی ہیں ۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت کی ۔ ان کا تعلق بیلمان سے تھا۔

ایوب بن زید ہلالی (ف ۸۴ھ)۔ کنیت ابوسلیمان بنی ہلال بن ربیعہ سے تھے ۔ عرب کے فصیح خطیبوں میں سے تھے۔ سندھ مکران اور بامیان میں حجاج کے عہد میں بغرض جہاد و سیاحت آئے تھے۔ واپسی پر حجاج نے ہند اور اہل ہند کا حال پوچھا تو کہا

> بحرها در ، وجبلها یاقوت ، و شجرها عود ، و ورقها عطر و اهلها طغام کقطع الحمام (اس کے دریا موتی اگلنے والے، پہاڑ لعل و یاقوت کی کانیں، درخت عود و صندل کے حامل، پتوں میں خوشبو، اس کے باشندے کم عقل فاختاؤں کی طرح ٹکڑیوں میں بکھرے ہوئے)

حجاج نے مکران کا پوچھا تو بتایا:

> ماء ها وشل،و تمرهادقل، وسهلهاجبل، ولصّهابطل،ان کثر الجیش فیها جاعوا و ان قلّوا ضاعوا (مکران میں پانی کم۔ کھجوریں ردی، میدان پہاڑوں کی مانند، چور بے باک،فوج زیادہ ہو تو بھوک کا خطرہ، کم ہو تو ضائع ہو جانے کا اندیشہ)۔

۸۲ھ میں عبدالرحمٰن بن محمد بن اشعث نے قرّا و عبّاد کی ایک جماعت لے کر حجاج کے مظالم کے خلاف خروج کیا۔ ان کو ناکامی ہوئی تو یہ لوگ مختلف بلاد و امصار میں جا کر پناہ گزین ہو گئے ۔ محمد بن حارث علافی بھی ابن اشعث کی تحریک میں شامل تھا وہ عمان ہوتا ہوا سندھ آ گیا اور راجہ داہر کی پناہ میں رہنے لگا ۔ جب سعید بن اسلم مکران کا عامل بن کر آیا تو کسی وجہ ان کی لڑائی ہوئی جس میں سعید مارا گیا اور محمد اور معاویہ دونوں بھائی مکران پر قابض ہوئے ۔ جب حجاج کو اطلاع ملی تو اس نے مجاعہ بن سعر تمیمی کو یہاں کا عامل بنا کر بھیجا مجاعہ نے دونوں بھائیوں کو شکست دی۔ یہ واقعہ ۸۵ھ کا ہے۔

مجاعہ نے مکران اور نواح میں فتوحات کا دائرہ وسیع کیا کھوئی ہوئی مرکزیت کو بحال کیا اور سنان بن سلمہ بن محبق کے دور کی یاد تازہ ہوئی۔ مجاعہ سندھ آنے کے ایک سال بعد فوت ہو گئے۔ان کے بعد حجاج نے محمد بن ہارون بن ذراع نمری کو مکران روانہ کیا جس نے فتوحات کیں۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۲۵۶۔۲۵۸)

محمد قاسم فرشتہ نے لکھا ہے:

حجاج نے سب سے پہلے ۸۶ھ کے شروع میں محمد ہارون کو ایک لشکر کے ساتھ مکران کی طرف روانہ کیا۔محمد ہارون نے مکران پہنچ کر اس شہر کو فتح کر لیا اور یہاں کے باشندے، جن میں بلوچیوں کا بھی ایک قبیلہ شامل تھا، مشرف باسلام ہو گئے۔ اسی زمانے سے سندھ میں اسلام کی اشاعت شروع ہوتی ہے ان دنوں مکران میں جا بجا مسجدیں تعمیر کی گئیں اور شریعت اسلامی کے احکامات جاری کئے گئے۔ (یعنی بلوچوں کا یہ قبیلہ تبع تابعی معلوم ہوتا ہے)۔...(اور قیدیوں اور سامان کی واپسی کے مطالبے پر راجہ داہر کا انکاری جواب سن کر) حجاج بن یوسف نے ولید بن عبدالملک سے اہل ہند سے جہاد کرنے کی اجازت لی اور بدمن نامی ایک شخص کو تین ہزار سواروں کے ساتھ محمد ہارون کے پاس بھیجا۔ محمد ہارون کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ ایک ہزار تجربہ کار سپاہیوں کو بدمن کے ساتھ دیبل والوں سے جنگ کرنے کے لئے روانہ کرے۔ پدمن ان سپاہیوں کو لے کر دیبل پہنچا اور وہاں اس نے اہل دیبل سے جنگ کی اس جنگ میں اسے شہادت نصیب ہوئی۔ پدمن کی شہادت کی خبر جب حجاج کو ملی تو وہ بہت پریشان ہوا اس نے اس ناکامی کی تلافی کے لئے ....محمد بن قاسم کو ۹۳ھ میں سندھ کی طرف روانہ کیا۔محمد بن قاسم چھ ہزار تجربہ کار شامی سپاہیوں کے ساتھ شیراز کے راستے سے دیبل کے سرحدی شہروں دیون اور درسنہ میں پہنچا۔ (تاریخ فرشتہ مترجم۔ج ۲۔ص ۸۸۵۔۸۸۶)

محمد بن قاسمؒ اور ان کے ہمراہی

حضرت محمد بن قاسم ثقفی ۶۵ھ کے پس و پیش پیدا ہوئے۔ آپ بصرہ کے رہنے والے تھے جہاں حضرت انسؓ بن مالک نے ۹۰ھ کے بعد وفات پائی۔ ان کے علاوہ وہاں دیگر صحابہ بھی موجود تھے اور خیال ہے کہ آپ کی ان سے ملاقات ہوئی ہوگی۔ بایں صورت آپ تابعی معلوم ہوتے ہیں۔

ولید بن عبدالملک کے دور میں حجاج بن یوسف ثقفی کی زیرنگرانی محمد بن قاسم کی زیرکمان جس فوج نے راجہ داہر کے سندھ پر حملہ کیا اس میں ساڑھے پندرہ ہزار فوجی تھے (دیبل رجب ۹۳ھ میں فتح ہوا۔ راجہ داہر رمضان ۹۳ھ مطابق ۷۱۱ء میں مارا گیا۔ ملتان ۹۵ھ میں فتح ہوا۔ یوں ۷۱۱۔۷۱۳ء میں محمد بن قاسم نے سندھ اور ملتان کو فتح کیا)۔ محمد بن قاسم ملتان کے انتظام میں تھا کہ حجاج کے مرنے کی خبر ملی (اس کی موت رمضان ۹۵ھ میں ہوئی)۔ اس کے بعد محمد بن قاسم الور (الرور) اور بغرور چلے آئے۔ محمد بن قاسم نے مفتوحہ علاقوں میں مسجدیں بنوائیں اور تدریس کے حلقے قائم کئے۔ کنز، قدوری اور ہدایہ وغیرہ کا تو ابھی دور دور تک نشان نہ تھا، اس لئے یہ حلقے اور مدارس قرآن و حدیث ہی کی تعلیم کے تھے۔ جیسا کہ چچ نامہ اور فتوح البلدان سے پتہ چلتا ہے کہ محمد بن قاسم نے فتح سندھ کے بعد پنجاب میں موسی بن یعقوب ثقفی کو درس حدیث پر متعین کیا تھا۔ نیز مشہور تبع تابعی اسرائیل بن موسی بصری نے (جو امام حسن بصری تابعی کے شاگرد ہیں اور صحیح بخاری میں ان سے روایت موجود ہے) ہند میں درس حدیث دیا کرتے تھے، اسی لئے ان کو نزیل الہند کہا جاتا ہے۔ (سواء الطریق مع ایضاح الطریق بحوالہ تقریب وتہذیب ومیزان و تاریخ الخلفاء وابجد العلوم)۔

محمد بن قاسم کے ساتھیوں میں:

مصعب بن زبیر کے زیرکمان ۴ ہزار سپاہی تھے۔

محمد ثقفی کے زیرکمان ۴۰۰۰، سپاہی تھے۔

سلیمان قریشی کے زیر کمان ۶۰۰ سوار تھے۔

عطیہ ثعلبی کے زیر کمان ۵۰۰ سوار تھے۔

ذکوان بکری کے زیر کمان ۱۵۰۰ سوار تھے۔

نبانہ بن حنظلہ کے زیر کمان ۱۰۰۰۔افراد تھے۔

۹۰۰ نفت انداز تھے اور

موکا بن بسایا کی فوج میں ۳۰۰۰ ہزار تھے۔

ان میں سے جتنے سپاہی مسلمان تھے وہ سب تابعی یا تبع تابعی اہل حدیث تھے۔جناب ابوظفر دسنوی کی تاریخ سندھ میں بعض افراد کا نام بنام ذکر بھی ملتا ہے۔مثلاً

محرز بن ثابت، جہم جعفی ذکوان بکری، عطا بن مالک قیسی، نبانہ بن حنظلہ ۹ رمضان ۹۳ھ کے روز داہر کے خلاف مسلمان فوج کے افسران تھے۔محرز شہید ہوئے، حسن بکری کا انگوٹھا کٹا۔۱۰ رمضان کے روز حنظلہ کلابی، ذکوان بن علوان بکری، ابوصابر ہمدانی، ہذیل بن سلیمان، زیاد ازدی، مسعود کلبی، محارق راسی، محمد بن زیاد عبدی، بشر بن عطیہ، مصعب بن عبدالرحمٰن ثقفی، خریم بن عروہ مدنی، ابو فضہ قشیری۔ مروان بن اسحم یمنی، تمیم بن زید قیسی افسران فوج تھے۔سعید تھرڈ ان کمانڈ تھے۔سیکنڈ ان کمانڈ محرز بن ثابت تھے۔

کعب بن مخارق (یا قیس) جو داہر کا سر حجاج کے پاس لے گیا

نبانہ بن حنظلہ کلابی، عطیہ ثعلبی، صارم بن ابوصارم ہمدانی، عبدالملک مدائنی، جذیم بن عمر الدیھی (جذیم بن عمر الموسی)۔ بعد میں کسی جگہ افسران محمد بن قاسم تھے۔ محمد علانی، حمیم بن سامہ سامی۔

ہذیل بن سلیمان ازدی، قیس بن عبدالملک بن قیس المدینی، خالد انصاری، مسعود تمیم، ابن شیبہ جدیدی، فراسی، صابر یشکری، عبدالملک بن عبداللہ خزاعی، محرم بن علہ، علوفہ بن عبدالرحمٰن

ملیک (غلام) علوان بکری، قیس بن ثعلبہ، سلیمان بن نبہان، ابوفضہ قشوری، برجند بن عمر، عمرو بن مختار الکبری حنفی، رواح بن اسد (احنف بن قیس کا نواسہ)، موسی بن یعقوب بن محمد بن شیبان بن عثمان ثقفی جو قاضی القضاہ ارور مقرر ہوئے۔

زائدہ بن عمیر الطائی، عتبہ بن سلمی تمیمی، ابوحکیم شیبانی۔ زید بن عمرو کلابی

زائدہ بن عمیر طائی کوفی ۔ تابعی ہیں، عبداللہ بن عمر، ابن عباس، ابن عمرو اور دیگر صحابہ سے روایت کی ہے۔ فتح سندھ وملتان کے وقت محمد بن قاسم کے ساتھ تھے۔

زیاد (یا زید) بن حواری عمی (یا عبدی)، تابعی ہیں محمد بن قاسم کے ساتھ تھے۔ انس بن مالک، معاویہ بن قرّہ، عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے۔ اپنا سلسلہ درس حدیث قائم کیا ابن حبان نے انہیں ثقہ کہا ہے۔

عطیہ بن سعد عوفی ۔ آپ نے ابو ہریرہ، ابوسعید خدری، ابن عباس، ابن عمر، زید بن ارقم، عکرمہ بن ثابت، عبدالرحمٰن بن جندب سے روایت کی ہے ۔ ان سے حجاج بن ارطاۃ، عمرو بن قیس ملائی، محمد بن ابی لیلی وغیرہ نے روایت کی ۔ سلسلہ جہاد میں محمد بن قاسم کے ساتھ وارد سندھ ہوئے ۔ ایک موقع پر میمنہ پر متعین رہے۔ فتح ملتان کے وقت محمد بن قاسم کے ساتھ تھے۔ کچھ عرصہ بعد کوفہ چلے گئے جہاں ۱۱۱ھ میں وفات پائی ۔

ابو قیس زیاد بن رباح قیسی بصری ۔ تابعی تھے اور حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد۔ ان کی مرویات میں من خرج من الطاعة و فارق الجماعة فمات میتة جاھلیة (جو شخص دائرہ اطاعت سے باہر نکلا اور جماعت سے الگ ہوا، وہ جاہلیت کی موت مرا) محمد بن قاسم کے ساتھ تھے اور سندھ میں جہاد کیا۔

حکم بن عوانہ کلبی، تابعی تھے سیاسی اور انتظامی امور کے ماہر۔ دو مرتبہ سندھ آئے۔ پہلی مرتبہ محمد ابن قاسم کے ساتھ بطور مجاہد۔ دوسری مرتبہ ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ) کے دور حکومت میں جب انہیں تمیم بن زید کے بعد امیر سندھ مقرر کیا گیا۔ سندھ میں شہادت پائی ۔ قرآن وحدیث کی تعلیم بھی دیتے تھے۔

قطن بن مدرک کلابی ۔ تابعی تھے اور ولید بن عبدالملک کے عمال سے تھے۔ محمد بن قاسم کے ساتھ سندھ آئے فوجی خدمات انجام دیں کافی عرصہ یہاں رہ کر اسلام کی تبلیغ کی ۔

قیس بن ثعلبہ۔ مجاہد تھے اور حدیث کا درس بھی دیا۔ محمد بن قاسم کی فوج میں شامل ہو کر سندھ آئے ۔ عبداللہ بن مسعود کے شاگرد تھے۔

کہمس بن حسن بصری ۔ عابد وزاہد تھے۔ محمد بن قاسم کی فوج میں تھے۔ ثقہ راوی حدیث شمار ہوتے ہیں۔ ۱۴۹ھ میں وفات پائی ۔ حسن بصری کے بیٹے تھے۔

موسی بن یعقوب ثقفی ۔ محمد بن قاسم کے فتح ارور کے بعد انہیں وہاں کا قاضی و

خطیب مقرر کیا۔ بعد میں پورے سندھ کے قاضی القضاۃ ہوئے۔ قرآن و حدیث پر عبور تھا۔ ان کا خاندان سندھ میں عرصہ تک مشہور اور قابل احترام رہا۔

جنید بن عمرو العدوانی المکی۔ اہل مکہ کے مشہور قاری تھے۔ ثقہ اور کثیر الحدیث راوی۔ آل زبیر بن العوام کے آزاد کردہ غلام تھے۔ حمید بن قیس سے روایت کی اور خود ان سے محمد بن عبداللہ بن قاسم نے حدیث پڑھی۔ جنید بن عمرو تبع تابعی تھے محمد بن قاسم کے ساتھ وارد سندھ ہوئے۔ جب محمد ابن قاسم نے ہراور میں قیام کیا تو وہاں سے جنید کو ایک دستے کا کماندار بنا کر جہاد کے لئے بھڑوچ روانہ کیا۔

محمد بن زید (یا زیاد) عبدی۔ زیاد، محمد بن قاسم کے امراء و معاونین میں سے تھے آپ نے ابوشریح، سعد بن جبیر، ابراہیم نخعی اور ابوالاعین سے حدیث روایت کی۔ ایک خیال کے مطابق یہ محمد بن زید نہیں، بلکہ محمد بن زیاد ہیں۔

راجہ داہر کا قاتل ابن الکلبی کی روایت کے مطابق قاسم بن ثعلبہ بن عبداللہ بن حصن طائی تھا۔ (فتوح البلدان ص ۴۲۶)۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ ص ۶۵)

ابومحمد ہندی بغدادی۔ بلاذری نے فتوح البلدان میں راجہ داہر کے قتل کے بعد محمد بن قاسم کے پورے سندھ پر قابض ہونے کی روایت ان سے کی ہے، انہوں نے ابوالفرج سے روایت کی ہے اور ان سے علی بن محمد مدائنی نے روایت کی ہے۔ ہندی کی نسبت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کے اسلامی ہند سے ان کا تعلق تھا۔

محمد بن قاسم اور ان کے ساتھ آنے والے تمام مسلمان، اہل حدیث تھے اور ان کی کاوشوں اور تبلیغ سے ہندوسندھ میں جتنے لوگ مشرف باسلام ہوئے، وہ بھی اہل حدیث تھے

بنی امیہ کے آخری دور میں برصغیر کے اہلحدیث

یزید بن ابو کبشہ سکسکی دمشقی تابعی حجاج کے زمانے میں ایک فوجی عہدے پر تھے۔حجاج کی وفات کے بعد ولید بن عبدالملک نے انہیں بصرہ کا والی مقرر کیا۔سلیمان بن عبدالملک کے دور میں آپ محمد بن قاسم کی جگہ والی سندھ مقرر ہوئے اور آپ ہی نے محمد بن قاسم کو گرفتار کر کے معاویہ بن مہلب کے ساتھ عراق روانہ کیا تھا (مات الولید بن عبدالملک و ولّی سلیمان بن عبد الملک۔ فولّی یزید بن ابی کبشه السکسکی السّند۔ فاخذ محمداً و قیده و حمله الی العراق (کامل۔ص ۵۸۸ ج ۴) خود یہاں آنے کے ۱۸ دن بعد ۹۶ھ میں فوت ہوئے۔آپ نے شرحبیلؓ بن اوس، اور ابو الدرداء سے روایت حدیث کی۔اپنے والد اور مروان سے بھی حدیث کا سماع کیا۔ان کے شاگرد کافی ہیں۔امام بخاری ان کے متعلق کہتے ہیں کان عریف السکاسک کہ یہ سکسکیوں کے سرکردہ آدمی تھے۔ان کی روایت سے احادیث بھی مروی ہیں۔مستدرک حاکم میں بطریق ابی بشر ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں

> سمعت یزید بن ابی کبشه یخطب بالشام، یقول سمعت رجلاً من اصحاب رسول الله ﷺ یحدث عبد الملک بن مروان، ان رسول الله ﷺ قال اذا شرب الخمر فاجلدوه۔ابوالبشر کہتے ہیں، میں نے شام میں یزید بن ابو کبشہ سے خطبہ دیتے ہوئے یہ الفاظ سنے، وہ کہہ رہے تھے کہ میں نے اصحاب رسول ﷺ میں سے ایک صحابی سے سنا ہے، وہ عبدالملک کو بتا رہے تھے کہ کوئی شراب نوشی کرے تو اس کو کوڑے لگاؤ۔(امام حاکم کے مطابق یہ صحابی شرحبیل بن اوس ہیں)(فقہائے ہند ج ۱۔ص ۶۵۔۶۶)

ایک روایت یزید بن ابی کبشہ عن ابی الدرداء، امام محمد کی کتاب الآثار میں بھی درج ہے۔

اس دور میں حبیب بن مہلب بھی سندھ آئے جیسا کہ ابن اثیر نے لکھا ہے:

> واستعمل سلیمان بن عبد الملک علی السند حبیب بن المهلب، فقدمها و قد رجع ملوك السند الی ممالکهم و رجع جیشبه بن داهر

الی برھمنا باذ ۔ فنزل حبیب علی شاطی مھرا ن، فاعطاہ اھل الرور الطاعۃ۔ وحارب قوماً فظفربھم ۔ (کامل ج ۴ ص ۵۸۹)۔ کہ سلیمان عبدالملک کے دور میں حبیب بن مہلب والی سندھ ہوا۔

حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے حبیب بن مہلب کو معزول کیا اور فاتح ترکستان قیتبہ بن مسلم کے بھائی عمر بن مسلم باہلی کو سندھ کا والی مقرر کیا اور ۱۰۰ھ میں

کتب الی ملوك السند یدعوھم الی الاسلام علی ان یملکھم بلاد ھم و لھم ما للمسلمین وعلیھم ماعلی المسلمین ۔ و قد کانت سیرتہ بلغتھم ۔ فاسلم جیشبہ بن داھر ۔ و الملوك تسموا لہ باسماء العرب۔ وکان عمر قد استعمل علی ذلک الثغر عمرو بن مسلم (باہلی) اخا قتیبۃ بن مسلم ۔ فغزا بعض الھند ۔ فظفر و بقی ملوك السّند مسلمین علی بلادھم ایّام عمر و یز ید بن عبد الملک ۔ فلمّا کان ایّام ھشام ارتدّوا عن الاسلام (کامل ۔ ۵ ۔ص ۵۴۔۵۵) سندھ کے راجوں کو دعوت اسلام دی۔ جس کے جواب میں کئی راجوں نے اسلام قبول کرلیا۔

ان نومسلموں راجوں کے نام سوائے جیشبہ بن داہر کے ہمیں معلوم نہیں ہوسکے تاہم اتنی بات کہی جاسکتی ہے کہ یہ نومسلم راجے اہل حدیث تھے۔

ہشام بن عبدالملک کے دور کے واقعات میں ابن اثیر نے بتایا ہے:

ثم انّ الجنید بن عبد الرحمن ولی السّند ایّام ھشام بن عبدالملک ۔ فاتی شطّ مھران .... وغزا الجنید الکیرج.. و وجہ العمال الی المرمد و المندل و دھنج و بر ونج.. و وجہ جیشاً الی ازین فاغاروا علیھا وفتح البیلمان و ولی الجنید تمیم بن زید القینیّ، فضعف و وھن و مات قر یباً من الدیبل ... ثم ولی الحکم بن عوام الکلبی،وقدکفر اھل الھندالااھل قصّۃ۔ فبنی مدینۃ سمّاھا المحفوظۃ وجعلھا مأوی للمسلمین۔ وکان معہ عمرو بن محمد بن القاسم، وکان یفوض الیہ عظیم الامور۔ فاغزاہ من المحفوظۃ ۔ فلما قدم علیہ وقد ظفر امرہ فبنی مد ینۃ و سمّاھا المنصورۃ۔ فھی التی ینزلھا الامراء ۔(کامل ۔ ج

۴ص ۵۸۹-۵۹۰) کہ جنید بن عبدالرحمٰن والی سندھ ہوئے..اور جنید نے تمیم بن زید قینی کو ایک جگہ کا امیر مقرر کیا....پھر حکم بن عوانہ کلبی والی ہوا جس نے محفوظہ نامی شہر بسایا۔حکم بن عوانہ کے ساتھ عمر بن محمد بن قاسم بھی تھا جس نے منصورہ نامی شہر بسایا (مختصراً)۔

اور ۱۰۷ھ کے واقعات میں ابن اثیر (کامل ج ۵ص ۱۳۵) نے بتایا ہے: فی هذه السنه استعمل خالدالقسری الجنید بن عبد الرحمن علی السّند ..

بعد کے اموی خلفاء کے دور میں وداع بن حمید ازدی سندھ کا والی ہوکر آیا، ہلال بن احوز تمیمی بھی یہاں آیا، پھر عمر بن مسلم کے بعد ۱۰۷ھ میں جنید بن عبدالرحمٰن الری سندھ کا حاکم ہوکر آیا۔۱۱۱ھ میں جنید کے بعد سندھ کا والی تمیم بن زید عتبی ہوا۔ یہ محمد بن قاسمؒ کے ساتھ آیا تھا اوراس وقت سے یہیں تھا۔ایک سپاہی ختیس یربوعی تھا۔پھر حکم بن عوانہ کلبی والی سندھ ہوا۔عمر بن محمد بن قاسم بھی اس دور میں سندھ آیا اورکئی اموراس کے سپرد ہوئے۔

اسی حکم بن عوانہ کے ساتھ منذر بن زبیر ہباری آیا جس کا پوتا عمر بن عبدالعزیز ہباری بعدازاں حجازی لوگوں کا سردار بن کرسندھ کا حکمران ہوا۔

محمد بن قاسم کا بیٹا عمر سواروں کا سردار تھا اور بعد میں یوسف بن عرارہ کے ساتھ اس کا نام حاکم سندھ کے لئے خلیفہ ہشام کے سامنے پیش ہوا۔اور حکم بن عوانہ بن عیاض بن وزر کلبی کے مرنے پر عمر بن محمد ثقفی کو والی سندھ ہوا اور ۵ سال اس منصب پر فائز رہا، پھر ہشام بن عبدالملک نے اسے معزول کیا۔اس کے بعد ۱۲۵ھ میں یزید بن عرارسندھ کا حاکم ہوا۔

حاتم بن قبیصہ بن مہلب بن ابوصفرہ ازدی نے ایک عرصہ تک سندھ میں جہاد کیا۔ ان کے بیٹے یزیدسندھ میں انتظامی عہدے پر رہے۔ یزید کے بیٹے مغیرہ اور داؤد اور پوتے ابراہیم بھی سندھ میں انتظامی عہدیدار رہے۔

معاویہ بن قرّہ مزنی بصری تابعی تھے، کئی صحابہ سے حدیث پڑھی جن میں ان کے والدقرّہ بن ایاس، معقل بن یسار مزنی، ابوایوب انصاری، عبداللہ بن مغفل وغیرہ ہیں۔خود بھی حلقہ درس جاری کیا، کئی شاگرد ہوئے۔عمر بن عبدالعزیزؒ کے دور میں بصرے کے قاضی تھے۔ دومرتبہ سندھ آئے۔۱۲۲ھ میں وفات پائی۔

مکحول بن عبداللہ سندھی۔ علوم قرآن و حدیث میں مہارت کے باعث امام السّند والشّام کہلاتے تھے۔سندھ اورشام میں طویل قیام کیا۔۱۱۲ یا ۱۱۳ھ میں انتقال ہوا۔

محمد بن غزان کلبی ۔طبری نے ۱۲۶ھ کے واقعات میں ان کا ذکر کیا ہے ۔محمد بن قاسم کے بیٹے عمر کے زمانے میں یہ سندھ میں تھے۔ بعد میں انہیں والی سندھ بنایا گیا۔

عبدالرحمٰن بن عمرو اوزاعی ۸۸ھ میں پیدا ہوئے۔ نام عبدالعزیز تھا، بعد میں اپنا نام عبدالرحمٰن رکھ لیا اسی نام سے شہرت پائی۔ تبع تابعی ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ کے مطابق کان من سبی السند، اسیران سندھ میں سے تھے۔ ملک شام گئے تو ان کی رہائش اوزاع نامی قصبہ میں رہی اس لئے اوزاعی کہلائے۔عطا بن رباح، زہری وغیرہ سے روایت کی۔محمد بن سیرین سے بھی سماع کیا۔ حافظ الحدیث اور بلند مقام امام ہیں۔ان سے ابن مبارک، شعبہ بن سعید القطان، ولید بن مسلم، یحی بن سعید القطان، ابو عاصم، ابوالمغیرہ، محمد بن یوسف فریابی وغیرہ نے پڑھا۔امام الہند والشام کہلائے۔ وفات ۱۵۷ھ میں بیروت میں ہوئی۔

سعد بن ہشام بن عامر انصاری تابعی ۔آپ انس بن مالک کے چچا زاد بھائی اور اجلہ تابعی ہیں ۔اپنے والد ہشامؓ، انسؓ، عائشہؓ، ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، سمرۃؓ بن جندب سے روایت کی اور ان سے حمید بن ہلال، زرارہ بن ابی اوفی، حمید بن عبدالرحمٰن حمیری، اور حسن بصری نے روایت کی۔صحاح ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں ان کے تذکرہ میں لکھا قتل سعد فی ارض مکران، علی احسن حالٍ (سعد کی حیات دنیوی کا اختتام مکران میں ہوا)۔تقریب التہذیب میں لکھا ہے استشهد بارض الهند۔

ابو اسحاق ابراہیم بن سندی بن علی بن بہرام اصفہانی ۔آپ نے محمد بن ابو عبد الرحمٰن مقری اور محمد بن زیاد زیادی سے روایت کی ہے اور ابراہیم بن محمد حمزہ اور عبداللہ بن محمد بن جعفر، محمد بن یوسف اور سلیم بن احمد نے آپ سے روایت کی ہے ۔امام ابونعیم اصفہانی نے ایک واسطہ سے آپ سے روایت کی ہے۔

اسماعیل بن موسی بن انبت سندی اصفہانی ۔آپ نے امام مالک اور امام شریک سے روایت کی ۔آپ سے عمر بن شاکر نے روایت کی ۱۴۵ھ میں کوفہ میں فوت ہوئے۔

موسی سیلانی ۔ ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں اور ابن اثیر نے لباب میں آپ کا ذکر کیا ہے ۔انسؓ بن مالک سے حدیث سنی ۔شعبہ نے آپ سے روایت کی یحی بن معین نے ان کی توثیق فرمائی ہے ۔ابن صلاح نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ جزیرہ سیلون کی نسبت سے سیلانی کہلائے۔

ابتدائی عباسی دور میں برصغیر کے اہلحدیث

تاریخ الکامل میں ۱۳۴ھ کے واقعات میں ذکر ہے:

و فی هذه السنةوجّه السفاح موسى بن كعب الى السند لقتال منصور بن جمهور۔ فسار واستخلف مكانه على شر ط السفاح المسيّب بن زهير ۔ وقدم موسى السند فلقى منصوراً فى اثنى عشر الفاً۔ فانهزم منصور و من معمه ومضى فمات عطشاً فى الرمال، و قد قيل اصابه بطنه فما ت۔ (کامل ج ۵ص ۴۵۳)

اور تاریخ ابن خلدون (حصہ سوم ص ۳۴۔۳۵ مترجم) میں ذکر ہے کہ

۱۳۴ھ میں ابو داؤد خالد بن ابراہیم نے اہل کش پر جہاد کیا......جب سفاح کو سندھ میں منصور بن جمہور کی عہد شکنی و بغاوت کی خبر پہنچی تو اپنے افسر پولیس موسیٰ بن کعب کو اس مہم پر بھیج دیا اور بجائے اس کے اس عہدہ پر مسیّب بن زہیر کو مامور کیا اور منصور سے سرحد ہند پر مقابلہ ہوا۔ منصور کے ہمراہ بارہ ہزار فوج تھی... بایں ہمہ شکست کھا کر بھاگا اور ریگستان میں شدت تشنگی سے مر گیا۔ منصور کے گورنر نے جو سندھ میں تھا یہ حال سن کر مع اہل وعیال واسباب کے بلا دخزر چلا گیا۔

۱۴۱ھ میں موسیٰ بن کعب والی سندھ نے انتقال کیا، تب بجائے اس کے اس کا لڑکا عینیہ گورنر سندھ بنایا گیا۔ ۱۴۲ھ میں اس نے بغاوت کی تو المنصور نے عمر بن حفص بن ابی صفرہ کو سندھ پر مامور کیا۔ (تاریخ ابن خلدون ۔حصہ سوم ص ۸۰)

۱۴۲ھ میں عینیہ بن موسیٰ عامل سندھ تھا.. پھر منصور عباسی نے بصرہ سے عمر بن حفص بن ابی صفرۃ عتکی کو سندھ و ہند کی گورنری دے کر بھیجا۔ (ابن خلدون ۔حصہ سوم ۔ص ۵۰)

عہد خلافت منصور میں سندھ کا گورنر عمر بن حفص بن عثمان بن قبیطہ بن ابی صفرہ ملقب بہ ہزار مرد تھا۔ ۱۵۱ھ میں المنصور نے عمر بن حفص کو سندھ کی گورنری سے تبدیل کر کے

افریقیہ کی گورنری پر بھیج دیا اور بجائے اس کے سندھ میں ہشام بن عمرو تغلبی کو مقرر کیا۔
(تاریخ ابن خلدون مترجم۔حصہ سوم۔ص ۸۱)

قاضی اطہر مبارک پوری بتاتے ہیں:

خلیفہ منصور (۱۳۶ تا ۱۵۸ھ) نے ہشام بن عمرو تغلبی کو سندھ پر مامور کیا جس نے فتوحات کیں اور عمرو بن جمل کو بحری بیڑے کے ساتھ بھڑوچ (گجرات) وغیرہ روانہ کیا ابن جمل نے سب سے اہم کام یہ کیا کہ قندابیل پر جن عرب خاندانوں نے قبضہ کر رکھا تھا ان کو وہاں سے نکال کر مرکز خلافت بغداد سے وابستہ کر دیا۔ بلاذری کا بیان ہے وكان بقندابيل متغلبة من العرب فأجلاهم عنها (فتوح البلدان۔ص ۴۳۱) کہ قندابیل پر کچھ عربوں نے قبضہ کرلیا۔عمرو بن جمل ان سب کو نکال باہر کیا۔

(ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۲۸۰۔۲۸۱)

اور شاہ معین الدین احمد ندوی نے ان واقعات کو یوں بیان کیا ہے:

سفاح کے دور میں منصور بن جمہور عجلی کے ہاتھوں سے سندھ کو موسیٰ بن کعب تمیمی نے چھڑایا تھا۔ ۱۴۱ھ میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد اس کا لڑکا عینیہ اس کا جانشین ہوا۔اس کی نااہلی کی وجہ سے سندھ میں عدنانی اور قحطانی قبائل کی عصبیت،جس نے بنی امیہ کا خاتمہ کیا تھا، ابھر آئی اور بارگاہ خلافت سے بھی عینیہ کا رویہ باغیانہ ہو گیا۔اس لئے منصور نے عمر بن حفص عتکی کو اس کی تادیب کے لئے روانہ کیا۔عینیہ دیبل کے قلعہ میں محصور ہو گیا۔ ابن حفص نے حملہ کر دیا، عینیہ نے اپنے طرز عمل سے اپنے ساتھیوں کو بھی برہم کر دیا تھا، اس لئے وہ سب ابن حفص سے مل گئے اور عینیہ کو مجبور ہو کر اپنے کو ابن حفص کے حوالہ کر دینا پڑا۔ اس نے اسے منصور کے پاس روانہ کر دیا۔ راستہ میں وہ موقع پا کر بھاگ نکلا لیکن رجج میں قحطانیوں کے ہاتھ پڑ گیا انہوں نے اسے قتل کر دیا...یعقوبی کا بیان ہے کہ سندھ آنے کے دو سال بعد ۱۴۳ھ میں منصور نے ابن حفص کو معزول کر کے ہشام بن عمرو تغلبی کو والی بنایا، لیکن ابن اثیر کے بیان کے مطابق ۱۵۱ھ تک وہ سندھ میں رہا... بعد ازاں ابن حفص کو افریقہ تبادلہ کر دیا گیا اور اس کی جگہ ہشام بن عمر تغلبی کا تقرر ہوا۔جس کے بھائی سفنج کا عبداللہ الاشتر سے سامنا ہوا جس میں اشتر مارے گئے ..اور ہشام نے اس راجہ پر جس کے یہاں اشتر پناہ گزین تھے

فوج کشی کر کے اس کی حکومت پر قبضہ کر لیا۔ اشتر کی طرف سے اطمینان حاصل ہو جانے کے بعد ہشام نے سندھ کے مختلف حصوں میں فوجیں روانہ کیں اور خود ملتان کی طرف بڑھا۔ حاکم ملتان نے شجاعت سے مقابلہ کیا لیکن شکست کھائی اور شہر پر ہشام کا قبضہ ہو گیا۔ عیینیہ کے زمانہ میں قنداببیل پر بعض عرب قابض ہو گئے تھے، ملتان کے بعد ہشام نے ان کو یہاں سے نکالا اور ہردوح کی بندرگاہ گندھار پر حملہ کر کے اس کو فتح کیا اور یہاں ایک مسجد تعمیر کی جو اس سرزمین کی پہلی مسجد ہے... ہشام کے دور میں سندھ کی فارغ البالی اور سرسبزی اور شادابی میں اضافہ ہوا۔ یہاں کے باشندے اسے بابرکت سمجھنے لگے۔ (تاریخ اسلام۔ جلد سوم۔ ص ۶۵۔۶۷)

قاضی اطہر مبارک پوری نے لکھا ہے عباسی دور میں ابوجعفر منصور نے ہشام بن عمر تغلبی کو سندھ کا گورنر مقرر کیا اس نے حالات کو درست کیا اور گجرات کے ایک مرکزی مقام باربد (بھاڑبھوت ضلع بھڑوچ) کی طرف بحری مہم روانہ کی اور یہاں کی بندرگاہ قندھار (گندھارا ضلع بھروچ) پر قبضہ کیا۔ اموی حاکم سندھ جنید بن عبدالرحمٰن کے حملہ گجرات کے ۲۵ سال بعد عباسی حاکم ہشام بن عمرو تغلبی کا حملہ زیادہ کامیاب رہا۔

قدیم و جدید مورخین کی تصنیفات کے ان اقتباسات میں مذکور سیاسی اور انتظامی اکھاڑ پچھاڑ سے ہمیں کوئی غرض نہیں ہے، نہ ہی عدنانی قحطانی چپقلش اور عباسی علوی سیاست سے کوئی غرض ہے۔ ان اقتباسات کو پیش کرنے سے ہمارا مقصد ان مسلمانوں کے نام قارئین کے ملاحظہ کے لئے پیش کرنا ہے جو ان میں ذکر ہوئے ہیں، کیونکہ یہ سارے لوگ فقہی مذاہب اربعہ میں سے کسی کے پیروکار نہیں تھے، بلکہ ان میں جو اہل سنت تھے (اور انہی کی غالب اکثریت ہے) وہ اہل حدیث تھے۔

اس کے علاوہ محمد بن عبدالرحمٰن بن ابوزید یلمانی کا ذکر بھی ہم اسی دور میں کئے دیتے ہیں۔ یہ اپنے والد کی طرح مولی عمر کی نسبت سے مشہور ہیں۔ اپنے والد سے روایت کی اور ان سے سعید بن بشیر بخاری، عبداللہ بن عباس بن ربیع حارثی، محمد ابن حارث بن زیاد حارثی، محمد ابن کثیر عبدی، ابوسلمی موسی بن اسماعیل وغیرہ نے روایت کی۔ امام ابن معین اور دوسرے علمائے جرح وتعدیل نے ان کو منکر الحدیث قرار دے کر ان کی روایات کو غیر معتبر بتایا ہے۔ ۱۴۰ اور ۱۵۰ھ کے درمیان کسی وقت فوت ہوئے۔

مہدی عباسی نے تخت نشینی کے بعد کے اکثر حکمرانوں کے نام تبلیغی خطوط بھیجے۔ یہ سب حکومت اسلامیہ کے ماتحت تھے۔ ان میں سے پندرہ راجوں نے اسلام قبول کیا۔ ان ہی میں ایک سندھ کا راجہ تھا جس کو رائے کہتے تھے اور ایک ہندوستان (سرحدی علاقہ پشاور) کا تھا جسکو مہراج کہتے تھے اور یہ پورس کے خاندان سے تھا۔ (تاریخ سندھ، دسنوی۔ ص ۱۶۱)۔

قاضی اطہر مبارک پوری نے بھی لکھا ہے کہ مہدی عباسی کی دعوت اسلام پر یہاں کے کئی راجے مسلمان ہوئے جن میں پورس خاندان کا ایک راجہ بھی شامل تھا۔

یہ نومسلم اصحاب الحدیث تھے کیونکہ نہ تو ابھی تک تقلید شروع ہوئی تھی نہ مذاہب اربعہ قائم ہوئے تھے۔

۱۵۹ھ میں خلیفہ المہدی نے عبدالملک بن شہاب مسمعی کو ایک بڑی فوج کے ساتھ، جس میں رضا کار بھی تھے، بلاد ہند کی طرف روانہ کیا۔ یہ فارس سے کشتیوں پر سوار ہو گئے اور سرزمین ہند میں پہنچ کر باربد پر لڑائی ہوئی... مسلمانوں کی طرف سے تقریباً بیس آدمی شہید ہوئے۔ (فتح کے بعد مسلمان) دریا کا جوش فرو ہونے کے انتظار میں چند روز ٹھہرے۔ اتفاق سے ایک بیماری وبائی پیدا ہوگئی جس میں ایک ہزار آدمی مر گئے، ازانجملہ ابراہیم بن صبیح تھے۔ (تاریخ ابن خلدون مترجم۔ حصہ سوم۔ ص ۹۳)۔

اور بعد کے مورخین نے یہ واقعہ یوں بیان کیا ہے:

> ۱۵۹ھ میں غالباً پھر عرب تاجروں کو گجراتیوں سے شکایت پیدا ہوئی۔ اس لئے خلیفہ مہدی نے جہازوں کا ایک بڑا بیڑہ عبدالملک بن شہاب مسمعی کے زیرکمان بھیجا تاکہ ان کی شکایات دور کی جائیں۔ یہ بیڑا ۱۶۰ھ میں بھاڑبھوت پہنچا جو بھڑوچ سے سات میل مغرب کی جانب ایک کچی بندرگاہ تھی، جہاں جہاز سمندر کے مدوجذر کے ساتھ آتے جاتے تھے۔ اس فوج میں والنٹیر بھی بہت تھے اور غالباً ان کے افسر ابوبکر ربیع بن صبیح السعدی بصری تھے جن کو تابعی ہونے کا فخر حاصل تھا۔ اور ایک روایت کے مطابق اسی مہم کے دوران ربیع بن صبیح کی ایک بیماری سے شہادت ہوئی۔ (تاریخ اسلام ندوی ج ۳ ص ۸۸؛ دسنوی۔ ص ۱۶۱۔۱۶۲؛ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ ص ۲۹۔۳۱)

یعنی کم وبیش دس ہزار افراد عبدالملک بن شہاب مسمعی کے ساتھ ۱۶۰ھ میں سندھ تشریف لائے۔ ربیع بن صبیح تابعی تھے۔ حسن بصری، یزید رقاشی، حمید الطّویل، ابوالزبیر،

ثابت بنانی، مجاہد بن جبیر وغیرہ کے شاگرد حدیث ہیں۔ ان سے سفیان ثوری، عبد اللہ بن مبارک، وکیع، ابن مہدی اور عاصم بن علی نے حدیث کی سماعت و روایت کی۔ شیخ محمد اکرام (آب کوثر۔حاشیہ ص ۳۵) کے مطابق سب سے پہلے جس اہل تصنیف بزرگ کے سندھ میں آنے کا بالوضاحت نام ملتا ہے وہ ربیع بن صبیح ہیں جو ۱۵۹ھ میں فوج کے ہمراہ یہاں تشریف لائے۔کشف الظنون کے مطابق آپ نے تدوین حدیث میں حصہ لیا اور بعض کا خیال ہے کہ آپ ہی اسلام میں پہلے مصنف و مرتب تھے۔آپ تابعی تھے۔طبقات ابن سعد کے مطابق آپ نے ۱۶۰ھ میں وفات پائی اور سندھ میں مدفون ہوئے۔

۱۵۹۔۱۶۰ھ والی مہم میں ان کی شمولیت اس مہم میں شامل دیگر مسلمانوں کو تبع تابعی کے مرتبہ پر فائز کر دیتی ہے۔اور یہ سب عاملین بالحدیث تھے کہ ابھی فقہی مذاہب اربعہ قائم ہی نہیں ہوئے تھے۔

ان کے علاوہ اس دور میں ایک سندھی اہلحدیث ابو معشر نجیح بن عبد الرحمٰن کا نام ملتا ہے جو سندھ سے جنگی قیدیوں کے ساتھ دوسری صدی میں حجاز لائے گئے۔متعدد خاندانوں کے غلام رہے لیکن ہر جگہ علمی سرچشمہ سے سیراب ہوتے رہے اور آخر علم حدیث مغازی اور فقہ میں باکمال ہوئے۔مشہور محدث اور تبع تابعی تھے۔سعید بن مسیّب، محمد بن المنکدر وغیرہ سے روایت کی۔ ان کی روایت ترمذی میں بھی ہے۔مدینہ میں قیام رہتا تھا خلیفہ مہدی عباسی ان کا قدردان تھا۔۱۶۱ھ میں آپ کو بغداد لے آیا اور درس حدیث کا کام سپرد کر دیا۔آپ کی وفات رمضان ۱۷۰ھ میں ہوئی۔ ہارون الرشید نے جنازہ پڑھایا، بغداد میں دفن ہوئے۔

شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے کہ قاضی عبد الکریم سمعانی (ف ۵۶۲ھ) نے (اپنی کتاب الانساب میں) ان محدثین کا ذکر کیا ہے جو دیبل میں گذرے ہیں۔۔اور سندھ دیبل منصورہ اور لاہور کے کئی بزرگوں کے مختصر حالات درج کئے ہیں مثلاً ابو معشر نجیح سندھی جو نومسلم تھے اور مدینہ منورہ میں مدت تک رہنے کی وجہ سے مدنی کہے جاتے تھے۔اپنے زمانے میں فن مغازی وسیر کے امام تھے بلکہ مورخین آپ کو ان بزرگوں کی فہرست میں شامل کرتے ہیں جو فن سیر و مغازی کو اولاً قید تحریر میں لائے۔

ان کے بعد ان کے لڑکے ابو عبد الملک محمد بن ابی معشر نجیح بن عبد الرحمٰن بھی علم حدیث میں بڑے پایہ کے عالم ہوئے۔بغداد ہی میں قیام رہا۔اپنے والد کی کتاب المغازی

کے راوی ہیں۔ ابویعلی موصلی نے ان سے روایت کی ہے۔ ۹۹ برس کی عمر میں ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔ (تاریخ سندھ، دسنوی۔ص ۳۷۲)

۱۶۱ھ میں المہدی نے سندھ کی گورنری بصر بن محمد بن اشعث کو دی۔ (تاریخ ابن خلدون مترجم۔حصہ سوم۔ص ۹۱)

ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری تبع تابعی تھے بصرہ کے رہنے والے تھے۔حسن بصری، ابو حازم اشجعی، محمد بن سیرین، اور وہب بن منبہ سے روایت حدیث کی۔ ان سے سفیان ثوری، ابن عینیہ، یحیٰ بن سعید قطان وغیرہ نے حدیث پڑھی۔ ثقہ راویوں میں شمار ہوتے تھے اور ابن حبان نے لکھا ہے کان یسافر الی الھند۔ بخاری میں ان کی سلسلہ سند کی ایک حدیث چار مقامات پر درج ہے۔ چونکہ سندھ آنا جانا رہتا تھا اسلئے ہند کی طرف منسوب ہوئے جیسا کہ سمعانی نے انساب میں لکھا ہے کان ینزل الھند فنسب الیھا۔

ہارون الرشید عباسی نے ۱۸۴ھ میں سندھ کی گورنری داؤد بن یزید بن حاتم کو دی

(تاریخ ابن خلدون۔حصہ سوم۔ص ۱۳۵)

ہارون کے دور میں سندھ میں یمنی اور مضری قبائل میں جنگ شروع ہوئی ہارون نے یکے بعد دیگرے کئی عامل بھیجے لیکن وہ ناکام رہے، پھر ۱۸۴ھ میں داؤد بن حاتم مہلبی کو بھیجا گیا اس نے اپنے بھائی مغیرہ کو مامور کیا وہ منصورہ پہنچا تو مضری (جنہوں نے یمنیوں کو نکال رکھا تھا) مزاحم ہوئے لیکن پھر اس شرط پر داخلہ کی اجازت دی کہ وہ کوئی تعصب نہ برتے گا، جو نکلنا چاہے اسے نکلنے دے گا۔ اس طرح کئی مضری منصورہ چھوڑ کر چلے گئے مغیرہ معاہدہ پر کاربند نہ رہا تو مضریوں نے مقابلہ کیا اور مغیرہ کو شکست کھا کر منصورہ چھوڑنا پڑا۔ داؤد بن یزید کو خبر ہوئی تو خود آیا اور مضریوں کو شکست دے کر منصورہ پر قبضہ کیا پھر دیگر شہروں سے بھی ان کا زور توڑ دیا (تاریخ اسلام۔ندوی۔ج ۳ص ۱۱۴۔۱۱۵)

ابوعینیہ بن محمد بن ابوعینیہ بن مہذب بن ابوصفرہ ازدی۔ سندھ میں مقیم تھے۔ اعمش سے روایت کی ہے۔ بیٹے کا نام محمد تھا جس نے آپ سے حدیث پڑھی۔

سندی بن شماس السمان بصری۔ ان کا ذکر امام بخاری نے تاریخ کبیر میں کیا ہے سندھی تھے لیکن بصرہ چلے گئے تھے۔ عطا بن رباح اور محمد بن سیرین سے روایت حدیث کی۔ اور ان سے موسیٰ بن اسماعیل اور موثرہ بن الاشرس نے روایت کی۔ تبع تابعی تھے۔

عبدالرحیم دیبلی سندھی۔ ثقفی تھے لیکن شائد ان کے آباء میں سے کوئی سندھ میں آباد ہو گیا تھا۔ آپ کی ولادت دیبل میں ہوئی۔ تبع تابعی آئمہ حدیث میں سے تھے۔ ابن حجر نے میزان میں لکھا ہے:

قال العقیلی قال جدّی قدم علینامن السند شیخ کبیرکان یحدث عن الاعمش۔ عقیلی کہتے ہیں میرے دادا نے بتایا کہ ہمارے پاس بصرہ میں سندھ کے ایک بڑے شیخ آئے جو اعمش سے روایت کرتے تھے۔

محمد بن حارث بیلمانی۔ آپ نے اپنے والد سے روایت کی ہے اور ان کے والد نے محمد بن عبدالرحمٰن بیلمانی سے روایت کی۔

فضل بن احمد اصفہانی ہاشمی نے منصورہ سے بغداد جا کر حدیث کی روایت کی، ہدبہ بن خالد سے حدیث کی تعلیم پائی۔ فضل بن صالح منصوری کے نام سے بھی مشہور ہیں۔

ابوحمزہ ہریم بن عبدالاعلی بن فرات سندی اصفہانی، آپ نے محمد بن راشد صاحب ابی داؤد اور اسماعیل بن عبداللہ سے روایت کی اور آپ سے عبدان، ابویعلی اور ابن رستہ نے روایت کی آپ نے ۲۲۰ھ میں اصفہان میں حدیث کی روایت کی۔

امام عبد بن حمید بن نصر کسّی۔ حافظ حدیث اور مسند کسّی کے مصنف ہیں اور ان کا نام عبدالحمید ہے مگر تخفیف کر کے صرف عبد حمید بولا جاتا ہے۔ جوانی میں علمی اسفار کر کے یزید بن ہارون، محمد بن بشر عبدی، علی بن عاصم، ابن ابی فدیک، حسین بن علی جعفی، ابواسامہ اور امام عبدالرزاق وغیرہ سے حدیث کا سماع کیا اور ان سے امام مسلم، امام ترمذی وغیرہ نے روایت کی۔ امام بخاری نے بخاری میں تعلیقاً ایک روایت درج کی ہے۔ ۲۴۹ھ میں وصال فرمایا۔ علمائے طبقات ورجال آپ کو سمرقند کے قریب ایک شہر کش یا کس کی طرف منسوب کیا ہے مگر یاقوت حموی نے معجم البلدان میں کسّ کے بیان میں آپ کو ہندوستان کے ساحلی شہر کچھ کی طرف منسوب کیا اور لکھا:۔ وکسّ ایضاً مدینة بارض الهند مشهورة ذکرت فی المغازی و ممّن ینسب الیها عبد بن حمید بن نصر (نیز کس ہندوستان میں ایک مشہور شہر ہے جس کا تذکرہ مغازی کی کتابوں میں ہے اور اس کی طرف منسوب علما میں عبد بن حمید بن نسر کسّی ہیں)

عبدالرحمٰن بیلمانی۔ حضرت عمر کے موالی تھے کنیت ابوحاتم تھی۔ عثمان، عبداللہ بن عمر، سعید بن زید، معاویہ وغیرہ سے احادیث روایت کیں۔ اور تابعین میں عبدالرحمٰن بن

اعرج اور نافع بن جبیر بن مطعم سے روایات کیں۔کسی نے ثقہ اور کسی نے ضعیف کہا ہے۔ بیلمانی تھے جو گجرات کاٹھیاواڑ اور مارواڑ کے درمیان ایک قصبہ ہے جو جنید بن عبدالرحمٰن مری کے ہاتھوں ہشام بن عبدالملک کے عہد حکومت میں فتح ہوا۔

فتح بن عبداللہ سندھی۔کنیت ابونصر ہے پہلے آل حسن بن الحکم کے غلام تھے پھر آزاد ہوئے۔دیار سندھ و ہند میں دوسری صدی ہجری کے عالی قدروں میں سے تھے۔

قیس بن بسر سندی البصری۔آپ کے دادا عبداللہ صحابی بتائے جاتے ہیں۔قیس کا تعلق سندھ سے تھا۔تبع تابعی تھے۔

محمد بن ابراہیم، بیلمان کے تھے ان سے عبیداللہ بن ربیع نجرانی نے روایت کی ہے

محمد بن حارث بیلمانی۔بیلمان کے تھے۔اپنے والد حارث بیلمانی سے روایت کی ،پھر ان سے محمد بن حارث حارثی نے روایت کی۔

شیخ محمد اکرام بتاتے ہیں:۔

> موجودہ سندھ میں عہد اسلامی کی سب سے قدیم زیارت گاہ شیخ ابوتراب کا مزار ہے۔ تحفۃ الکرام کے مصنف کا بیان ہے کہ شیخ ایک بزرگ تبع تابعی تھے اور عباسی خلفاء کے عہد حکومت میں ضلع ساکورہ اور اس علاقے کے مضبوط قلعہ (بھکر) اور مغربی سندھ کے بعض مواضعات پر قابض تھے۔(تحفۃ الکرام جلد۳ ص ۲۶) ابوظفر ندوی کا خیال ہے کہ شیخ ابوتراب غالباً والیء سندھ کی طرف سے قلعہ دار ہوں۔سندھ گزیٹر میں لکھا ہے کہ شیخ ابوتراب نے بھکر کا قلعہ فتح کیا۔آپ کا مقبرہ ٹھٹھہ سے کوئی دس میل کے فاصلے پر میر پور ساکرو میں موضع گوجو کے قریب ہے۔اس پر ۱۷۱ھ یعنی ۷۸۸ء کی تاریخ درج ہے۔ (آب کوثر۔ص ۳۹۔۴۰)

شیخ ابوتراب جو تبع تابعی بتائے جاتے ہیں عامل بالحدیث ہیں کیونکہ ان کے حین حیات فقہی مذاہب اربعہ وجود میں نہیں آئے تھے اور نہ ہی تقلید شخصی کا رواج ہوا تھا۔

منصورہ کے اہل حدیث

جناب اعجاز الحق قدوسی کا کہنا ہے کہ

عمر بن محمد بن قاسم نے (جب وہ دریائے سندھ کے شمال مشرق کے علاقے جس پر دشمنوں نے قبضہ کرلیا تھا اور جن میں برہمن آباد بھی شامل تھا، واپس لے کر لوٹا تو) برہمن آباد سے چھ میل مغربی جانب ایک شہر آباد کیا جس کا نام منصورہ رکھا۔ چند سال ہی میں یہ شہر ترقی کرتے کرتے سندھ کا پایہ تخت بن گیا۔ (تاریخ سندھ۔قدوسی۔ص ۳۱۰۔۳۱۲)

جناب ابوظفر دسنوی نے لکھا ہے:

حیدرآباد (سندھ) سے جنوب کی طرف خشکی کی سمت میں ایک جگہ دریا سندھ کی ایک نئی شاخ نکلتی ہے جو گھوم پھر کر پھر اسی دریا میں مل جاتی ہے۔ اس طرح ایک جزیرہ نما بن گیا ہے۔ اسی میں یہ شہر (منصورہ) آباد ہوا تھا، جو ہر طرف سے پانی سے گھرے ہونے کی وجہ سے ناگہانی حملہ آوروں سے بہت محفوظ تھا۔ یہ ایسا ہی تھا جیسا کہ میسور میں کاویری ندی کے گھوم جانے سے سرنگا پٹم کا مقام نکل آیا ہے۔ ... یہ شہر برہمن آباد سے دو فرسخ پر تھا۔ (تاریخ سندھ۔دسنوی۔ص ۱۹۴)

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

شمس الدین محمد بن احمد بشاری، بیت المقدس کا رہنے والا تھا۔ اس نے اپنی کتاب ۳۷۵ھ میں ختم کی ہے۔ اس نے اپنے زمانے کی دنیائے اسلام کا سفر کیا۔ ہندوستان بھی آیا مگر سندھ سے آگے نہیں بڑھا۔ اس کی کتاب کا نام احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ہے۔ کتاب کا آخری باب سندھ پر ہے۔ ہمارے سامنے اس کا وہ نسخہ ہے جو دوسری دفعہ لیڈن میں ۱۹۰۶ء میں چھپا ہے۔...سندھ کا حال اس نے ۱۴ صفحوں میں لکھا ہے۔ اور منصورہ کے متعلق بشاری مقدسی لکھتا ہے:۔ یہاں کے باشندے لائق اور بامروت ہیں، ان کے ہاں اسلام کی تازگی پائی جاتی ہے۔ اور علم اور اہل علم یہاں بہت

ہیں۔ان میں ذہانت وذکاوت ہےاور نیکی اور خیرات کرتے ہیں۔(مروج الذہب ج ۱،ص ۳۷۹، احسن التقاسیم ص ۴۷۹)۔ مسلمانوں میں واعظوں کا وجودنہیں، مسلمانوں میں اکثر اہل حدیث ہیں۔ میں نے یہاں قاضی ابومحمد منصوری کو دیکھا، جو داؤدی تھے اور اپنے مذہب کے امام تھے اوران کا حلقہ درس تھا اور ان کی بہت سی اچھی تصنیفات ہیں.. بڑے بڑے شہروں میں حنفی فقہا بھی پائے جاتے ہیں لیکن یہاں مالکی اور حنبلی نہیں، اور نہ معتزلی ہیں۔سیدھے اور صحیح مسلک پر ہیں اور نیکی اور پاک دامنی ہے (احسن التقاسیم ص ۴۸۱)۔ اس قدیم عہد میں یہاں اہل حدیث کا ہونا حیرت انگیز بات ہے۔داؤدی فرقہ سے مراد داؤدی بوہرے نہیں بلکہ امام داؤد ظاہری کے پیرو مراد ہیں، جوایک قسم کے اہل حدیث ہی تھے۔ (عرب و ہند کے تعلقات۔ص ۴۰ و ۳۴۷۔۳۴۸)

قاضی اطہر مبارکپوری کہتے ہیں:

سندھ میں ہباریوں کی حکومت کا دور تھا اور بغداد و بصرہ کی طرح سندھ ومنصورہ اور دیبل وغیرہ بھی اسلامی علوم وفنون کے مرکز تھے جگہ جگہ دینی علوم وفنون کی بساطیں بچھی ہوئی تھیں۔گھر گھر دارالعلوم بنا ہوا تھا.اس دور میں سندھ میں اسلامی زندگی اپنے پورے شباب پر تھی۔ ہباری حکمران علم دوست تھے انہوں نے دینی علوم ورجال کی سرپرستی کی۔ ان کا مسلک اگر چہ امام داؤد ظاہری کا تھا اور وہ ظاہر حدیث پر عمل کرتے تھے.....دیبل علماء وفقہاء کا مرکز تھا اور منصورہ تو گو یا دار الاسلام والمسلمین بن کر بغداد کا ایک حصہ معلوم ہوتا تھا۔ پورے اقلیم سندھ کا مذہبی اور دینی حال مقدسی (احسن التقاسیم۔ص ۴۸۱)نے یوں بیان کیاہے :مذاهبهم،اکثرهم اصحاب الحدیث ولا تخلو القصبات من فقهاء علی مذهب ابی حنیفه ولیس به مالکیه ولا معتزله ولاعمل للحنابلة۔ انهم علی طریقة مستقیم ومذاهب محمودة وصلاح وعفة قد ارا حهم الله من الغلوّ والعصبیة والفتنة (سندھ کے اکثر مسلمان حدیث پر عامل ہیں اور مرکزی شہر حنفی فقہاء سے خالی نہیں ہیں۔ یہاں نہ مالکی ہیں نہ معتزلی اور نہ ہی حنبلی مسلک پر عمل ہے۔ یہاں کے لوگ صراط مستقیم اور اچھے مسلک پر ہیں اور صلاحیت و پرہیز گاری رکھتے ہیں اللہ نے ان کو مذہبی غلو تعصب اور فتنہ وفساد سے امان میں رکھا ہے)اور منصورہ کے بارے میں مقدسی لکھتا ہے: و للاسلام هرائة

والعلم راهلة كثير ... و الرسوم تقارب العراق مع وطاء وحسن اخلاق .احسن التقاسيم ص ۴۷۹ ، یہاں اسلام تروتازہ ہےاورعلم اور اہل علم کثرت سے ہیں ان کے اخلاق و عادات اہل عراق سے ملتے جلتے ہیں ان میں بردباری اورحسن اخلاق ہے۔

(ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۱۴۹۔۱۵۱)

شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے:

معلوم ہوتا ہے کہ سندھ میں علم حدیث سے دلچسپی شروع سے تھی۔ چنانچہ بیت المقدس کے عرب سیاح عالم ابوالقاسم، جو سلطان محمود کی فتوحات سے ۲۵ سال پہلے سندھ میں آئے تھے، اہل سندھ کی نسبت لکھتے ہیں واكثرهم اصحاب الحديث .علامہ سمعانی نے متعدد محدثین اور علماء کا ذکر کیا ہے جو سندھ کے مختلف شہروں میں رہتے تھے ...عرب سیاح مقدسی نے اپنے سفر نامہ میں منصورہ کے متعلق لکھا تھا۔ میں نے یہاں قاضی ابو محمد منصوری کو دیکھا جو داؤدی تھے اور اپنے مذہب کے امام ہیں اور انکی بہت اچھی تصنیفات ہیں۔مقدسی نے سندھی مسلمانوں کی تعریف کی ہے .ان کے ہاں اسلام کو تازگی حاصل ہے اور علم اور اہل علم یہاں بہت ہیں .(آب کوثر۔ص ۳۵۔۳۷)

جناب قدوسی کہتے ہیں :

عربوں کی آمد کے بعد سندھ نے علوم وفنون کے اعتبار سے بھی بڑی ترقی کی ۔ عرب کے بڑے بڑے علماء وفضلاء نے سندھ میں آکر مستقل طور پر سکونت اختیار کی ۔ ان ہی کی بدولت سندھ میں اسلامی علوم وفنون کے سرچشمے جاری ہوئے ۔ وہ اکابر علماء جنہوں نے سندھ میں مستقل سکونت اختیار کر لی ان میں موسی بن یعقوب ثقفی قاضی ارور ۔ محمد بن ابی الشوارب قاضی منصورہ ۔ ہارون بن عبد اللہ ملتانی شاعر ۔ قاضی ابو محمد منصوری قاضی منصورہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں ...(تاریخ سندھ ۔جلد اول ۔ص ۳۱۴۔۳۱۵)

جناب ابوظفر دسنوی بتاتے ہیں :

موسی بن یعقوب ثقفی قاضی ارور ان لوگوں میں سے ہیں کہ باوجود عرب ہونے کے بھی ان کو سندھی کہا جا سکتا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی پوری زندگی سندھ ہی میں بسر کی بہت بڑے عالم اور فقیہہ تھے، ارور کے قاضی اور سندھ کے قاضی القضاۃ ۔ان کا خاندان ایلتمش کے دور تک موجود تھا ۔ ....اور محمد بن ابی الشوارب قاضی منصورہ ان لوگوں میں

سے ہیں جو عراق سے ۲۸۳ء میں آ کر آباد ہو گئے بہت بڑے عالم تھے عراق میں عموماً اور خاص کر بغداد میں ان کی بڑی قدر تھی ۔ خلیفہ بغداد اور عباسی شہزادے ان کی صحبت سے فائدہ اٹھاتے تھے ۔ یہاں منصورہ میں ان کے بعد ان کے بیٹے علی بن محمد بن ابی الشوارب قاضی ہوئے ۔ ان کا خاندان بھی چوتھی صدی کے ابتدائی برسوں تک رہا ۔... (اور) چوتھی صدی کے آخر میں (۳۷۵ھ) ایک اور خاندان اہل علم کا منصورہ میں موجود تھا ۔ یہ ابو محمد منصوری کا تھا جو خود بڑے عالم اور اپنے مذہب ظاہری کے امام تھے اور متعدد کتابوں کے مصنف تھے ۔ ان کا پایہ علم میں بہت بلند تھا اسی لئے منصورہ کا قضاہ کا عہدہ ان کے سپرد کر دیا گیا تھا ۔..(نیز) ایک اور خاندان اہل علم کا الور (ارور) میں آباد تھا ۔ یہ شیخ بہاء الدین ذکریا ملتانی کا قبیلہ تھا جو دوسری صدی ہجری میں سندھ میں آ کر آباد ہو گیا ۔ آپ کا قبیلہ ہباری اسدی تھا ... پانچویں صدی کی ابتداء میں ملتان چلا آیا ۔ ....(نیز) حافظ ابو محمد خلف بن سالم حدیث کے مشہور حافظ تھے ۔ غلاموں کے سلسلہ میں آل مہلب سندھ سے عراق کوفہ آئے ، یہاں حدیث کی تعلیم پا کر نامور ہوئے پھر بغداد چلے گئے اور محلّہ مخرم میں مقیم ہوئے تلامذہ میں حاتم ، ابوالقاسم بغوی ، احمد بن علی آبار اور عثمان دارمی وغیرہ ہیں ۔ نسائی نے ان کی روایت اپنی کتاب میں درج کی ہے ۔ رمضان ۲۳۱ھ میں ۶۹ سال کی عمر میں فوت ہوئے ۔... (نیز) ابو نصر سندھی نام فتح بن عبداللہ ۔ آل حکم کے غلاموں میں تھے، آزادی کے بعد حدیث فقہ اور علم کلام کی تعلیم حاصل کی ۔ ان کا لقب فقیہہ اور متکلم تھا ۔ (تاریخ سندھ ۔ص ۳۶۹۔۳۷۳ ملخصاً)

جن بزرگوں کا ان اقتباسات میں ذکر ہوا ہے ان کی غالب اکثریت اہل حدیث تھی اور منصورہ کے ہزاروں باشندے نسل در نسل عمل بالحدیث پر کاربند رہے ہیں ۔

دولت ہباریہ کے اہلحدیث

سندھ میں دولت ہباریہ کے بانی کا نام عمر بن عبدالعزیز ہے جو ہبار بن الاسود کی نسل سے ہیں۔ قاضی اطہر مبارکپوری بتاتے ہیں:

ہشام بن عبدالملک اموی کے دور میں ۱۰۵ھ میں والی عراق خالد بن عبداللہ قسری کے فرمان پر حکم بن عوانہ کلبی سندھ کے حاکم بنائے گئے تو ان کے ساتھ منذر بن زبیر ہباری سندھ آیا۔ بلاذری نے لکھا ہے وکان جدّعمرھذا ممّن قدم السند مع الحکم بن عوانہ الکلبی (مروج الذہب مسعودی۔ ج ۱ص ۱۴۲طبع مصر) کہ عمر بن عبدالعزیز (بانی دولت ہباریہ سندھ) کا دادا منذر بن زبیر، حکم بن عوانہ کے ساتھ سندھ آیا اور منصورہ کے جنوب میں یہ ہباری خاندان سندھ کے ایک چھوٹے سے قصبے بانیہ میں آباد ہوا، اور کئی نسلیں یہیں آباد رہا۔ منذر بن زبیر ۱۳۲ھ میں بیرون سندھ قرقیسیا میں مارا گیا تھا۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۸۲۔۸۳ملخصاً)

بعد میں عربوں کی اندرونی لڑائیوں کے نتیجے میں ۲۴۰ھ میں جب سندھ کا عباسی حاکم ہارون بن ابوخالد مروزی مارا گیا تو عمر بن عبدالعزیز ہباری نے منصورہ پر قبضہ کرلیا جو بانیہ سے چند میل کے فاصلے پر تھا۔ یہ خلیفہ متوکل کا زمانہ تھا جس نے اس کی ولایت و حکومت کو تسلیم کرلیا یعقوبی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے:

و توفّی ھارون بن ابی خالد عامل السند سنة ۲۴۰ و کتب عمر بن عبد العزیز ... صاحب البلد بانه بان ولی البلد فأقا م به ضبطه۔ فاجابه الی ذلک فاقام طول ایام المتوکل (جب ۲۴۰ھ میں سندھ کا والی ہارون بن ابوخالد مرگیا تو عمر بن عبدالعزیز ہباری نے خلیفہ متوکل کو لکھا کہ اگر مجھے شہر کا باقاعدہ حاکم بنادیا جائے تو میں یہاں کے معاملات ٹھیک کردوں گا چنانچہ خلیفہ نے اسے منظور کرلیا اور

عمر بن عبدالعزیز، خلیفہ متوکل کے پورے دور میں حاکم رہا)

۲۴۷ھ میں متوکل کے قتل پر خلافت کے نظام میں ابتری ہوئی تو ان ایام میں عمر بن عبدالعزیز ہباری نے سندھ میں منصورہ کو پایہ تخت قرار دے کر ایک خود مختار حکومت قائم کی ابن حزم نے جمہرۃ الانساب (ص ۱۱۸) میں لکھا ہے:

عمر بن عبد العزيز بن منذر بن الزبير بن عبد الرحمن بن هبار بن الاسود صا حب السند وليها ابتداء الفتنة اثر قتل المتوكل (عمر بن عبدالعزیز بن منذر بن زبیر بن عبد الرحمٰن بن ہبار بن اسود حاکم سندھ، خلیفہ متوکل کے قتل ہونے کے بعد فتنہ کے ابتدائی دور میں سندھ کا حاکم بنا)

اس کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز ہباری وارث ہوا۔ اس نے آبائی علاقے بانہ سے نکل کر منصورہ میں رہائش کی۔ ۲۷۰ھ میں حکمران تھا۔ اس نے کم وبیش پورے سندھ پر حکمرانی کی۔ دین داری اور دینی خدمات میں مشہور تھا۔ (۴)

ہباری حکمرانوں میں عبداللہ بن عمر کے بعد اس کے بھائی موسی بن عمر کے حکمران ہونے کا پتہ چلتا ہے جیسا کہ

قاضی رشید بن زبیر نے کتاب الذخائر والتحف (طبع کویت ص ۳۷) میں لکھا ہے و أهدى موسى بن عمر بن عبد العزيز الهبارى صاحب السند الى المعتمد على الله فى سنة احدى و سبعين و مائتين هدية۔ کہ سندھ کے حاکم موسی بن عمر بن عبدالعزیز نے ۲۷۱ھ میں خلیفہ معتمد کی خدمت میں ہدیہ بھیجا (پھر اس ہدیہ کی تفصیل میں لکھا ہے کہ یہ عظیم الجثہ ہاتھی تھا اور عمدہ نسل کے اونٹ اور گائے مانند ہرن، سونے کے تین مجسمے وغیرہ شامل تھیں)۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۹۳۔۹۴)

اس کے بعد ابوالمنذر عمر بن عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز ہباری حکمران ہوا۔ اس کے دو بیٹوں محمد اور علی کا ذکر ملتا ہے۔ معلوم نہیں یہ حکمران ہوئے یا نہیں۔ ان دونوں کو مسعودی (صاحب مروج الذہب) نے ۳۰۳ھ میں منصورہ میں دیکھا تھا۔ پھر یحی بن محمد صاحب منصورہ کا ذکر ملتا ہے، اس کا تذکرہ سیاح ابودلف مسعر بن مہلہل ینبوعی بغدادی (موجود ۳۷۷ھ) نے اپنے سفرنامہ میں کیا ہے۔ ۴۱۶۔۴۱۷ھ میں سلطان محمود غزنوی نے دولت ہباریہ کا خاتمہ کیا جیسا کہ ابن حزم متوفی ۴۵۶ھ نے جمہرۃ الانساب میں لکھا و تداول اولاده ملكها فى

زما ننا هذا، أيا م محمود بن سبکتگین صاحب ما دون النهر من خرا سان (جمهرة۔ ص ١١٨) عمر بن عبدالعزیز ہباری کی اولاد سندھ پر حکمران رہی یہاں تک کہ بعہد سلطان محمود غزنوی ان کی حکومت ختم ہوگئی۔

قاضی اطہر مبارک پوری نے لکھا ہے:۔

. ملوک منصورہ انتہائی دیندار اہل سنت والجماعت تھے اور امام داؤد ظاہری کے طریقہ پر شدت سے عامل تھے۔ بڑے بڑے ظاہری علماء فقہاء اور قضاۃ تھے۔ دولت ہباریہ کا سرکاری مذہب ظاہری تھا۔ ہباری حکمرانوں نے خالص دینی اور اسلامی کام کئے ...اور بنو عمر بن عبدالعزیز خالص سنی مذہب کے پیرو تھے اور عاملین بالحدیث میں اصحاب ظواہر کے مسلک پر تھے۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ١٠١ و ١٠٦)

اور قاضی اطہر لکھتے ہیں:

منصورہ کے ہباری حکمرانوں نے جس حکمت عملی اور حسن تدبیر سے امن وامان بحال رکھا یہ ان کا امتیازی کارنامہ ہے حالانکہ یہ لوگ اہل سنت والجماعت کے ظاہریہ مسلک سے تعلق رکھتے تھے جو حنابلہ کی طرح بہت ہی متصلّب اور سخت ہوتے تھے۔ ان کے ایک جانب طوران اور قزدار کے تشدد پسند خوارج تھے اور دوسری جانب ملتان میں بنو سامہ کے بعد باطنی شیعہ تھے، خود منصورہ میں علویوں کی بہت بڑی تعداد آباد تھی۔ لیکن پورے ہباری دور حکومت میں ان مذکورہ فتنوں (داخلی، خارجی فتنوں، قبائلی عصبیت وآویزش شورشوں بغاوتوں) میں سے کسی کا پتہ نہیں چلتا۔ اس کی اس امتیازی حیثیت میں کوئی معاصر حکومت ہمسری کا دعویٰ نہیں کرسکتی۔ اور کوئی مورخ ہباریوں کی وسیع المشربی، حسن سیاست، امن پروری، تدبیر مملکت، دور اندیشی اور حسن کارکردگی کی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔..... ہباریوں کا پورا دور حکومت دینی اور مذہبی اعتبار سے بہت شاندار تھا۔ وہ خود پکے سنّی اور خلافت عباسیہ کے طرفدار ومطیع تھے۔ خلافت عباسیہ کے قاضی القضاۃ ابن ابی الشوارب کے خاندان (جو عتابؓ بن اسید کا خاندان ہے) سے ان کے دیرینہ تعلقات تھے۔ یہ بجائے خود ہباریوں کے مذہبی ہونے کی دلیل ہے۔ ان کے فقہی مسلک کے بارے میں کوئی تصریح نہیں ملتی مگر قوی قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام داؤد ظاہری متوفی ٢٧٠ھ کے مسلک پر رہ کر عامل بالحدیث تھے۔ چوتھی صدی ہجری میں

مشرقی عالم اسلام میں ظاہری مسلک کو بہت زیادہ فروغ ہوا اور اس نے حنبلی مسلک کی جگہ لے لی۔ چنانچہ مقدسی نے اس زمانہ کے اہل سنت کے چار فقہی مذاہب میں حنفیہ مالکیہ شافعیہ اور داؤدیہ کو بتایا ہے اور حنبلیہ کا نام نہیں لیا۔ (احسن التقاسیم۔ص ۳۰)۔

سندھ کے مذہبی حال میں لکھا ہے کہ ان میں اکثر اصحاب حدیث ہیں، اور میں نے قاضی ابو محمد منصوری سے ملاقات کی ہے جو داؤدی المذہب ہیں اور اپنے مذہب کے امام ہیں، ان کا حلقہ درس جاری ہے اور انہوں نے کئی اچھی اچھی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ملتان والے شیعہ ہیں اور یہاں کے بڑے بڑے شہر حنفی فقہاء سے خالی نہیں ہیں، یہاں پر مالکیہ اور معتزلہ نہیں ہیں اور نہ ہی حنابلہ کے مسلک پر عمل ہوتا ہے۔ یہاں کے مسلمان نہایت اچھے مسلک پر ہیں ان کا مذہبی حال بہت ہی قابل تعریف ہے، صلاح و پرہیز گاری ہے۔ اللہ تعالی نے ان کو مذہبی غلو عصبیت اور فتنہ وفساد سے بچا کر امن و عافیت میں رکھا ہے۔ (احسن التقاسیم۔ص ۴۸۱)......سندھ میں عہدہ قضا پر داؤدی علماء قابض تھے مقدسی نے اپنے زمانہ میں امام ابو محمد داؤدی کو منصورہ کا قاضی بتایا ہے جو اس وقت داؤدی مذہب کے امام تھے اور اس میں ان کی متعدد عمدہ تصانیف تھیں۔ اسی طرح قاضی ابوالعباس احمد بن محمد تمیمی منصوری بھی کئی کتابوں کے مصنف اور منصورہ کے قاضی تھے۔..... سندھ کی عام رعایا غیر مسلم اور بت پرست تھی مگر ہباریوں کی دینداری اور حسن سیاست کی وجہ سے سب خوش تھے ان کو اسلام کے بارے میں جو غلط فہمیاں تھیں دور ہو گئیں بلکہ اسلام سے ایک گونہ محبت پیدا ہو گئی۔

(ہندوستان مین عربوں کی حکومتیں۔ص ۱۱۴؛ ۱۱۹۔۱۲۰؛ ۱۲۱ ملخصاً)

قاضی مبارک پوری اقلیم سندھ کے علماء ومحدثین کے تحت دولت ہباریہ (۲۴۷ھ تا ۴۱۶ھ) کے چند مشہور علماء وفقہاء اور محدثین وشیوخ کے مختصر حالات بیان کئے ہیں۔ ان میں سے جو بزرگ حدیث سے خاص ہیں، ان کا ذکر ہم ذیل میں کرتے ہیں:۔

ابو بکر احمد بن سندی بن حسن بن بحر حداد سندی بغدادی متوفی ۲۵۹ھ بڑے محدث اور مستجاب الدعوات عابد وزاہد تھے۔ بغداد کے محلّہ قطیف الحداد میں مستقل قیام تھا؛ احمد بن سندی بن فروخ مطرز بغدادی (موجود ۳۰۰ھ) مستقل قیام بغداد میں تھا، بصرہ میں بھی حدیث کی روایت کی؛ احمد بن سندی رازی تیسری صدی کے علمائے حدیث میں

ہیں۔خراسان کے شہر رے میں رہتے تھے؛ ابوبکر احمد بن قاسم سیما بیّع معدّل بغدادی چوتھی صدی کے رواۃ حدیث میں ہیں، ابن السندی کی کنیت سے مشہور ہیں۔ بیّع تھے یعنی تجارتی مال کی دلالی کرتے تھے۔ معدّل تھے یعنی عدالت وقضا میں گواہوں کی تعدیل و توثیق کرتے تھے؛ ابوالفوارس احمد بن محمد بن حسین بن سندی مصری متوفی ۲۴۹ھ مسند دیارمصر کے لقب سے مشہور ہیں، علم حدیث میں ان کا مقام بلند ہے؛ ابراہیم بن علی سندی بغدادی، آپ نے محمد بن عبداللہ بن یزید معرّی سے روایت کی ہے؛ اسلم بن سندی، آپ سے ابوالحسن بن علی بن حسن سیازی بخاری نے روایت کی ہے؛ ابوابراہیم اسماعیل سندی الخلال بغدادی تیسری صدی کے کبار محدثین سے ہیں۔خل یعنی سرکہ بناتے اورفروخت کرتے بغداد کے محلّہ باب الشام میں رہتے تھے؛ اسماعیل بن عیسی بن فرخ سندی مولا بن لقیلین، اوراسماعیل بن محمد بن رجاء سندی نیسا پوری، اورحبیش بن سندی بغدادی۔ یہ تینوں امام احمد بن حنبل کے شاگرد ہیں ان سے حدیث پڑھی؛ ابومحمد خلف بن سالم سندی بغدادی متوفی ۳۳۱ھ حافظ حدیث اور بغداد کے اعیان سے تھے؛ ابورجاء بن سندی نیسا پوری تیسری صدی کے محدثین نیساپور سے ہیں؛ ابوبکر سندی خواتیمی بغدادی، یہ امام احمد بن حنبل کے شاگرد ہیں؛ سندی بن ابوہارون تیسری صدی کے محدث ہیں؛ ابونصر سندی بن ابان بغدادی متوفی ۲۸۱ھ بغداد کے قدماء محدثین اور مشہور رواۃ حدیث میں ہیں؛ سندی بن عبدویہ کلبی رازی تیسری صدی کے محدث ہیں، مستقل قیام رے میں تھا، ہمدان اورقزوین کے قاضی رہے اصل نام سہل بن عبدالرحمٰن ہے؛ علی بن بنان سندی بغدادی تیسری صدی میں بغداد کے رواۃ حدیث میں ہیں؛ ابو العباس فضل بن سکین بن سمیت سندی بغدادی، بغداد کے رواۃ حدیث میں ہیں؛ ابو عبداللہ محمد بن رجاء سندی نیسا پوری، اسفرائن میں رہتے تھے، بغداد میں حدیث کی روایت کی، انکے والد رجاء سندی، ان کے لڑکے ابوبکر محمد بن محمد بن رجاء سندی اورابوبکر ثقہ علماء ہیں، سندھ کا یہ گھرانا خراسان میں بیت العلم ومعدن الحدیث تھا؛ ابوالحسن محمد بن عبداللہ سندی بصری تیسری صدی کے محدث ہیں، بصرہ میں رہتے تھے؛ ابوبکر محمد بن محمد بن رجا سندھی جرجانی متوفی ۲۸۶ھ حافظ حدیث ہیں صحیح مسلم کے انداز پر حدیث کی کتاب مستخرج علی صحیح مسلم لکھی؛ ابوالقاسم منصور بن محمد سندی اصفہانی چوتھی صدی کے

مشہور مقری ہیں، قیام اصفہان میں رہا؛ ابومحمد موسیٰ بن سندی جرجانی بکرا بادی تیسری صدی میں جرجان کے مشہور رواۃ حدیث میں ہیں؛ ابوالحسن نصر اللہ بن احمد بن قاسم بن سیما سندی بغدادی متوفی ۴۲۳ھ، بغداد کے آئمہ حدیث میں ہیں؛ ہبۃ اللہ بن سہل سندی اصفہانی محدث ہیں؛ ابوجعفر سندھی تیسری صدی کے رواۃ میں سے ہیں؛ علی بن عبداللہ سندی چوتھی صدی کے مشہور محدث تھے؛ محمد بن عیسیٰ عبدالکریم تمیمی طرطوسی نے بغداد میں علی بن عبداللہ سندی سے مجموعہ فضائل طرطوس کی روایت کی، یہ نہیں معلوم کہ کتاب فضائل طرطوس خود ان کی تصنیف تھی یا ان کے کسی شیخ کی۔

(سندھ میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۱۵۳۔۱۵۶)

نیز قاضی اطہر مبارکپوری لکھتے ہیں:۔

تیسری اور چوتھی صدی کا زمانہ کتاب وسنت اور دینی علوم کی ترویج واشاعت کے حق میں گویا بہار کے شباب کا زمانہ تھا، پورا عالم اسلام دار العلم بنا ہوا تھا، جس میں حاملین علوم گھوم گھوم کر تعلیم وتعلم میں مصروف تھے ان کے علمی اسفار نے گویا زمین کی مسافتیں ختم کر دی تھیں۔ اس زمانہ تک باقاعدہ مدارس اسلامیہ کا رواج نہیں ہوا، اور جوامع اور مساجد اور علماء کے کاشانے دینی درس گاہ ہوا کرتے تھے اور ہر مرکزی شہر علماء وفضلاء کی سرگرمیوں کا محور ومرکز بنا رہتا تھا۔ چنانچہ ہباریوں کا دار السلطنت منصورہ بھی ان ہی دینی وعلمی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ یہاں بھی اس قسم کی درس گاہیں تھیں جن میں علماء ومحدثین باقاعدہ کتاب وسنت کا درس دیتے، احادیث کی روایت کرتے اور فقہ کی تعلیم دیتے، یہاں پر دوسرے علوم کے مقابلہ میں علوم شرعیہ کا رواج زیادہ تھا۔ مقدسی نے منصورہ میں قاضی ابومحمد منصوری کی تعلیمی وتدریسی اور تصنیفی کارگذاری کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے و له تدريس وتصانيف، قد صنّف كتباً عدةً حسنةً (ان کے درس کی مجلس ہے اور وہ کئی اچھی کتابوں کے مصنف ہیں) (احسن التقاسیم ص ۴۸۱)۔

قاضی ابومحمد منصوری داؤدی مسلک کے امام تھے منصورہ میں مستقل قیام پذیر تھے۔

اسی طرح قاضی ابوالعباس احمد بن محمد منصوری یہاں کے قاضی تھے۔ وہ بھی داؤدی مسلک کے فضلاء میں سے تھے اور اس میں ان کی جلیل القدر تصنیفات تھیں۔...

ابوبکر احمد بن محمد منصوری بکرآبادی تھے جنہوں نے حدیث کی روایت امام ابوبکر اسماعیلی

اور حافظ ابن عدی سے کی ۔ وطن منصورہ تھا مگر جرجان کے شہر بکرآباد میں مقیم تھے۔ ۴۲۲ھ میں فوت ہوئے آپ کا تذکرہ حافظ ابوالقاسم نے تاریخ جرجان میں کیا ہے۔

قاضی ابوالعباس احمد بن محمد بن صالح تمیمی منصوری تھے جو منصورہ شہر کے قاضی اور داؤدی مسلک کے امام تھے، آپ نے اس مسلک میں جلیل اور ضخیم کتابیں تصنیف کی ہیں ۔ ابتداء میں اپنے آزاد کردہ غلام سے تعلیم حاصل کی پھر بغداد جاکر وہاں کے علماء ومحدثین سے احادیث کی روایت کی اور منصورہ واپس ہوکر عہدہ قضا پر مامور ہوئے۔آپ کی تصانیف میں کتاب المصباح، کتاب الہادی اور کتاب النیر بہت اہم اور مشہور ہیں، آپکا تذکرہ ابن ندیم، ابواسحاق شیرازی اور سمعانی نے کیا ہے۔

ابوعبداللہ بن جعفر بن مرّہ منصوری تھے جو قرآن کے مستند قاری ہیں احادیث کا سماع حسن بن مکرم اور ان کے معاصرین سے کیا اور ان سے امام ابوعبداللہ حاکم نے روایت کی ۔آپ کا تذکرہ سمعانی نے کیا ہے (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۱۵۷۔۱۵۹)

دیبل بھی ہباری سلطنت کا حصہ تھا۔چونکہ وہاں علوم اسلامیہ کا سلسلہ ہباریوں سے پہلے بھی جاری تھا اور یہ باب ہباریوں سے مخصوص ہے، اس لئے یہاں صرف وہ نام درج ہوتے ہیں جو ہباری دور کے علماء کے ہیں ۔

ابوالعباس احمد بن عبداللہ دیبلی نیساپوری۔آپ محدث وفقیہہ اور زاہد و عابد تھے طالب علمی کا دور غربت اور مسافرت میں گزرا۔امام ابن خزیمہ کی علمی شہرت سن کر دیبل سے نیساپور گئے اور پھر وہیں کے ہوکر رہ گئے کہ حسن بن یعقوب حداد کی خانقاہ میں سکونت اختیار کی نیساپور ہی میں شادی کی۔ وہاں پڑھایا مکہ مصر دمشق بیروت حران تستر عسکر کا سفر کر کے علماء محدثین سے روایت کی ۔تلامذہ میں امام ابوعبداللہ حاکم ہیں۔آپ رجب ۳۴۳ھ میں نیساپور میں فوت ہوئے ۔سمعانی نے آپ کا تذکرہ کیا ہے۔

ابوبکر احمد بن محمد ہارون دیبلی رازی ۲۷۵ھ میں دیبل میں پیدا ہوئے۔امام جعفر بن محمد فریائی اور ابراہیم بن شریک کوفی سے روایت کی اور قرآن کی تعلیم حسنون بن ہشیم دوری اور امام عاصم کوفی کی قرأت سے حاصل کی ۔۳۷۰ھ میں بغداد میں فوت ہوئے

ابراہیم بن محمد بن ابراہیم دیبلی بغدادی چوتھی صدی کے مشاہیر علمائے حدیث سے

تھے ۔آپ نے موسی بن ہارون اور محمد بن علی الصانع الکبیر سے حدیث کی روایت کی ۔ اعیان بغداد میں سے تھے ۔

ابو محمد حسن بن حامد دیبلی بغدادی محدث ادیب شاعر تھے اور بغداد کے بڑے تاجر، بغداد میں درب زعفرانی کی سرائے خان ابن حامد آپ ہی کی طرف منسوب ہے، حدیث کا سماع علی بن محمد بن سعید موصلی وغیرہ سے کیا اور محمد بن علی صوری نے مصر میں آپ سے روایت کی۔ عربی کے اچھے شاعر تھے ۔ متنبّی جب بغداد آیا تو آپ کے ہاں قیام کیا ۔آپ نے خوب خدمت کی اس نے کہا اگر میں کسی تاجر کی مدح کرتا تو آپ کی مدح میں اشعار ضرور کہتا۔مصر میں ۴۰۷ھ میں وفات پائی ۔

ابو القاسم حسین بن محمد بن اسد دیبلی دمشقی ۔آپ نے دمشق میں امام ابو یعلی موصلی سے احادیث کی روایت کی ہے ۔۳۴۰ھ میں دمشق میں زندہ تھے۔

خلف بن محمد موازینی دیبلی بغدادی ۔ دیبل سے بغداد گئے اور وہیں پر ہم وطن امام حدیث علی بن موسی دیبلی سے حدیث کی روایت کی ۔اس سے پہلے یا بعد دیبل میں علی بن موسی سے روایت کی ہے۔آپ سے ابو الحسین بن جندی نے روایت کی ہے ۔آپ چوتھی صدی کے محدثین میں سے تھے ۔

ابو القاسم شعیب بن محمد بن احمد دیبلی ، آپ ابن ابی قطعان دیبلی کی کنیت سے مشہور ہیں ، دیبل سے مصر جا کر احادیث کا درس لیا، ابو سعید بن یونس نے وہیں آپ سے حدیث کا املاء کیا، قدماء محدثین سے ہیں ۔

علی بن احمد بن محمد دیبلی ، آپ غالبًا مقریءشام ابو عبد اللہ دیبلی کے نواسے ہیں، ابو العباس الاصم اور ابو عبد اللہ بن احمد بن موسی دیبلی سے روایت کی ہے، آپ کی تصانیف میں کتاب ادب القضاء ہے جو قضا کے مسائل پر اہم کتاب ہے۔ تیسری صدی کے مشاہیر شوافع میں سے تھے۔

علی بن موسی دیبلی بغدادی چوتھی صدی کے محدثین سے اپنے شہر دیبل میں حدیث کا درس دیتے تھے خلف بن محمد دیبلی نے دیبل ہی میں آپ سے روایت کی ہے، بغداد میں بھی حدیث کی روایت کی ۔

ابو جعفر محمد بن ابراہیم دیبلی مکی آپ محدث مکہ کے لقب سے مشہور ہیں دیبل سے

مکہ جا کر مقیم ہو گئے تھے اور مجاور مکہ کہلائے۔ آپ کے بیٹے ابراہیم بن محمد دیبلی بھی محدث ہوئے۔ ابوعبداللہ سعید بن عبدالرحمٰن مخزومی، ابوعبداللہ حسین بن حسن مروزی، عبدالحمید بن صبیح، ابوالحسن احمد بن ابراہیم مکی اور ابومحمد بن ابراہیم مقری وغیرہ سے حدیث کی روایت کی۔ جمادی الاول ۳۲۲ھ میں مکہ میں فوت ہوئے۔

ابوبکر محمد بن حسین دیبلی شامی چوتھی صدی کے مشہور قاری ومقری تھے۔ امام ہارون اخفش کے تلامذہ ابن ابی حمزہ اور ابن ابی داؤد سے قرأت کی تعلیم حاصل کی اور ان سے حافظ ابوالحسن بن عمر دارقطنی اور عبدالباقی بن حسن نے روایت کی۔ شام میں مقیم رہے۔

ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ دیبلی شامی زاہد و عابد اور قاری ومقری تھے، تجوید وقرأت کے ساتھ قرآن کی تعلیم جعفر بن محمد سقیط، عبدالرزاق بن حسن اور سکن بن بکرویہ سے حاصل کی۔ ابن جوزی نے صفۃ الصلوۃ میں آپ کا حال لکھا ہے، مستقل سکونت شام میں تھی، تیسری صدی میں تھے۔

ابوالعباس محمد بن محمد بن عبداللہ دیبلی، عابد وزاہد عالم تھے ذریعہ معاش تجارت کتب تھا، ابوخلیفہ فضل بن حباب جمحی، جعفر بن محمد بن حسن فریابی، عبدان بن احمد بن موسیٰ سکری، محمد بن عثمان بن ابی سوید بصری سے حدیث روایت کی، امام ابوعبداللہ حاکم آپ کے شاگرد ہیں۔ ۳۵۴ھ میں فوت ہوئے۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۱۵۹۔۱۶۳ ملخصاً)

قاضی اطہر مبارک پوری بتاتے ہیں کہ ہماری دور میں بوقان کے علاقہ میں کئی علماء محدثین اٹھے جنھوں نے بوقان اور دیگر م بلاد میں جا کر دینی علوم پھیلائے ان میں:

ابوالمکارم فضل اللہ بن محمد بوقانی سندی ہیں۔ امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں اور امام بغوی نے مصابیح کے حال میں کیا ہے اور لکھا ہے ابوالمکارم فضل اللہ بن محمد بوقانی امام بغوی کے آخری شاگرد ہیں انہوں نے ان سے روایت بالاجازہ کی ہے۔

محمد بن احمد بن محمد بن خلیل بن احمد بوقانی ۴۶۷ھ میں پیدا ہوئے اور محرم ۵۴۸ھ میں بوقان میں فوت ہوئے۔ آپ نے امام ابوبکر بن خلف شیرازی سے احادیث کا سماع کیا اور آپ سے عبدالرحیم بن سمعانی نے روایت کی۔ آپ کا تذکرہ امام سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں کیا ہے۔

محمد بن احمد بن منصور بوقانی، آپ نے امام ابوحاتم بن محمد بن حیان بستی متوفی ۳۵۴ھ

سے روایت کی ہے جیسا کہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں امام ابن حبان بستی کے ذکر میں کہا ہے۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۱۶۳۔۱۶۴)

ابوحسن علی بن عمرو بن حکم لاہوری۔ آپ محدث ہونے کے ساتھ زبردست ادیب وشاعر تھے۔ انداز گفتگو بڑا پیارا تھا، حافظہ قوی تھا۔ حدیث کی روایت حافظ ابوعلی مظفر بن الیاس بن سعید سے کی تھی اوران سے حافظ ابوالفضل محمد بن ناظر اسلامی بغدادی نے روایت کی۔ سمعانی نے (کتاب الانساب میں) آپ کا تذکرہ لکھا ہے۔..

عمرو بن سعید لاہوری۔ آپ حافظ ابوموسی مدنی اصبہانی کے شیوخ میں سے ہیں۔ متعدد علماء حدیث سے روایت کی ہے۔ یاقوت حموی نے معجم البلدان میں آپ کا تذکرہ کیا ہے۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۲۵۳)

علاقہ مکران کے قدیم علمائے اسلام سے ایک عالم کا تذکرہ سمعانی نے کتاب الانساب میں کیا ہے۔ یہ ابوحفص عمر بن محمد بن سلیمان مکرانی ہیں۔ انہوں نے عراق کا علمی سفر کیا، پھر وہاں سے حجاز جاکر ابوالحسن محمد بن احمد بزاز سے حدیث کی تعلیم حاصل کی، اوران سے ابوالقاسم شیرازی نے روایت کی۔ کتاب الانساب طبع یورپ۔ ورق ۴۵۱۔

(ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۲۷۷)

ابوداؤد سیبویہ بن اسماعیل قزواری واحدی مکی، بڑے پایہ کے محدث تھے۔ انہوں نے قصدار سے نکل کر مکہ مکرمہ کی سکونت ومجاورت اختیار کی اور وہیں حدیث کا درس دینا شروع کیا۔ حدیث کا سماع ابوالقاسم علی بن محمد بن عبداللہ بن یحی طاہر حسینی اور ابوالفتح رجاء بن عبدالواحد اصبہانی اور حافظ ابوالحسین یحی بن ابی الحسن روّاسی جیسے فضلاء سے کیا۔ ۴۶۰ھ یا اس کے بعد مکہ میں انتقال فرمایا۔ علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں آپ کا ذکر کیا ہے

(ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ ص ۲۹۹۔۳۰۰)۔

ایک نومسلم محدث رجاء السندھی تھے جو اصفرائنی.کہلانے لگے۔ انہیں بعض بزرگوں نے رکن من ارکان الحدیث لکھا ہے۔ ۳۲۱ھ میں وفات پائی۔ ان کے بیٹے بھی بڑے ممتاز محدث تھے اور بغداد میں درس دیا کرتے تھے۔ بقول شیخ محمد اکرام ان کا ذکر سمعانی نے انساب میں کیا ہے۔

قاضی اطہر مبارکپوری لکھتے ہیں:۔

یہاں (ہند میں) ایسے گھرانے پیدا ہوئے جو صدیوں تک بیت العلم رہے اور ان کے خاندان میں علم دین کی وراثت چلتی رہی ۔آل ابی معشر سندھی نے دوسری صدی سے چوتھی صدی تک مدینہ اور بغداد میں حدیث اور سیر و مغازی میں اپنی امامت کا سکّہ چلایا۔ ابو معشر نجیح بن عبد الرحمٰن سندی مدنی نے مدینۃ الرسول میں احادیث و اخبار کی روایت کی ۔محمد بن معشر نجیح سندی متوفی ۲۴۴ھ کو خلیفہ مہدی مدینہ سے بغداد لایا اور حدیث رسول کا یہ سرچشمہ بغداد میں جاری ہوا ۔ابو سلیمان داؤد بن محمد بن ابو معشر اور ابو بکر حسین بن محمد بن ابو معشر نجیح سندی بغدادی ف ۲۷۵ھ نے سیر و مغازی اور حدیث و تفسیر میں بلند مقام پایا۔ سندھ کا ایک اور علمی خاندان خراسان میں جا کر آباد ہوا جس نے نسل در نسل علم حدیث میں امامت و سیادت پائی ۔حافظ ابو محمد رجاء بن سندی نیساپوری، ان کے بیٹے امام ابو عبد اللہ محمد بن رجاء سندی نیساپوری اور ان کے دو بیٹے امام حافظ ابو بکر محمد بن محمد بن رجاء سندی جرجانی حنظلی متوفی ۲۸۶ھ اور اسماعیل بن محمد بن رجاء سندی اساطین حدیث ہیں ۔ان میں سے پہلے تینوں کی ثقاہت پر محدثین کا اتفاق ہے ۔ان میں امام ابو بکر محمد بن محمد بن رجاء سندی نے صحیح مسلم کے طرز پر حدیث میں ایک کتاب المستخرج علی صحیح مسلم لکھی تھی ۔اسی طرح دیبل کا ایک علمی خاندان مدتوں بیت العلم رہا۔ امام ابو جعفر محمد بن ابراہیم دیبلی محدث مکہ متوفی ۳۲۲ھ اور ان کے بیٹے ابراہیم بن محمد دیبلی بغدادی نے احادیث کی ترویج و روایت میں نمایاں خدمات انجام دیں ۔اسی طرح ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ دیبلی زاہد اہل شام کے مقری تھے اور ان کے پوتے علی بن محمد بن محمد دیبلی شافعی اپنے زمانہ کے بڑے فقیہہ اور محدث تھے ان کی کتاب ادب القضاء مشہور ہے۔ ابو بکر احمد بن قاسم بن سیمابیج سندی بغدادی کا خاندان بھی بغداد میں مدتوں علم حدیث کا گہوارہ رہا۔

(ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔ص۳۲۲۔۳۲۳)

☆ سید بدیع الدین راشدی کے مطابق خلف بن سالم ابومحمد (م ۲۳۱ھ) ابو العباس احمد بن عبداللہ الدیبلی (م ۴۴۳ھ) امام ابوالفوارس الصابونی (م ۳۵۹ھ) ابونصر سجزی (م ۴۴۴ھ) امام ابوعثمان الصابونی (م ۴۴۹ھ) جنہوں نے کتاب عقیدۃ السلف اصحاب الحدیث تصنیف کر کے عقائد اہل حدیث کو بیان کیا ہے۔ اسی طرح احمد بن السندی۔ امام ابونعیم اصفہانی کے استاد عبدالحمید سندی (م ۲۵۳ھ) عبد اللہ بن حسین السندی (م ۳۳۵ھ) محمد بن احمد سندی امام ابن حبان کے استاد وغیرھم، سندھی اہلحدیث گذرے ہیں۔ (ہفت روزہ الاعتصام لاہور ۲۶ نومبر ۲۰۰۴ء)

اوپر مذکور بعض روایات میں منصوریوں کو ظاہری کہا گیا ہے۔ منصورہ کی تعمیر ۱۱۵ھ کے گردو پیش ہوئی جب کہ امام داؤد ظاہری، جن کے مذہب کو ظاہری کہا جاتا ہے، ۲۷۰ھ میں فوت ہوئے۔ ان کے مسلک کا مقبول ہو کر سندھ پہنچ جانا ان کی وفات کے معاً بعد بھی سمجھ لیا جائے تو ۲۷۰ھ تک کہ منصوریوں اور ہباریوں میں کوئی شخص ظاہری نہیں ہوسکتا۔ اس کے بعد بھی ایک عرصہ تک ظاہری اکا دکا ہی ہوں گے۔ ویسے بھی ظاہری مذہب اہل حدیث سے بہت قریب ہے یہاں تک کہ اہل حدیث کو بھی ان کے مخالفین ظاہری کہہ دیا کرتے ہیں۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ تیسری صدی ہجری کے وسط تک تو سندھ میں کوئی ظاہری نہیں تھا۔ اور اس کے بعد اہل حدیث اور ظاہری دونوں موجود تھے اور کہیں کہیں احناف بھی نظر آجاتے تھے۔

اس دور میں سندھ میں اسلام اور مسلمانوں کی حالت کے بارے میں مورخین کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں سادگی تھی، شادابی تھی، لوگوں میں حسن اخلاق تھا، لڑائی جھگڑے نہیں تھے، علوم اسلامیہ عام تھے، مدارس تھے، تصانیف تھیں، رواداری تھی، حسن اخلاق تھا، وغیرہ۔ فقہی و کلامی بحثیں نہیں تھیں۔ خالص اسلام پر عمل تھا۔ مسجدیں آباد تھیں۔ غرض یہ اہل حدیث کا سندھ تھا۔

ہند میں بیرون سندھ اہلحدیث

قاضی محمد سلیمان منصور پوری نے بتایا ہے کہ

قریش کا قدیم العہد سے پیشہ تجارت تھا۔ امیر المؤمنین عمر فاروق نے دو نئی منڈیوں کا قیام فرمایا کوفہ اور بصرہ۔ بصرہ کی اہمیت یوں واضح ہوتی ہے کہ اگر اس زمانے کا کوئی اعلیٰ ترین مدبر ہندوستان کے لئے عرب سے کوئی ایسا سیدھا راستہ نکالنا چاہتا جس میں سمندر کا چھوٹے سے چھوٹا راستہ پڑتا ہو، اور اس آباد منڈی سے لے کر حرمین تک سارا راستہ ایک ہی قوم ایک ہی مذہب اور ایک ہی زبان بولنے والوں کے قبضے میں ہو تو بصرہ کے سوا اور کسی مقام کا انتخاب نہیں کر سکتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے انہی خصوصیات کے پیش نظر بصرہ کو اس مقام پر آباد کیا اور اس طرح سمندر کو عبور کئے بغیر بصرہ کو منڈی قرار دیتے ہوئے مسلمانوں نے مشرقی سائیبریا تک کو اپنی جولانگاہ بنانے میں خاصی کامیابی حاصل کر لی۔ حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت کے دوران بحری بیڑہ بنانے کی ضرورت محسوس کی۔ مکہ کا سابق بندرگاہ سعیدہ تھا وہ تنگ اور جدید بیڑہ کے لئے غیر مکتفی تھا اس لئے جدہ کو بندرگاہ بنایا۔ پھر مدینہ کیلئے بھی جدہ اور مصر کے درمیان ایک جدید بندرگاہ تجویز کی جو ینبوع کے نام سے نامزد ہے۔ عثمانی بیڑہ تین سال کے اندر ایک زبردست بحری بیڑہ بن گیا اس نے کریٹ اور مالٹا اور طرابلس مغربی کو فتح کر لیا۔ بیڑہ کی کامیابی نے بحری سفائن پر دجلہ و فرات کا راستہ کھول دیا اور قریش کے بڑھے ہوئے ارادوں نے بصرہ سے سواحل ہندوستان کی طرف جوار کا لاعلام کا سلسلہ قائم کر دیا یہ لوگ بصرہ سے کراچی، سورت ہوتے ہوئے اپنے جہاز ملیبار لایا کرتے تھے لہذا بہت سے مقام ان کے قیام و آرام کا نشیمن بن گئے اور ان کے تعلقات روز افزوں ترقی کے ساتھ بڑھ رہے تھے۔ ان جہاز رانوں کی تعداد آہستہ آہستہ بڑھتی رہی اور ان کی دولت تمول

کی داستان بھی مبالغہ کے ساتھ ملک میں پھیلنے لگی حتی کی حکمران سندھ نے ان کو دق کرنا شروع کر دیا اور ان پر بھاری ٹیکس لگائے اور ان کی کھلی تجارت پر بے جا قیود کا اضافہ کیا پھر کئی دفعہ جہازوں کو لوٹا گیا۔ تاجروں کو مزید جرمانہ و تاوان و جرمانہ کیلئے محبوس رکھا۔ یہ واقعات عبدالملک اموی کے عہد سلطنت کے ہیں۔ عبدالملک قریشی تھا وہ تجارت کی قدر و قیمت کو سمجھتا تھا... لہذا اس نے اپنے گورنر بصرہ حجاج کو تادیبی کاروائی کا حکم دیا۔ حجاج اگرچہ ظلم کا پتلا تھا لیکن امور خارجہ میں وہ زبردست مدبر تھا اس نے محمد بن قاسم کو لشکر کے ساتھ سندھ روانہ کیا... عمر بن عبدالعزیز نے جو نیک اور صالح حکمران تھے اپنی خلافت کے ایام میں حکمرانان سندھ کو دعوت اسلام دی۔ ... اور سینکڑوں اشخاص کو ایمان اور عمل صالح کا آشنا بنایا۔

یہ جملہ واقعات پہلی اسلامی صدی کے ہیں۔ بحری تجارت کے کھل جانے کے بعد عرب تجار کی آمد و رفت جنوبی ہندوستان تک بکثرت ہوگئی تھی۔ انہوں نے مالا بار کو تجارت نیز اشاعت اسلام کا مرکز بنایا اور جزائر لکادیپ و مالدیپ تک اسلام ایسی خوبی سے پہنچایا کہ وہاں کا راجہ بھی مسلمان ہو گیا۔ عرب تاجر نو مسلمہ عورتوں کو اپنے خاندان کی خواتین کا درجہ دے کر ان سے ازدواج کر لیتے تھے۔ اور خویشی و قرابت کے نتائج اشاعت دین میں بھی ممد و معاون بن جاتے تھے۔ ان مسلمان تجار سے ہندو راجگان عموماً خوش رہتے تھے اس لئے کہ ان کی تجارت بہبودی ملک اور ترقی ملک کا سبب تھی۔ یہ تجار ملک کے اندرونی انتظام یا مراسم میں ذرا بھی مداخلت نہ کرتے تھے۔ طرفین کی یہ سلامت روی اسلام کو اس نواح میں زیادہ روشناس کر رہی تھی۔

دوسری صدی ہجری میں اسلام جزیرہ سیلون تک اسلامی سیاحوں کے دم قدم سے پہنچ گیا ایسے سیاحین میں شیخ شریف بن ملک اور ان کے برادر خورد ملک بن دینار ممتاز ہیں۔ انہی کی ہدایت سے کرانگا فور کا راجہ مسلمان ہوا اور مسلمان ہوتے ہی حج کو روانہ ہو گیا اور عرب ہی میں واصل بحق ہوا۔ اس کی وصیت کی تعمیل اس کے جانشینوں نے کی اور مسلمان مبلغین کو منگلور، بانگور، کنجر کوٹ وغیرہ میں تبلیغ کرنے اور مساجد بنانے کی اجازت دی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب موپلا قوم کے باشندے بھی داخل اسلام ہوئے تھے

(قاضی سلیمان، خطبہ انجمن اہل حدیث لاہور ۳۰ مارچ ۱۹۲۹ء)

اور سید سلیمان ندوی بتاتے ہیں:

اسلام اور عربوں کا ہندوستان میں ایک مرکز وہ آخری کنارہ ہے جس کو ہندوؤں کے پرانے زمانہ میں کیرالا کہتے تھے اور بعد کو ملی پار (ملی، پہاڑ اور بار، ملک)۔ اس کی حد عربی جغرافیہ نویسوں نے گجرات کے خاتمہ سے کولم واقع ٹراونکور تک بتائی ہے۔

ملی بار کے مسلمان عرب تاجر اور تارکین وطن، موپلہ اور نائت کے ناموں سے ہندوستان میں مشہور ہیں اور جن کے ہاتھوں میں پرتگیزوں سے پہلے تک سمندر کی باگ تھی۔ ان کے ساتھ وہ لوگ بھی شامل ہو گئے ہیں جو دیسی باشندوں میں سے مسلمان ہو گئے ہیں یا شادی بیاہ کے ذریعہ سے ان کی برادری میں آ گئے ہیں۔

(عرب و ہند کے تعلقات۔ص ۲۶۵؛۲۶۹)

اور نظام الملک خافی خان لکھتا ہے:۔

نوائتہ، دکن میں ان لوگوں کا نام پڑ گیا تھا جو عرب سے حجاج بن یوسف کے مظالم سے بھاگ کر آ گئے تھے اور جن کا تعلق عرب کے شرفاء میں ہوتا تھا ان میں سے بیشتر شافعی مذہب اور عالم و فاضل تھے ملا احمد نوایتہؒ بھی بڑا صاحب علم اور باکمال آدمی تھا (حاشیہ ص ۳۷ منتخب اللباب ج ۳) (یہ نوایت جب حجاج کے دور میں ہند آئے تو ظاہر ہے کہ اس وقت اہل حدیث تھے۔ شافعی نہ تھے کہ امام شافعی تو ابھی پیدا ہی نہ ہوئے تھے۔ بہاء)۔

قاضی اطہر مبارکپوری بتاتے ہیں:

مسعودی نے ۳۰۴ھ میں بمبئی کے قریب شہر چیمور میں دس ہزار کے قریب ایسے عربوں کو دیکھا تھا جو عرب ممالک سے آ کر یہاں آباد ہو گئے تھے جن میں بڑے بڑے تاجر تھے جیسے گوا کا رہنے والہ موسی بن اسحاق صندا پوری، راجہ بلہرا کی طرف سے ان مسلمانوں کے لئے مسلمان حاکم ابوسعید معروف بن زکریا تھا جو ہنرمن کہلاتا تھا۔ ان عربوں کو بیسرہ یا بیاسرہ کہتے تھے۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۳۳۴) (۵)

دوراول میں جو مسلمان ہندوستان میں پیدا ہوئے انہیں بیاسرہ کہا جاتا تھا، اس کا واحد بیسر ہے اور اس کی نسبت بیسری ہے۔ ایک بیاسری ابوخالد یزید بن عبداللہ قرشی سندی ہیں۔ آپ کا تذکرہ ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ انہوں نے عمر بن محمد عمری سے حدیث روایت کی ہے اور ان سے علی بن ابی ہاشم طبراخ نے روایت کی ہے۔ آپ کی ولادت چونکہ سندھ میں ہوئی اس لئے سندھی بھی کہلائے اور بیسری بھی۔ آپ نے سفیان ثوری، ابن جریج سے احادیث روایت کیں۔ اور ان سے علی بن ابو ہاشم، ابو داؤد طیالسی وغیرہ نے سماع کیا۔ ثقہ راوی شمار ہوتے ہیں۔

ان کے علاوہ درج ذیل بزرگ غیر سندھی مسلمان (اور اہل حدیث) ہیں:۔

ابوعبداللہ محمد بن ایوب بن سلیمان کلبی بغدادی عودی۔ سمعانی نے کلہ کی نسبت آپ کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے بغداد جا کر ابوالمہلب سلیمان بن محمد بن حسن عنسی سے امام اعمش کی مرویات روایت کیں اور ان سے ابوبکر محمد بن ابراہیم بن حسن شاداں نے روایت کی۔ آپ جنوبی ہند کی قدیمی بندرگاہ کلہ کے رہنے والے تھے، عود کی تجارت کرتے تھے۔

عبدالرحیم بن یحیٰ دیبلی۔ آپ نے ولید بن مسلم دمشقی سے اور آپ سے ابوالقاسم شعیب بن احمد دیبلی سے روایت کی۔ امام ابونعیم اصفہانی نے دو واسطوں سے آپ سے روایت کی ہے اور تاریخ اصفہان میں ابوالقاسم شعیب بن محمد بن احمد دیبلی کے تذکرہ میں آپ کا ذکر کیا ہے (قاضی اطہر نے تاریخ اصفہان قلمی، کتب خانہ شیخ الاسلام مدینہ سے ۱۳۵۶ھ میں نقل کیا)

برصغیر میں تبلیغ اسلام

برصغیر میں تبلیغ اسلام تاجروں کی وجہ سے شروع ہوئی۔ ان کی تجارت، حسن معاملت، مقامی خواتین سے شادیاں، مقامی راجاؤں سے تعلقات، اور قرآن وسنت کے علوم کی اشاعت ان کے ذرائع تبلیغ بنے۔ پھر یہاں اسلام کی تبلیغ ابتدائی دور کے مجاہدین کے ذریعے ہوئی۔ سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے :۔

> وہ عرب فاتح جو ایک صدی کے اندر اندر ایک طرف شام کی سرحد عبور کر کے مصر اور شمالی افریقہ کے راستہ سے سپین تک پہنچ چکے تھے اور دوسری طرف عراق کے راستہ سے خراسان تک وایران وترکستان کو طے کر کے ایک سمت سے کاشغر اور دوسری سمت سے سندھ تک فتح کر چکے تھے، وہ لوگ تھے جن میں اسلام کی تعلیمات زندہ تھیں۔ اسلام کا قانون جنگ عمل میں تھا۔ کہیں کہیں افسروں میں بعض ایسے بزرگوار بھی تھے جنہوں نے پیغمبر اسلام ﷺ کی صحبت اٹھائی تھی اور ایسے تو بکثرت تھے جنہوں نے صحابہ کا فیض پایا تھا۔.. وہ عرب فاتح جو ایک صدی کے اندر اندر ایک طرف شام کی سرحد عبور کر کے مصر اور شمالی افریقہ کے راستہ سے سپین تک پہنچ چکے تھے اور دوسری طرف عراق کے راستہ سے خراسان تک وایران وترکستان کو طے کر کے ایک سمت سے کاشغر اور دوسری سمت سے سندھ تک فتح کر چکے تھے، وہ لوگ تھے جن میں اسلام کی تعلیمات زندہ تھیں۔ اسلام کا قانون جنگ عمل میں تھا۔ کہیں کہیں افسروں میں بعض ایسے بزرگوار بھی تھے جنہوں نے پیغمبر اسلام ﷺ کی صحبت اٹھائی تھی اور ایسے تو بکثرت تھے جنہوں نے صحابہ کا فیض پایا تھا۔ (عرب وہند کے تعلقات۔ص۱۹۰)

چونکہ ابتدائی ادوار میں کسی فقہی مذہب کا وجود نہیں تھا اس لئے ان ادوار کے تجار اور مجاہد کسی بھی فقہی مذہب کی تقلید ولزوم سے بے نیاز، براہ راست کتاب وسنت کے عامل

تھے اور یہ وہی مذہب ہے جسے مذہب اہل حدیث کا نام دیا جاتا ہے۔یعنی حضرت عمرؓ، حضرت ابوموسی اشعریؓ، حضرت عثمانؓ بن ابوالعاص، حکمؓ بن ابوالعاص، محمدؒ بن قاسم، عمرؒ بن محمد بن قاسم وغیرہ میں سے نہ کوئی حنفی تھا، نہ مالکی، نہ شافعی، نہ حنبلی،، نہ اشعری، نہ مرجئی، نہ قدری تھا، نہ جہمی، نہ ظاہری، نہ خارجی، نہ شیعہ، نہ معتزلی، نہ جعفری، نہ زیدی، نہ اثنا عشری۔ بلکہ یہ سب بزرگ اہل حدیث تھے۔ اور ہندوسندھ سے رابطہ اور یہاں تبلیغ اسلام کی ابتداء انہی اہلحدیث کی حسنات میں سے ہے اور ان کی تبلیغ اور اثر ورسوخ سے جو لوگ ہند میں مسلمان ہوئے وہ بھی درج بالا فرقوں میں سے کسی سے متعلق نہ تھے بلکہ صرف اور صرف اہلحدیث تھے، یوں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا قدیم ترین مسلک اہلحدیث ہے۔

بعد کے زمانوں میں ہند میں تبلیغ اسلام کئی طبقات کے ذریعہ ہوئی۔اس میں حکام ولاۃ کا بھی حصہ ہے، علماء اور صوفی حضرات کا بھی اس میں حصہ ہے۔تاجروں اور سپاہیوں نے بھی یہ فریضہ انجام دیا ہے،اور مسلمان معاشرے کے عام افراد نے بھی اس میں حصہ لیا ہے۔ نیز تالیف قلوب کے ذریعہ بھی اسلام کی اشاعت ہوئی ہے۔

قاضی سلیمان منصور پوری بتاتے ہیں کہ چند بزرگ جو داعیان اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ ہیں:۔

مخدوم علی ہجویری (٦) لاہور میں پانچویں صدی میں پہنچ گئے تھے اور ان کی تبلیغ سے پنجاب کے نومسلموں کا سلسلہ دامان کوہ شوالک اور ملتان تک پہنچ گیا تھا۔

سید اسماعیل بخاری، شہاب الدین غوری کے حملہ اول سے پیشتر سے آئے ہوئے تھے اور انہوں نے لاہور میں ٹھہر کر تبلیغ کو بہت وسعت دی تھی۔

شیخ بہاء الدین ملتانی بدعات قرامطہ کے زائل کرنے اور اسلام حقہ کی اشاعت میں خاص شہرت رکھتے ہیں۔

خواجہ معین الدین اجمیری (ف ٦٣٢ھ) وہ بزرگ ہیں جنہوں نے یوپی، راجپوتانہ، دکن، بہار میں تنظیم کے ساتھ سلسلہ تبلیغ کو شروع کیا۔ان کے مرید وخلیفہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی دہلی میں اور خود خواجہ صاحب اجمیر میں اس تنظیم کی نگرانی کرتے تھے۔

قطب صاحب کے خلیفہ بابا فرید شکر گنج (ف ٦٦٨ھ) (بابا فرید کے جد امجد شیخ شعیب عالم دین تھے علاقہ ملتان کے مقام کھتوال کے قاضی تھے اسی جگہ شیخ مسعود بابا فرید ۵٦۹ھ یا ۵۸۴ھ میں پیدا ہوئے۔

قرآن حفظ کیا، علوم دینیہ پڑھے۔ قطب الدین بختیار کاکی کے مرید ہوئے۔ پھر ہانسی میں بارہ سال مقیم رہے، پھر کھتوال میں مقیم رہے پھر پاکپٹن آ گئے۔ آپ . کی تبلیغ اور کوششوں سے ایک طرف تو بے شمار مسلمانوں کے دلوں میں اسلام کی گرفت مضبوط ہوئی اور دوسری طرف غیر مسلموں کی بہت بڑی تعداد مشرّف باسلام ہوگئی۔ قیام اجودھن کے ابتدائی دنوں میں ایک ہندو جوگی شمبھو ناتھ، بابا کی خدمت میں آیا اور آپ کے حالات دیکھ کر اپنے چیلوں اور ساتھیوں کے ہمراہ مسلمان ہوگیا۔ تذکروں میں مرقوم ہے کہ پاک پٹن کے اطراف و جوانب میں جو نومسلم آباد ہیں وہ زیادہ تر باباصاحب کی تبلیغی مساعی سے مسلمان ہوئے۔ ۵ محرم ۶۶۴ء کو وفات پائی۔ فقہائے ہند ج ا ص ۱۶۶۔۱۷۰) نے پاک پٹن کو اپنا مرکز بنایا اور اپنے تین مشہور خلفاء کو تین مقامات میں ٹھہرا کر خواجہ بزرگ کے طریق کو محکم اور مضبوط کیا۔ حضرت نظام الدین اولیاء کو دہلی میں، مخدوم علی صابر رڑکی میں، قطب جلال الدین صوبہ آگرہ میں۔

سلسلہ نظامیہ میں سید محمد گیسو دراز وہ بزرگ ہیں جنہوں نے دکن میں ٹھہر کر پونا کو اسلام سے روشناس کرایا۔

اور سید یحیٰ منیری نے اودھ کو اسلام کا پیرو بنایا۔

مخدوم جہان جہانیاں گشت کے کارنامے سکھر میں معروف ہیں۔ (شیخ حسین بن احمد جہانیاں جہاں گشت شعبان ۷۰۷ بمقام اوچ پیدا ہوئے۔ قاضی بہاء الدین اوچی سے پڑھا۔ پھر شیخ موسیٰ اور شیخ مجدالدین سے ملتان میں پڑھا۔ پھر حج کو گئے مدینہ میں دو سال رہے پھر مصر و عراق کا سفر کیا۔ محدث اور فقیہہ تھے۔ حنفی مسلک تھا مگر بعض مسلکی مختارات تھے۔ مثلاً امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کے قائل تھے اسی طرح غائبانہ نماز جنازہ پڑھنے کو جائز قرار دیتے تھے۔ ۷۸۵ھ میں اوچ میں وفات پائی۔ فقہائے ہند۔ ج ا ص ۲۰۷۔۲۰۸)

کشمیر میں اشاعت اسلام سید علی ہمدانی اور درویش بلبل شاہ کی خدمات کا نتیجہ ہیں۔

(متاخرین میں شیخ عبداللہ نومسلم ولد دیوان کوڑی مل اپنی ذاتی تحقیقات سے مسلمان ہوئے اور ہزاروں روپئے کے مکانات واراضیات زرعی وسکنی اور حقوق کو جو ریاست نابھہ اور پٹیالہ میں ان کو حاصل تھے، ترک کیا، پھر اشاعت اسلام میں کمربستہ ہوگئے۔ مسلکاً اہل حدیث تھے ان کے کام میں بدعتی لوگ بھی حارج تھے۔ تاہم ۴۶ سال متواتر تبلیغ کرتے ہوئے یکم رمضان ۱۳۱۰ھ کو انتقال فرمایا۔ رحلت سے پیشتر قریباً ۳۷۵ خاندانوں کو مشرف باسلام کر چکے تھے)

ہندوستان کی چند شریف اقوام جو داخل اسلام ہوئیں ان میں راجپوت بھی ہیں۔ یہ خیال کہ لالچ یا دھمکی یا دباؤ اس قوم سے ان کا پہلا مذہب ترک کرا سکتا تھا، بالکل لغو ہے

یہ لوگ بہادر ہیں، جان باز ہیں، بات کے پکے، مضبوط اور انجام سے لا پرواہ۔ ان کے لئے کسی لالچ یا دھمکی سے کسی بات کو قبول کرنا عار ہے۔ نیز برہمن ہیں، جن کا بچہ بچہ.. روز پیدائش سے ایسے ممتاز حقوق کا مالک ہوتا ہے جو کسی دوسری قوم کو اس ملک میں کسی طرح حاصل ہی نہیں ہو سکتے۔ کسی برہمن کا ان جملہ حقوق اور امتیازات کو خیر باد کہہ دینا اور قبول اسلام کے ساتھ عامۃ المسلمین کی سطح مساوی پر کھڑے ہو جانا ایک زبردست دلیل ہے (اسلام کے دین فطرت ہونے کی)۔ نیز کھشتری ہیں جو ہمیشہ راستی کیلئے لڑتے رہے ہیں۔ مہابھارت کی لڑائی صرف مظلوم پانڈوؤں کی امداد اور حق رسی کیلئے تھی۔ اس قوم کو بزدلی کا الزام نہیں دیا جا سکتا۔ بایں ہمہ انکی تعداد اسلام میں ہزاروں لاکھوں ہے

صوبہ مدراس و بنگال میں خصوصاً اور سارے ہند میں عموماً جو قابل نفرت سلوک اچھوت اقوام کے ساتھ مرعی تھا، اس کے مقابلہ میں اسلام نے اخوت کو پیش کیا اور ہر ایک نومسلم کو قدیم الاسلام کے برابر بٹھلا دیا لہذا اسلام بہت جلد مقبول ہو گیا۔

ستی بنائے جانے کا طریقہ اور بیوہ رانڈ عورتوں کو دوسرے بیاہ سے محرومی قریباً نصف آبادی کی طرف سے زبردست استغاثہ پیش کر رہی تھی۔ اسلام ہی نے دادرسی کی۔

پتھر کی مورتیوں کے ساتھ سینکڑوں نوجوان لڑکیوں کا بیاہا جانا ان کی انسانی زندگی کو تباہ کرنے والہ تھا اور ان کے لئے اس تباہی سے بچانے کا ذریعہ صرف اسلام ہی تھا۔

چنڈال، داس، شودر، ہدایات و فیوض مذہب سے بے خبر اور شاستروں سے ناآشنا تھے۔ ان کے امراض قلب کی دوا اسلام ہی تھا، اسلام ہی نے ان کے لئے جملہ مدارج انسانی میں ارتقا کا دروازہ کھول دیا۔

برہمن کا نرگ وسورگ پر قبضہ تھا وہ مرنے والے کی روح کو نرگ میں دھکیل دینے یا سورگ میں پہنچا دینے کا واحد مالک بنا ہوا تھا۔ اس طاقت کو نقد وجنس، عورت و جائیداد کے عوض میں فروخت کیا جاتا تھا۔ لہذا لاکھوں اشخاص کی حمیت وغیرت اس کے خلاف تھی، اسلام ہی نے ان کی غم گساری کی (قاضی سلیمان، خطبہ انجمن اہلحدیث لاہور ۳۰ مارچ ۱۹۲۹ء)

جناب یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں:

سلاطین وامراء ہند نے تبلیغ واشاعت اسلام کے لئے کوئی منظّم اور باقاعدہ کوشش نہیں کی۔ اس فرض کی بجا آوری کے لئے کوئی محکمہ قائم نہیں کیا۔ اسلام جس قدر پھیلا:

اپنی ذاتی خوبیوں کی وجہ سے؛
حضرات صوفیائے کرام اور خصوصاً خواجگان چشت کی توجہ اور ان کے فیض روحانی سے؛
یا بعض مسلمانوں کی انفرادی کوششوں سے۔
جن بادشاہوں نے تبلیغ اسلام کے لئے ذاتی اور انفرادی طور پر کوشش کی ان میں
سلطان فیروز شاہ تغلق نے تبلیغ و اشاعت اسلام کے لئے دہلی میں ایک مدرسہ قائم کیا
جس میں مبلغین تیار کئے جاتے تھے؛
اورنگ زیب نے تبلیغ و اشاعت اسلام کے لئے اگرچہ کوئی خاص مدرسہ یا نظام یا محکمہ
قائم نہیں کیا، تاہم اس کی اسلامی زندگی کی بدولت اسلام کو فروغ حاصل ہوا؛
حاکم گجرات، سلطان محمود بھیگڑ نے بھی تبلیغ اسلام میں سرگرمی دکھائی؛
سلطان محمود ٹیپو کو بھی تبلیغ اسلام کا خاص خیال تھا۔ (شاہ اسماعیل شہید۔ص ۱۵۴۔۱۵۵)

مبلغین اسلام میں سید علی ہمدانی کا نام بھی آتا ہے۔ شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے:۔

امیر کبیر سید ہمدانی بمقام ہمدان پیدا ہوئے۔ مدتوں اسلامی ممالک کی سیاحت کی .. ۱۳۶۹ء میں آپ ایران چھوڑ کر سات سو سیدوں کے ساتھ کشمیر تشریف لائے۔ بادشاہ وقت آپ کے ساتھ بڑی عزت سے پیش آیا۔ اور آپ نے اپنے رفقاء کے ساتھ بڑی سرگرمی سے اشاعت اسلام شروع کی۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کی کوششوں سے ۳۷ ہزار کشمیری دائرہ اسلام میں آئے۔ آپ نے کئی ایک کتابیں لکھی ہیں مثلاً مجمع الاحادیث، شرح اسمائے حسنیٰ، شرح فصوص الحکم، مرأۃ التائبین، ذخرۃ الملوک۔ آپ کی آخری تصنیف امور ملکی اور سیاسی مصلحتوں کے متعلق ہے۔ آپ اور آپ کے رفقاء کی کوششوں سے اسلام کشمیر میں مستحکم بنیادوں پر قائم ہو گیا۔ آپ کی وفات ۱۳۸۴ء میں ضلع ہزارہ اور بقول بعض کافرستان کے علاقے میں ہوئی لیکن نعش مبارک ترکستان کے شہر ختلان لے جا کر دفن کی گئی ... آپ تین مرتبہ کشمیر آئے۔ آخری دفعہ وفات سے تھوڑا عرصہ پہلے ۷۷۶ھ میں تشریف لائے تھے۔ جب آپ پہلی مرتبہ ۷۷۱ھ میں تشریف لائے تھے تو ... آپ کے ساتھ سات سو سادات عظام تھے کشمیر پہنچ کر آپ نے محلّہ علاء الدین پورہ میں قیام کیا۔ پانچ وقت کی نماز دریا کے کنارے (جہاں اب آپ کی خانقاہ ہے) ادا

فرماتے اور خلقت کو ارشاد و ہدائت سے فیض یاب کرتے ...آپ کی خانقاہ کشمیر میں اشاعت اسلام کا سب سے بڑا مرکز بن گئی۔ (آب کوثر۔ص ۳۷۷۔۳۷۸)۔ (۷)

حضرت امیر کبیر کی تبلیغ اسلام کی شہادتیں موجود ہیں۔تاہم یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ جس طرح شیخ اسماعیل لاہوری کا محدث ہونا ان کی وجہ شہرت ہے اسی طرح امیر کبیر کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ وہ شافعی تھے۔ (یاد رہے کہ ہند کے مورخین لفظ عامل بالحدیث کی اصطلاح سے شرماتے ہیں اور ایسے لوگوں کو عموماً شافعی کہہ دیتے ہیں) یعنی تبلیغ اسلام کی یہ خدمت بھی احناف کے حصے میں نہیں آتی۔

طبقہ صوفیاء میں تین قسم کے لوگ تھے۔ایک وہ جنہوں نے اسلام کی تبلیغ کی، جن میں سے بعض کا ذکر اوپر ہو چکا ہے (۸)۔دوسرے وہ جنہوں نے غیر مسلم حلقوں میں جانے سے اجتناب کیا اور اپنی اور اپنے مریدوں کی اصلاح کی طرف توجہ مرکوز رکھی۔جیسا کہ مولانا ظہیرالدین بھکری اور شیخ الاسلام فریدالدین شافعی کے شاگرد شیخ شمس الدین محمد بن یحی اودھی کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ

انہوں نے ساری عمر درس و تدریس میں گذاری۔دلی کے اصحاب علم ان کے درس میں شامل ہونا باعث فخر سمجھتے تھے۔شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی بھی ان کے شاگرد ہیں۔جناب اودھی نے ۷۲۴ھ میں خواجہ نظام الدین اولیاء سے خرقہ خلافت حاصل کیا سلطان تغلق نے دربار میں ان سے کہا

مثل تو دانشمندایں جا چہ کند، تو در کشمیر برو و در بت خانہائے آں دیار بنشیں، وخلق خدا را باسلام دعوت کن۔ کہ آپ جیسے عالم اور بزرگ کا یہاں کیا کام؟ کشمیر جائیے اور اس دیار کے بت خانوں میں بیٹھ جائیے اور لوگوں کو دعوت اسلام دیجئے۔...

یہ گھر آئے اور لوگوں سے کہا کہ میں نے اپنے شیخ کو خواب میں دیکھا ہے، وہ مجھے اپنے پاس بلاتے ہیں، میں بادشاہ کے کہنے سے کشمیر کیونکر جا سکتا ہوں؟ میں تو اپنے مرشد کے حکم کی تعمیل کروں گا۔اس سے اگلے روز بیمار ہو گئے محمد تغلق نے سمجھا کہ کشمیر نہ جانے کا بہانہ ہے۔ بلا بھیجا،اسی دوران ۷۴۷ھ۔ ۱۳۴۶ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔تصانیف ہیں لیکن شرح مشارق الانوار کے علاوہ باقی کم یاب ہیں۔

(حواشی تذکرہ ص ۱۷۱۔۲۷۲: فقہائے ہند ج ا ص ۲۸۹۔۲۹۰ بحوالہ اخبار الاخیار ص ۹۷؛

تذکرہ علمائے ہندص ۸۶؛ نزھۃ الخواطر ج ۲ص ۱۴۷)

اور تیسرے وہ صوفی حضرات جنہوں نے فائدے کی بجائے نقصان پہنچایا۔ جیسا کہ حکیم مومن خان مومن کے شاگرد آقا محمود بیگ راحت نے زوال سلطنت کے اسباب کا تجزیہ کرتے ہوئے اٹھارویں صدی کے حالات کی تصویر کشی یوں کی ہے:۔

ایک روز ابونصر محمد اکبر شاہ ثانی کے دربار میں ذکر زوال سلطنت آ گیا۔ بخشی محمود نے عرض کی، چار آدمیوں نے مملکت کو تباہ کر دیا، اول حکیموں نے کہ فرمانروایان بیدار مغز کو وہ مقویات کھلائیں کہ تاب تحمل نہ ہوسکی، مزاج عشرت طلب ہو گیا؛ دوسرے کلاونتوں نے، کہ ان کے گھر میں جو نوخیز ہوئی اس کو پیش کیا اور اس میں اپنا افتخار پیدا کیا۔ سلاطین کو رقص وسرود میں مائل رکھا۔ ڈوم ڈھاڑی مدار المہام ہوئے۔ انتظام فرمانروائی میں خلل واقع ہوا۔ دشمنوں نے سر اٹھایا، بدخواہوں نے پیر پھیلائے۔ جا بجا خودسر ہو گئے شرفاء کو دربار میں مداخلت نہ ہوئی۔ ان کی بات کسی نے نہ سنی۔ وقت پر ان لوگوں نے طرح دی۔ غنیم کی بن آئی؛ تیسرے کثرت عیال نے۔ ادھر ازواج کی کثرت ہوئی ادھر اولاد کی ترقی ہوئی۔ نزاع خانگی سے خلش ہوئی؛ چوتھے مشائخ و پیرزادوں نے۔ جب کبھی حاضر ہوئے اور کچھ ذکر سلطنت آیا، اپنے تئیں عرش پر پہنچایا۔ مسائل تصوف بیان کرنے لگے۔ کنج عزلت کی خوبیان عرض کرنے لگے، خون بندگان خدا سے ڈرانے لگے۔ جب شیخ جی شیخی بگھار چکے، پھر اپنی کرامت جتانے لگے، ہم دعا کرتے ہیں، دعاؤں کا لشکر حضور کی فتح ونصرت کو کافی ہے دشمن ادھر کا منہ بھی نہیں کرے گا۔ خود پامال سم سمندان لشکر دعا سے دولت واقبال ہوگا۔ فرمانروا ان کے دام میں آ گئے۔ پیر جی کی دعا پر تکیہ کیا۔ چار بالش عشرت پر تکیہ نشین ہوئے۔ اراکین گوشہ گزین ہوئے۔ غنیم نے قابو پایا، اقلیم پر زور لگایا۔ دعا کی فوج آتی رہی، حکومت جاتی رہی۔

(رودکوثر ص ۶۰۲۔۶۰۳ بحوالہ نتائج المعانی ص ۱۷۵۔۱۷۶؛ فقہائے ہند ج ۵ص ۳۳۔۳۴)

فقہ: حقیقت و حجیت

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کے بارے میں کچھ گزارشات پیش کردی جائیں۔قرآن مجید میں لفظ فقہ کے متعدد مشتقات وارد ہوئے ہیں۔مثلاً فرمایا:

فمال ھئولاء القوم لا یکادون یفقھون حد یثاً ۔نساء۔۷۸۔(پھر ان لوگوں کو کیا ہوا کہ بات نہیں سمجھتے)؛و جعلنا علی قلوبھم اکنّۃ ان یفقھوہ وفی آذا نھم وقراً۔۔ انعام۔۲۵ (اور ہم نے ان کے دلوں پر غفلت ڈال رکھی ہے اور ان کے کانوں میں بوجھ کہ نہ سمجھیں)؛انظر کیف نصرّف ا لآیات لعلّھم یفقھون ۔انعام۔۶۵۔ (تو دیکھ ہم کس طرح کے دلائل ان کو بتلاتے ہیں تاکہ یہ لوگ سمجھیں)؛قد فصّلنا الآیات لقوم یّفقھون ۔ انعام۔۹۸ (جو لوگ سمجھتے ہیں ان کیلئے ہم نے کھلے کھلے نشان بتلا دیئے ہیں)؛لھم قلوب لا یفقھون بھا ۔و لھم اعین لّا یبصرون بھا۔ اعراف۔۱۷۹۔(ان کے دل ہیں پر ان سے سمجھتے نہیں، ان کی آنکھیں ہیں پر وہ ان سے دیکھتے نہیں)؛وان یکن منکم مئۃ یّغلبوا الفاً من الذین کفروا بانھم قوم لا یفقھون ۔ انفال۔۶۵(اور اگر ایک سو ہوں گے تو ہزار کافروں پر غالب آویں گے کیونکہ یہ کافر سمجھتے نہیں)؛و قالوا لا تنفروا فی الحرّ۔قل نار جھنم اشدّ حرّا ۔لو کانوا یفقھون۔توبہ۔۸۰(اور کہتے رہے گرمی میں مت جاؤ۔تو کہہ جہنم کی آگ سخت گرم ہے، کاش ان کو سمجھ ہوتی)؛رضوا بان یّکونوا مع الخوا لف و طبع علی قلوبھم فھم لا یفقھون۔توبہ۔۸۷(یہ راضی ہیں کہ پیچھے رہ جانے والی عورتوں کے ساتھ بیٹھ رہیں اور ان کے دلوں پر مہر لگائی گئی ہے، پس اب نہیں سمجھیں گے)؛فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقّھوا فی الدّین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلّھم یحذرون ۔ توبہ۔۱۲۲(پس ایسا کیوں نہ کریں کہ ہر ایک قوم میں سے چند آدمی آئیں تاکہ دین کی سمجھ حاصل کریں اور جب اپنی قوم میں جائیں تو ان کو سمجھائیں تاکہ وہ بھی بچتے رہیں)؛صرف اللہ قلو بھم بانّھم قوم لا یفقھون۔توبہ۔۱۲۷(خدا نے ان

کے دلوں کو پھیر دیا ہے کیونکہ دانستہ نہیں سمجھتے)؛قالوا یا شعیب ما نفقه کثیراً ممّا تقول و انّا لنراك۔ فینا ضعیفاً۔ ھود۔۹۱ (وہ بولے اے شعیب تو جو کچھ کہتا ہے اس میں سے بہت سا حصہ ہم نہیں سمجھتے۔ ہم تجھے اپنی قوم میں بہت ہی کمزور سمجھتے ہیں)؛وان مّن شیءٍ الّا یسبّح بحمده ولکن لّا تفقهون تسبیحهم۔ بنی اسرائیل۔۴۴ (دنیا میں جتنی چیزیں ہیں سب اس کی تعریف کے گیت گاتی ہیں، مگر تم ان کی تسبیح نہیں سمجھ سکتے)؛و جعلنا علی قلوبهم اکنّةً ان یفقهوه وفی آ ذا نهم وقراً ۔ بنی اسرائیل ۔۴۶ (اور ہم ان کے دلوں پر غلاف اور ان کے کانوں پر ایک قسم کا بوجھ ڈال دیتے ہیں تاکہ وہ قرآن کو نہ سمجھیں)؛انّا جعلنا علی قلو بهم اکنّةً ان یفقهوه و فی آ ذا نهم وقراً۔ کہف ۔۵۷ (ہم نے ان کے دلوں پر سمجھنے سے پردے ڈال رکھے ہیں اور ان کے کانوں بندش پیدا کر دی ہے)؛ حتی اذا بلغ بین السّدّین و جد من دونهما قوماً لّایکادو ن یفقهون قولاً۔ کہف ۔۹۳ (یہاں تک کہ جب وہ دوگھاٹیوں کے بیچ میں پہنچا اس نے ان سے ورے ایک قوم پائی جو کوئی بات نہ سمجھتے تھے)؛ یفقهوا قولی ۔ طه ۔۲۸ (تاکہ لوگ میری بات سمجھ سکیں)؛بل کانوا لا یفقهون ا لّا قلیلاً ۔ فتح۔ ۱۵ ۔(بلکہ وہ لوگ بات بھی کم سمجھتے ہیں)؛ لانتم اشدّ رهبةً فی صدورهم مّن اللّه۔ ذلک بانّهم قوم لّا یفقهون ۔ حشر۔۱۳(تم مسلمانوں کا خوف ان کے دلوں میں اللہ کے خوف سے زیادہ ہے۔ یہ ان کا خیال اسلئے ہے کہ یہ لوگ سمجھتے نہیں)؛ذلک بانّهم آمنوا ثمّ کفروا فطبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون۔منافقون۔۳ (یہ اس لئے کہ یہ لوگ پہلے ایمان لائے تھے پھر منکر ہو گئے پس ان کے دلوں پر مہر لگادی گئی وہ سمجھتے نہیں) ؛و للّه العزّة ولرسوله وللمؤمنین ولکنّ المنافقین لایفقهون۔ منافقون۔۷ (اصل عزت اللہ تعالی کی ہے اور رسول کی اور ایمان داروں کی، مگر منافق لوگ جانتے نہیں)

قرآن مجید کی ان آیات میں فقہ کے جتنے مشتقات وارد ہوئے ہیں ان کے معانی سمجھ بوجھ عقل و شعور کے ہیں۔

احادیث میں بھی یہ لفظ وارد ہوا جیسا صحیح بخاری میں حضرت معاویہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا من یّرد اللّه به خیراً یفقّهه فی الدّین کہ اللہ جسے بھلائی عطا کرنا چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے۔ ایک اور حدیث ابو ہریرہؓ سے مروی ہے خیارهم

فی الجاھلیة خیارھم فی الاسلام اذا فقھوا (مسلم)جو جاہلیت میں اچھے تھے وہ زمانہ اسلام میں بھی اچھے ہیں جب وہ علم و ادراک کی نعمت سے بہرہ یاب ہو جائیں۔حضرت عمرؓ نے فرمایا تفقّھوا قبل ان تسودوا۔(بخاری) کسی منصب پر فائز کئے جانے سے پہلے علم و دانائی حاصل کرو۔

احناف قرآن و حدیث میں لفظ فقہ یا اس کے مشتقات کا ترجمہ فقہ حنفیہ (کنز، قدوری، منیہ اور وقایہ) مراد لینے لگتے ہیں۔جیسا کہ

قاری محمد طیب دیو بندی اپنے خطبہ (درتحقیق اہل حدیث از مولوی حبیب الرحمٰن حنفی اعظمی) میں حدیث ربّ حامل فقه غیرفقیھه و ربّ حامل فقه الی من افقه منه (مشکوۃ) کا ترجمہ یوں کرتے ہیں . بعض پہنچانے والے علم کے خودفہیم (سمجھدار)نہیں ہوتے اور بعض ایسوں کو پہنچاتے ہیں جو اس پہنچانے والے سے زیادہ فہیم ہوتے ہیں۔

یہاں فقہ کے معنی علم اور فقیہہ کے معنی فہیم (سمجھدار) کئے ہیں، اور کہتے ہیں:۔ مجتہد کے تلامذہ اس کے اجتہادات کو ایک جگہ جمع کر لیں ایسے اجتہادی مسائل کے ایک جگہ جمع شدہ مجموعہ کا نام فقہ ہے۔ یہ نام کوئی اختراعی نام نہیں بلکہ حدیث نبوی سے ثابت شدہ اور اللہ اور اس کے رسول کا تجویز فرمودہ نام ہے۔حدیث ربّ حامل فقه اور حدیث مثل من فقه فی دین اللہ اور حدیث من یرد اللّٰه به خیرا یفقھه فی الدّین.... اور پھر لکھا ہے کہ اس کے دستور العمل کا لقب فقہ منصوص ہے اختراعی نہیں۔گویا حدیث مذکور کے معنی فقہ احناف ہدایہ اور شرح وقایہ ہو گئے۔اور صاحب درمختار لکھتے ہیں:۔ انّ الفقھاء علموا ارادة تعالی بھم بحدیث الصادق المصدوق من یّرد اللّٰه به خیراً یفقّھه فی الدین یعنی فقہاء احناف کے ساتھ باری تعالی کا جو ارادہ ہے اسے فقہاء نے حدیث نبوی من یّرد اللّٰه .الخ..سے جان لیا ہے کہ خدا کا ارادہ ان حنفی فقیہوں کے ساتھ خیر کا ہے۔

اسی لئے درمختار نولکشوری کے ٹائٹل صفحہ پر یہ حدیث لکھی ہے فقیه واحد اشدّ علی الشّیطان من الف عابد اور مختصر وقایہ نولکشوری کے ٹائٹل صفحہ پر حدیث من یّرد اللّٰه به خیراً یفقّھه فی الدّین مرقوم ہے اور یہی حدیث شرح وقایہ طبع انوار محمدی کے ٹائٹل صفحہ پر ہے اور شرح وقایہ چلپی نولکشوری کے ٹائٹل والے صفحہ پر یہ آیت قرآنی ثبت ہے فلولا نفرمن کل فرقةٍ مّنھم طائفة لیتفقّھوا فی

الدّین ۔غرض قرآن و حدیث میں جہاں فقہ کے مشتقات کا استعمال ہوا ہے وہاں احناف کے نزدیک کنز قدوری وغیرہ مراد ہیں ۔ (منقول از تحفظ سنت کانفرنس دہلی ۲۰۰۱ء کا جائزہ، از محمد رئیس ندوی)

جناب محمد اسماعیل سلفیؒ (گوجرانوالہ) لکھتے ہیں:

لغت میں فقہ کے معنی علم اور فطانت ہے اور عرف شرع میں ایک فن کا نام ہے جس میں فرعی مسائل کی جزئیات مذکور ہوتی ہیں اور علم دین کو بھی فقہ کہتے ہیں ۔

الفقه بالكسر العلم بالشيء و الفهم له و الفطنة وغلب على علم الدين بشرفه ۔ (قاموس۔ ج ۴)

الفقه فهم الشيء ، قال ابن فارس : و كل علم لشيء فهو فقه و الفقه على لسا ن حملة الشرع علم خاص ، و فقه فقهاً ،من با ب تعب اذا علم ، و فقه بالضم مثله ، و قيل بالضم اذا صار الفقه له سجية (المصبا ح المنير ج ۲)

الفقه هو التوصّل الى علم غائب بعلم شاهد ، فهو اخصّ من العلم قال اللّه تعالى (فما لهؤلا ء القو م لا يكادون يفقهو ن حديثاً) (ولكن لايفقهون) الى غير ذ لک من ا لآيا ت ، و الفقه العلم باحكام الشريعة يقال فقه الر جل فقاهة ، اذا سار فقيها ۔(را غب ۔ص ۲۹۱)

(فقہ کے معنی علم حاضر سے علم غائب تک پہنچنے کے ہیں ...احکام شریعت کا علم حاصل کرنے کو فقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے جب کوئی فقیہہ ہو جائے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے اس علم کو سمجھ لیا۔

اس کے قریب اقرب الموارد، مجمع البحار میں مرقوم ہے:۔

فقه بالكسر اذا فهم وعلم بالضم اذا صارفقيهاعالما، وجعله العرب خا صا بعلم الشريعة و تخصيصها بعلم الفروع منها (مجمع البحار۔ج ۳)

باقی معانی کے علاوہ مطلقاً علم اور علم الفروع کو بھی فقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ تعبیریں متاخرین نے فرمائیں، جب مروجہ فقہ مدون ہوئی ۔

لغت سے ظاہر ہے کہ فقہ کسی خاص فن میں محصور نہیں بلکہ اس لفظ کے معانی اور

محمل متعدد ہیں، ہر علم فقہ کہلا سکتا ہے اور اس تفقہ کے مراتب مختلف ہیں۔

اصطلاح میں فقہ کا لفظ مختلف مقامات پر بولا گیا ہے، ہشام بن عبداللہ کہتے ہیں: من لم یعرف اختلاف الفقھاء فلیس بفقیہٍ ۔ جامع بیان العلم لا بن عبدالبرص ۴۶ ج ۲۔ یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا، وہ فقیہہ نہیں کہلا سکتا۔

قتادہؒ فرماتے ہیں: من لم یعلم الاختلاف لم یشم الفقه بانفه (ایضاً۔ ج ۲۔ص ۴۶) یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا اس نے فقہ کو سونگھا بھی نہیں۔

حارثؒ بن یعقوب فرماتے ہیں: ان الفقیه کل الفقیه من فقه فی القرآن وعرف مکیدة الشیطان (ایضاً ج ۲ ص ۴۷) فقیہہ وہ ہے جو قرآن کو سمجھے اور شیطان کے فریبوں کو پہچانے۔

امام مالکؒ سے پوچھا گیا، کیا علماء کے اختلافات سے اہل الرائے کے اختلافات مراد ہیں؟ فرمایا صحابہ کے اختلافات مراد ہیں۔

مجاہدؒ فرماتے ہیں الفقیه من خاف الله ۔ (ایضاً۔ج ۲۔ص ۴۹)

آنحضرت ﷺ سے بروایت حضرت علیؓ منقول ہے الا انبّئکم بالفقیه کل الفقیه؟ قالوا بلی ، قال من لم یقنط الناس من رحمة الله، ولم یؤسیهم من روح الله و لم یؤمنهم من مکر الله ، و لا یدع القرآن رغبة عنه الی ما سواه، الا لاخیر فی عبادة لیس فیها تفقه ۔ الخ ۔ (ایضاً۔ ج ۲۔ص ۴۴)۔ فرمایا میں تمہیں بتا دوں سب سے بڑا فقیہہ کون ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا ضرور بتائیے۔فرمایا۔ جو آدمی لوگوں کو اللہ کی رحمت سے ناامید نہ کرے، اور اللہ کی تدبیر سے عوام کو بے خوف نہ کرے، قرآن سے نفرت اور ماسوا کی طرف توجہ نہ کرے، خبردار عبادت بلا تفقہ عبث ہے۔

آنحضرت ﷺ کا دوسرا ارشاد گرامی ہے۔ ربّ حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه ۔(جامع بیان العلم ۔ج ۲ص ۴۴)۔(بسا اوقات فقہ کا مبلغ خود فقیہہ نہیں ہوتا اور بسا اوقات جسے تلقین کی جا رہی ہو، وہ تلقین کرنے والے سے زیادہ فقیہہ ہوتا ہے)

پھر ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں فسمی الحدیث فقهاً مطلقاً وعلما (جامع بیان العلم۔

ج ۲۔ ص ۲۷) کہ حدیث اور علم کو فقہ سے تعبیر کیا گیا ہے

امام مالکؒ کہتے ہیں لیس الفقه بکثرة المسائل ولکنّ الفقه یؤتیه اللّٰه من یّشاء من خلقه (جامع بیان العلم ج ۲ ص ۴۵) یعنی فقہ زیادہ مسائل جاننے کا نام نہیں، بلکہ فقہ اللہ کی عطا ہے، جسے چاہے وہ دیدے۔

اور امام ابوحنیفہ سے منسوب فقہ اکبر میں ہے الفقه معرفة النفس مالها وما علیها۔ (فقہ اکبر۔ص ۱۰) یعنی نفس کی ذمہ داریوں کے سمجھنے کا نام فقہ ہے۔

یونانی علوم کی اشاعت کے بعد جب متکلمین نے مناظرات کا آغاز کیا اور تاویلات کی گرم بازاری ہوئی تو علم الکلام کو بھی فقہ سے تعبیر کیا گیا، فقہ اکبر جو حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے اسی دور کی کتاب ہے اسی لئے اس کا یہ نام رکھا گیا۔

فقہ الاجتہاد۔ آئمہ اجتہاد کے اجتہادات جب رائج ہوئے، تو ان کے اتباع نے ان اصولوں کی روشنی میں مزید فروع کی تخریج فرمائی، اور یہ اثرات اساتذہ سے تلامذہ تک اپنی طبعی افتاد سے پہونچے۔ اور آئمہ اربعہ کے ساتھ اور بہت سے آئمہ اجتہاد کی فقہیں بھی مروج ہوئیں اور ان پر عمل ہوتا رہا، اور ان کا نام فقہ قرار پایا، اور تلامذہ، اساتذہ سے اسے وراثۃً لیتے رہے۔ بتدریج اسی تعلق نے جمود کی صورت اختیار کی، تو اس فقہ کی دو صورتیں ہوگئیں، فقہ المجتہدین یعنی آئمہ اجتہاد کی مجتہدانہ مساعی جو کتاب و سنت سے براہ راست پیش آمدہ مسائل کا استنباط فرماتے تھے۔ ادلہ شرعیہ کی روشنی میں ان پر غور ہوتا اور وقت کے مسائل کو حل فرمایا جاتا۔ اس میں باہم اختلاف بھی ہوتا، اساتذہ، تلامذہ بحث ونظر کے بعد کسی ایک دوسرے کی رائے کو قبول فرماتے، کبھی اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے، لیکن حسن ظن اور محبت کے تعلق بدستور قائم رہتے، اس مجتہدانہ فقہ کی عمر آئمہ اجتہاد کے بعد بڑی مختصر رہی۔ جلد ہی اس پر جمود طاری ہوگیا۔ ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ اور شاہ ولی اللہؒ نے چوتھی صدی ہجری کے آخر تک اس کا اندازہ فرمایا ہے اس کے بعد جمود کا دور آگیا اور تحقیق عیب شمار ہونے لگی اذہان کے خمیر میں احساس کہتری سمو دیا گیا۔ لوگ اپنی لاعلمی وکم فہمی کا فخریہ اقرار کرنے لگے۔ اور آئمہ اجتہاد کی طرح نصوص سے براہ راست استنباط ختم کردیا گیا۔

فقہ التقلید :۔

قریباً چوتھی صدی کے بعد ادلہ تفصیلیہ سے استدلال بتدریج متروک ہوگیا۔ فقہ کے مروجہ متون کو من وعن قبول کرلیا گیا۔ عام طور پر شروح میں اصل ادلہ سے بہت کم تعرض کیا گیا، پہلے بزرگوں سے جو کچھ منقول تھا اس پر اکتفا کرلیا گیا۔ استدلال اور استنباط راہ ترک کردی گئی۔ یہی متقدمین کی استنباط شدہ فروع کافی سمجھے گئے، اور جزوی تعبیر کو جو کسی امام نے فرمائی شریعت سمجھ لیا گیا اصل ادلہ یعنی قرآن وسنت اجماع اور قیاس ان سے تعرض صرف مجتہد کا وظیفہ طے پایا اور اجتہاد کے دروازوں پر چوتھی صدی کے بعد تالا لگا دیا گیا۔ رسالہ حمیدیہ میں ہے:۔

لکن من عصراربع مأة من الهجرة النبوية على صاحبها ازكى الصلوةوالسلام قال بعض العلماء الاعلام كما ينقل من علماء الحنفية ان باب الاجتهاد و قد انسد من ذلك التاريخ ۔ (ص۳۲۸) یعنی ۴۰۰ ہجری کے بعد بعض علماء حنفیہ سے منقول ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا یعنی یکم محرم ۴۰۰ سے فکر واجتہاد کے دروازہ پر تالا پڑ گیا۔

یہ رسالہ ایک بڑے ترکی عالم شیخ حسین آفندی الجسری نے سلطان عبدالحمید کے دور میں ان کے لئے لکھا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ فقہ الاجتہاد جو مجتہدین کا وظیفہ تھا، ختم ہوگئی علماء حدیث میں تو تفقہ کا امکان باقی رہا لیکن احناف نے تفقہ کا دروازہ بند کردیا۔ جو حضرات اہل حدیث پر فہم وتفقہ کا دروازہ بند فرماتے ہیں وہ اپنے لئے محرم ۴۰۰ھ سے فقہ الاجتہاد کی راہیں مسدود کر چکے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ ان کے ہاں فقہ التقلید باقی ہوگی، یعنی پہلے بزرگوں کی مظنون مساعی پر قناعت کرلینا، لیکن یہ فقہ قطعی قابل فخر نہیں۔ یہ فقہ جو ان کے مدارس میں سال ہا سال تک پڑھی جاتی ہے انتہائی سطحی ہے اور اس کے اکثر مسائل ظاہریت اور حشویت پر مبنی ہیں پہلے بزرگوں کے بعض قواعد اس فقہ کی بنیاد قرار پا گئے ہیں۔

اب جو فقیہ سمجھے جاتے ہیں وہ ان فروع سے آگے بڑھنے کی جرأت نہیں کرتے۔ کنز، قدوری، ہدایہ، مختصر الوقایہ، شرح الوقایہ وغیرہ کتب فقہ میں جس طرح کی جزئیات

مرقوم ہیں، انہیں من وعن قبول کر لیا گیا ہے۔ ان کی صحت یا سقم سے بحث کا کسی کو حق نہیں دیا گیا۔ ابن حزم اور ان کے رفقاء نے جو طرز عمل حدیث کے ظاہر الفاظ سے روا رکھا، وہی ہمارے ان متاخرین فقہاء نے ان متون اور شروع کے ظواہر سے برتا، دوسروں کو حشوی اور ظاہری کہنے والے، خود آراء رجال اور متقدمین اور متاخرین کے فہم پر قانع ہو گئے، فقہ کی ان دونوں قسموں کا تذکرہ فقہ کی کتابوں میں موجود ہے

واعلم ان الفقيه عندالاصوليين هو المجتهد فقط لاغير كما يشهد به تعاريفهم للفقه و عند الفقهاء الحافظ الفروع ، و اقلهاثلث (القول المامول فی فن الاصول ،ص ۷) یعنی فقیہ صرف مجتہد کو کہا جاتا ہے لیکن فقہاء کے نزدیک جو کم از کم تین جزئیات جانتا ہو فقیہہ ہوسکتا ہے۔

البحر الرائق میں ہے:۔

فالحاصل ان الفقه فی الاصول من علم الاحكام من دلائلها، فليس الفقيه الا المجتهد عندهم و اطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز ۔ وهو حقيقة فی عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف و الوصية للفقهاء اليهم ۔ خلاصہ یہ ہے کہ آئمہ اصول کے نزدیک فقیہہ مجتہد کا دوسرا نام ہے۔ مقلد پر جسے فقہ کے کچھ مسائل حفظ ہوں فقیہ کا لفظ مجازاً بولا جاتا ہے، جیسے اگر فقہاء کے لئے وصیت کی جائے، تو دونوں پر صادق آئے گی۔

اس صراحت کے بعد جو لوگ فقہ کے مروجہ متون اور شروح پڑھتے ہیں اور ادلہ شرعیہ سے ان اجتہادات کی صحت کا موازنہ نہیں فرماتے، یہ سب حضرات ظاہری اور حشوی ہیں، یہ مروجہ متون اور شروح، حروف پر اعتماد اور یقین رکھتے ہیں۔ ادلہ تفصیلیہ سے فہم استدلال کا ان پر تالا بند ہے جب تک مروجہ تقلید سے برأت کا اعلان نہ فرمائیں۔ مقلدین نے خود ہی تالا بند کر دیا ہے۔ تالا کھلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

صاحب مسلّم الثبوت فقہ کی تعریف میں فرماتے ہیں الفقه حكمة فرعية شرعية فلا يقال على المقلد لتقصيره عن الطاقة (ج ۱۔ص ۵ طبع مصر) فقہ فروع شرعیہ حقیقیہ کا نام ہے، پس مقلد کو فقیہہ نہیں کہا جائے گا کیونکہ اسے حقیقت تک رسائی کی ہمت ہی نہیں نہ اسے اجازت ہے کہ ادلہ تفصیلیہ میں فقہ ودرایت کی روشنی میں غور کرے۔ (۹)

مسلّم الثبوت کے مصنف منہیات میں فرماتے ہیں:۔

اعلم انّ الفقه فی القدیم کان متناولاً لعلم الحقیقة وھی علم الالھیات وعلم الطریقة وھی مباحث المھلکات و المنجیات وعلم الشریعة الطاھرة ومن ثم عرفه ابوحنیفه بمعرفة النّفس مالھا وماعلیھا و سمّی کتابه فی العقائد بالفقه الاکبر۔ وقال الله تعالی۔ لیتفقّھوا فی الدّین ، ثمّ لمّا تصدی قوم بالبحث عن العقائدوسمّوا العلم الکافل بذلک بالکلام اختصّ الفقه بالمطلب العلمیه الشاملة للتصوّف ایضاً۔ وھوعلم الاخلا ق ، ومن ثم قال بعض المحقّقین فی شرح المنھاج ان تحریم الرّیاء والحسد من الفقه، وصار ھذا عرفاً، واستمرّ علیه زمان جدید، ثم حدث فی زمان لاحق اختصاص الفقه بالاحکام الظاھرة ، ومن ثم تری کتب الفقه للمتاخرین خالیة من علم الطریقة۔ (مسلّم۔ منہیہ۔طبع مصر۔ص ۵) یعنی فقہ کا لفظ ابتداء میں الہیات اور علم طریقت پر بولا جاتا تھا اسی لئے امام ابوحنیفہ نے فرمایا یہ نفس کی ذمہ داریوں کی معرفت کا نام ہے۔امام صاحب نے اپنی کتاب کا نام فقہ اکبر رکھا۔علم کلام کے بعد یہ لفظ تصوف اور اخلاق پر بھی بولا جانے لگا۔اسی لئے ریا اور حسد کی حرمت کو فقہ کہا گیا۔ مدت تک یہی عرف رہا۔پھر عرصہ کے بعد یہ فقہ الفروع پر بولا جانے لگا۔

فقہ کا یہ مفہوم گویا مدتوں بعد مشہور ہوا اور متاخرین نے اسے بطور اصطلاح استعمال فرمایا اور اب اس کی اس قدر شہرت ہوئی کہ قرون خیر اور متقدمین کے مفاہیم کا عرف عام میں استعمال متروک ہوگیا۔ امام غزالی کہتے ہیں۔

اعلم انّ منشاء التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعیة، تحریف الاسامی المحمودة و تبدیلھا و نقلھا بالاغراض الفاسدة الی معان غیر ما اراده السلف الصالح و القرون ا لاولی و ھی خمسة الفاظ۔ الفقه ، والعلم ، والتوحید ، والتذ کیر و الحکمة ۔ فھذه الا سامی محمودة والمتصفو ن بھا ارباب المنا صب فی الدین ، ولکن تقلب الآن الی معان مذ مومة۔ فصارت القلو ب تنفرعن مذمة من یتصف

بمعانيها الشيوع اطلاق هذه المعانى عليهم (اللفظ الاول ـ الفقه) فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، اذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة فى الفتاوى و الوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها فمن كان اشد تعمقاً فيها واكثر اشتغالاً بها يقال هو الافقه ـ لقد كان اسم الفقه فى العصر الاول عن علم طريق الآخرة و معرفة دقائق آفات النفوس (اليان قال) و يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ـ وما يحصل به الانذار والتخويف هوهذا الفقه دون تفريع الطلاق و العتقا و اللعان و السلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد له على الدوام يقسى القلب و ينزع الخشية ـ

یعنی شرعی علوم میں مذموم اور ناپسند علوم کا اختلاط اور التباس اس لئے ہوا کہ علوم کے اچھے نام جو زمانہ سلف میں بولے جاتے تھے اپنی فاسد اغراض کے لئے بدل دیئے گئے اور ان کو ایسے مطالب پر بولا گیا جن پر قرون خیر میں ان کا اطلاق نہیں ہوتا تھا، نہ ہی آئمہ سلف ان الفاظ سے یہ مطالب مراد لیتے تھے ـ یہ پانچ نام ہیں فقہ، علم، توحید، تذکیر، حکمت، یہ بہت اچھے نام ہیں، ان کے جاننے والوں کا دین میں بہت بلند منصب تھا لیکن اب ان کو مذموم معانی پر بولا جانے لگا ـ اب ان سے اور ان کے جاننے والوں سے دل نفرت کرتا ہے کیونکہ ان ناپسندیدہ معانی پر ان کا اطلاق عام ہو گیا ہے ـ فقہ کے مفہوم میں نقل اور تحویل کے بجائے ان لوگوں نے تخصیص پیدا کر دی ہے ـ اب سے فتوؤں میں فقہ غیر معروف اور تعجب انگیز فروع پر بولا جاتا ہے ـ اس پر طویل گفتگو اور بال کی کھال اتارنے اور ان کے علل اور وجوہ میں تعمق کا نام فقہ رکھ دیا گیا ہے جو ان میں زیادہ وقت ضائع کرے، اسے افقہ کہا جاتا ہے حالانکہ قرون اولی میں یہ لفظ نفس کے امراض کی پہچان اور علوم آخرت کی معرفت پر بولا جاتا تھا ـ امام فرماتے ہیں کہ آیت لیتفقھوا فی الدین و لینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم سے ظاہر ہے، دین کے فہم سے جو انذار اور خوف پیدا ہوتا ہے اسے فقہ سے تعبیر کیا گیا ہے ـ طلاق، عتاق، لعان، سلم، اجارہ وغیرہ مسائل کے جاننے سے نہ انذار ہوتا ہے نہ خوف بلکہ صرف ان مسائل میں مشغولیت سے دل سخت ہو جاتا ہے اور خشیت الٰہی اس سے مفقود ہو جاتی ہے ـ

اسی طرح حکمت سے فلسفہ، توحید سے صفات باری کی نفی، علم سے یونانی علوم یا علم کلام، تذکیر سے قصہ گوئی کا پیشہ مراد لیا گیا۔ اور اصل مفہوم بالکل ہی نظر انداز ہو گیا۔ امام غزالی کے اس ارشاد کا تذکرہ کاتب چلپی (۱۰۶۷ھ) نے کشف الظنون جلد ۲ ص ۹۱، نواب صدیق حسن نے ابجد العلوم ج ۲ ص ۵۶۰، علامہ سید محمد علی الپشاوری نے القول الماموال فی فن الاصول صفحہ ۷ اور طاش کبری زادہ (۹۶۲ھ) نے مفتاح السعادۃ ج ۲ ص ۶ وغیرہ میں اجمال اور تفصیل سے کیا ہے اور غزالی کی اس رائے پر کوئی تنقید نہیں فرمائی بلکہ اسے پسند کیا ہے اور اسے حقیقت پسندی کی نگاہ سے ذکر فرمایا ہے۔

(حجیت حدیث۔ طبع بنارس ملخصاً)

☆ جناب وحیدالدین خان، صاحب الرسالہ دہلی لکھتے ہیں:۔

فقہ اپنے پہلے مرحلہ میں مختلف روایات کے درمیان ترجیح تلاش کرنے کا نام تھی.. پھر معلوم احکام کی بنیاد پر مزید استخراج کا طریقہ جاری ہوا اس طرح فقہ دور ترجیح سے دور تخریج میں داخل ہو گئی.. تخریج کے قاعدہ پر فقہ کی تدوین، معاملات اور قانونی مسائل کی حد تک صحیح تھی کیونکہ قانونی اور معاملاتی امور میں ہمیشہ نئے نئے سوالات پیدا ہوتے ہیں اور ان میں قیاس واجتہاد کے بغیر چارہ نہیں۔ مگر عباداتی امور تک اس کی توسیع بلاشبہ ایک اجتہادی غلطی تھی جس نے عبادت کو ایک فن بنا دیا... اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عبادات میں ایسی بحثیں ہونے لگیں جن کا صحابہ کے زمانہ میں کوئی وجود نہ تھا... اور فقہ اسلامی کے نام سے ایک ایسا فن وجود میں آ گیا جس سے اصحاب رسول بھی ناواقف تھے۔ کس صحابی کو خبر تھی کہ وضو میں مثلاً چار فرض ہیں، ۱۳ سنتیں ہیں اور ۸ مستحبات۔ علم دین کے بارے میں فقہ کے ایجاد کردہ اس فنی معیار نے بعض اوقات بڑی ناپسندیدہ چیزیں پیدا کر دیں۔ کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ (ف ۱۵۷ھ) سے کہا تھا

لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبد الله بن عمر

(حجۃ اللہ البالغہ۔ ص ۳۲۷)۔ اگر صحابی ہونے کی فضیلت عبداللہ بن عمرؓ میں نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہؒ، عبداللہ بن عمرؓ سے زیادہ فقیہہ ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے ذہن میں یہ بات اسی لئے آئی کہ فقہ ان کے زمانے میں جس فن

کا نام بن گیا تھا اس فن میں انہیں عبد اللہ بن عمرؓ، علقمہ سے پیچھے نظر آتے تھے۔ بعض اوقات یہ ذہن اور بھی زیادہ ناپسندیدہ شکل میں ظاہر ہوا۔ ضحاک مشک کو مکروہ سمجھتے تھے۔ لوگوں نے کہا: مگر اصحاب محمد ﷺ تو مشک کا استعمال کرتے تھے۔

ضحاک نے جواب دیا:

ہم اصحاب محمد ﷺ سے زیادہ جانتے ہیں (نحن اعلم منهم)۔ (جزء ثانی ص ۱۵۵)

(تجدید دین۔ ص ۲۸۔۳۱)...

اب ہم جناب ثناء اللہ امرتسری کی ایک تحریر ملخصاً نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے فقہ کے لغوی اور اصطلاحی معانی پر بحث کر کے مروجہ فقہ کی حجیت و ماہیت پر بحث کی ہے اور احناف کی بعض تحریروں کے جواب دیتے ہوئے تقلید شخصی کے مسئلہ پر اہل حدیث کا موقف واضح کیا ہے۔ یہ تحریر تقسیم ہند سے قبل امرتسر کے رسالہ الفیض میں احناف کی طرف سے شائع ہونے والے ایک طویل مضمون کے جواب میں اہل حدیث امرتسر میں ۱۳ جون سے ۱۲ ستمبر ۱۹۲۴ء تک شائع ہوتی رہی جسے بعد میں کتابی صورت میں بھی شائع کیا گیا تھا۔

جناب ثناء اللہ امرتسری فرماتے ہیں:۔

توضیح (جو درسی کتب اصول میں چوٹی کی کتاب ہے) میں فقہ کی تعریف بایں الفاظ مذکور ہے:۔ معرفة النفس مالها وما عليها (ص ۱۱)۔ یعنی فقہ اس فن کا نام ہے جس سے انسانی فرائض کا علم اور معرفت حاصل ہو۔

اسی کتاب میں دوسری تعریف واضح لفظوں میں یوں لکھی ہے:۔

العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتهاالتفصيلية یعنی احکام شرعیہ واجب العمل کو بادلیل جاننے کا نام علم فقہ ہے۔

اس سے ملتی جلتی تعریف اصول فقہ کی کتاب مسلّم الثبوت میں یوں لکھی ہے:۔

انه العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية۔

ان دونوں تعریفوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ یعنی علم فقہ وہ علم ہے جس سے شرعی احکام کی پوری معرفت دلائل کے ساتھ حاصل ہو۔ یعنی ہر مسئلہ کو ادلہ شرعیہ (قرآن و حدیث وغیرہ) کے ساتھ جاننے کا نام علم فقہ ہے۔

شرح عقائد میں فقہ کی تعریف یوں ہے:۔ سمّوا ما يفيد معرفة الاحكام

العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه یعنی جس علم میں عملی احکام نماز روزہ کا علم بادلیل حاصل ہو اس کا نام علم فقہ ہے۔

ان تینوں بلکہ چاروں تعریفوں کا نتیجہ ہم علمائے اصول ہی کے الفاظ میں سناتے ہیں ۔صاحب مسلّم الثبوت کے الفاظ یہ ہیں:۔

لا یقال علی المقلد لتقصیرہ عن الطاقۃ (ص ۳) یعنی فقیہہ کا معزز لقب مقلد پر نہیں بولا جائے گا، اس کی کم لیاقتی کی وجہ سے ۔

صاحب توضیح کے الفاظ یہ ہیں:

فالمعرفۃ ادراك الجزئیات عن دلیل فخرج التقلید (ص ۱۱) یعنی توضیح کی عبارت میں جو معرفت کا لفظ ہے اس سے مراد یہ ہے کہ مسائل جزئیہ کو اچھی طرح (قرآن وحدیث وغیرہ کی) دلیل سے سمجھا جائے ۔پس تقلید اس علم (فقہ) سے نکل گئی ۔ کیونکہ مقلد کو مسائل کا علم ہو تو ہو لیکن اس کو ان مسائل کے دلائل کا علم نہیں ۔

امام غزالی فرماتے ہیں:۔

لیس ذلک (التقلید) طریقاً الی العلم فی الاصول والفروع (المستصفی ج ۲ ص ۳۸۷ بحث تقلید) یعنی تقلید علم کا ذریعہ نہیں، نہ اصول میں نہ فروع میں۔ کیونکہ تقلید کی تعریف میں دلیل کے علم کی نفی ہے۔

علماء اصول کے ان اقوال سے ظاہر ہے کہ فقیہہ اور مقلد قسمین متقابلین ہیں ۔ایک عالم ہے دوسرا مقلد، یا بالفاظ دیگر غیر عالم۔

پہلے نتیجہ کی فرع یہ ہے کہ مقلدین علماء جو قرآن وحدیث سے اپنے مسائل کے دلائل جانتے ہیں، وہ اس تعریف کے تحت اپنا نام مقلد نہ رکھیں۔اگر وہ اس لقب سے بہت زیادہ مانوس ہیں تو اس خداداد نعمت (علم) کا انکار کر دیں تا کہ تقلید کی تعریف ان پر چسپاں ہو سکے۔ یہ تو ٹھیک نہیں کہ دعوی علم بھی کئے جائیں اور مقلد بھی بنے رہیں۔نیز یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فقہ جو فتووں کی شکل میں محض مسائل پر حاوی ہوتی ہیں اور دلائل قرآن و حدیث ان میں مذکور نہیں ہوتے، جیسے کنز قدوری وغیرہ، یہ کتب فقہ نہیں الا مجازاً

نیز علماء اصول کہتے ہیں لا عبرۃ بالکافر ولا بوفاق من سیوجد اجماعاً و اما المقلد فالاکثر علی انه کذلک وان کان عالماً (مسلّم

الثبوت ۔ص ۲۱۶) ۔یعنی اجماع کے مسئلہ میں کافر کا اعتبار نہیں، متفق ہو یا نہ ہو۔ اجماع کے بعد جو پیدا ہوں، انکا بھی نہیں ، اور اکثر علماء کے نزدیک مقلد کا بھی اجماع میں شمار نہیں ، چاہے عالم ہو۔

ہم کو بتایا جاتا ہے کہ دیکھو تقلید پر اجماع ہے پھر تم کیوں انکار کرتے ہو؟ کیا اجماع سے منکر ہو؟ کیا اجماع دلیل شرعی نہیں ؟ حالانکہ جملہ مقلدین جن کا تقلید پر اجماع بتایا جاتا ہے ان کو اجماع میں رائے دینے کا اسی طرح حق نہیں جس طرح کمیٹیوں اور کونسلوں میں وزیڑوں کو رائے دہی کا حق نہیں ہوتا۔

مختصر یہ ہے کہ فقہ کی مذکورہ تعریف ایسی صحیح ہے کہ اس کے مطابق کوئی مسلمان بھی علم فقہ سے انکار نہیں کرسکتا الّا من سفه نفسه ۔ اس قسم کی فقہ کا نمونہ دیکھنا ہو تو ہدایہ اور صحیح بخاری دیکھئے ۔دیکھو کہ امام بخاری کس دماغ سوزی سے مسائل شرعیہ قرآن وحدیث سے استنباط کرتے ہیں۔

فاضل مضمون نگار فیض کی تعریف کے الفاظ یہ ہیں :

فقہ وہ فیصلہ جات نبویہ و فیصلہ جات صحابہ کا مجموعہ ہے کہ جس میں بتلایا گیا کہ آئندہ نسلوں کے لئے اعمال اسلام کا دستور العمل صحیح صحیح کیا ہے کہ جس پر رسول خدا ﷺ کا آخری طرز عمل قرار پایا تھا۔ (الفیض ۔رجب ۱۳۴۲ھ ص ۲۰)۔

جناب ثناء اللہ امرتسری کہتے ہیں :۔

ہماری تعریفات میں سے پہلی تعریف معرفة النفس مالها وماعليها خود امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے (توضیح) ۔دوسری تعریف خود علماء اصول کی ہے ۔نہیں معلوم اس تیسری تعریف کرنے کی . فیض .کو کیا ضرورت پیش آئی ۔اصول فقہ کی کس کتاب میں یہ تعریف درج ہے؟ ہم نے اس میں جو نقص پائے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ یہ تعریف جامع نہیں۔ احکام اربعہ صلوۃ صیام حج زکوۃ اس سے خارج ہیں کیونکہ یہ فیصلہ جات نہیں بلکہ احکام تعبدی ہیں ۔ پس اس تعریف کے مطابق کتب فقہ میں ان احکام کا اندراج غلط ہے۔

۲۔ یہ تعریف مانع بھی نہیں، کیونکہ اس میں فیصلہ جات صحابہ کو داخل کیا گیا، حالانکہ علماء فقہ نے ادلہ صرف چار لکھی ہیں، قرآن ،حدیث، اجماع اور قیاس ۔ چنانچہ

صاحب توضیح کہتے ہیں اصول الفقه الکتاب والسنة والاجماع والقیاس ۔اقوال اور فیصلہ جات صحابہ ان چاروں میں نہیں ہیں ۔لہذا یہ تعریف مانع نہیں ۔

علاوہ اس کے اس تعریف میں اس لفظ کو ہم نہیں سمجھ سکے کہ . جس پر رسول خدا ﷺ کا آخری طرز عمل قرار پایا تھا. ۔

یہ سوال تو خیر بے کار سہی کہ عمل قرار پایا تھا یا طرز عمل ،مگر یہ سوال تو معقول ہے کہ آخری طرز عمل اگر فقہ ہے تو اول اول زمانہ کی اتری ہوئی آیات اور فرمودہ احادیث کس مد میں شمار ہوں گی؟ اس سے صاف پایا گیا کہ مکی زندگی کے احکام اور احادیث فقہ یا اصول فقہ میں داخل نہ ہوں گی (و لم یقل به احد) ۔

اب ہم بتانا چاہتے ہیں کہ علمائے اصول نے جو فقہ کی تعریف میں یہ کہا ہے کہ دلائل سے احکام شرعیہ کا علم حاصل کرنے کا نام علم فقہ ہے، اس کا طریق کیا ہے؟ یعنی قرآن وحدیث وغیرہ سے شرعی احکام کا حصول کیوں کر ہوتا ہے۔

علمائے اصول نے قرآن وحدیث کے سمجھنے کے لئے بہت سی تقسیمیں کی ہیں۔یعنی بتایا ہے کہ کبھی الفاظ کے معنی حقیقی ہوتے ہیں جیسے شیر کے معنی جنگلی درندہ اور کبھی مجازی ہوتے ہیں یعنی شیر کے معنی بہادر۔کبھی لفظ کے معنی کھلے ہوتے ہیں کبھی ان میں تھوڑا سا خفا ہوتا ہے ۔ان کے علاوہ بھی کئی ایک تقسیمیں ہیں۔سب سے بڑی تقسیم یہ ہے جو صاحب نورالانوار کے الفاظ میں معروض ہے:

التقسیم الرابع فی معرفة طرق وقوف المجتهد علی مراد النظم یعنی چوتھی تقسیم یہ ہے کہ مجتہد خدا و رسول کی مراد کس طرح پا سکتا ہے ۔ و ھی الاربع الاستدلال بعبارة النص وباشارته بد لالته و اقتضائه ۔(نورالانوارص ۱۳) ۔یعنی مجتہد کبھی صاف صاف عبارت سے استدلال کرتا ہے کبھی اشارۃً سے کبھی اقتضاء سے ،کبھی دلالت سے ۔مثلاً کوئی شخص یوں کہے، میں کل آپ کے پاس آیا تھا جب زید آپ کے پاس بیٹھا تھا۔

اس کا آنا عبارت النص ہے اور اس وقت زید کا موجود ہونا اشارۃ النص ہے۔اسی طرح اللہ تعالی کا یہ فرمانا کہ ماں باپ کو اف مت کہو۔ اف کے منع کے لئے عبارت النص ہے، اور اس سے زیادہ نتیجہ نکالنا کہ جب اف کہنا منع ہے تو کچھ اور بطریق اولی منع

ہوگا، یہ دلالت النص ہے۔کوئی شخص کسی کو کہے کھڑا رہ۔ یہ قیام کے بارے میں عبارت النص ہے اور نہ لیٹنے، نہ بیٹھنے میں اقتضاء النص ہے۔

غرض اسی قسم کی کئی ایک تقسیمیں ہیں جو علمائے اصول نے قرآن وحدیث کے سمجھنے کیلئے اصول اجتہاد مقرر کئے ہیں اور کتب اصول میں یہ سب تقسیمات خوب سمجھا بجھا کر پڑھائی جاتی ہیں۔ان سب ادلہ کو بخوبی سمجھا بجھا کر یہ اصول بتایا جاتا ہے کہ

فالادلة الاربعة انما یتوصل بها المجتهد لا المقلد (توضیح۔تعریف اصول فقہ) کہ قرآن وحدیث، اجماع و قیاس سے احکام تک پہنچنا مجتہد کا کام ہے، مقلد کا نہیں۔

یوں علماء اصول کی تصریحات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقلد کو احکام شرعیہ کا علم نہیں ہوتا۔علم سے مراد ان کی یہ ہے کہ علی وجہ البصیرت (بادلیل) نہیں جانتا۔کسی حکم کا جاننا اور شئے ہے اور بادلیل جاننا اور چیز ہے۔ بادلیل جاننے کا نام علم الفقہ ہے اور بے دلیل حکم کو جاننے کا نام تقلید ہے۔

علماء اصول نے مجتہد اور مقلد کا طریق عمل جدا جدا لکھا ہے۔ چنانچہ صاحب توضیح کے الفاظ میں ہم عرض کرتے ہیں: فان المتوصل الی الفقه لیس الا المجتهد فان الفقه هو العلم بالاحکام من الادلة التی لیس دلیل المقلد منها۔ یعنی فقہ تک پہنچنا مجتہد ہی کا کام ہے۔اس لئے کہ فقہ احکام شرعیہ کو بادلیل جاننے کا نام ہے اور دلیل کے ساتھ جاننا مقلد کا کام نہیں۔

کیوں؟ اس لئے فالمقلد یقول هذه الحکم واقع عندی لانه ادی الیه رأی ابی حنیفه وکل ما ادی الیه رأی ابی حنیفه فهو واقع عندی (توضیح۔تعریف علم اصول فقہ)۔یعنی مقلد کا طریق استدلال یوں ہے کہ یہ حکم میرے نزدیک صحیح ہے کیونکہ اس تک امام ابوحنیفہ کی رائے پہنچی، اور جس امر تک امام ابوحنیفہ کی رائے پہنچے وہ میرے نزدیک صحیح ہے۔

مختصراً یہ کہ مسئلہ ایک ہی ہے جو شخص اس کو قرآن یا حدیث سے بادلیل جانتا ہے یا جان سکتا ہے وہ مجتہد ہے اور جو امام کے فرمودہ کے مطابق جانتا ہے اور اسے یہ علم نہیں کہ میرے امام نے یہ مسئلہ کہاں سے لیا ہے، وہ مقلد ہے۔

مثلاً دو شخص یہ جانتے ہیں کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ وغیرہ کچھ بھی نہ پڑھنا چاہیے۔

کیوں؟ ایک تو اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ میرے امام کا یہی قول ہے۔ دوسرا کہتا ہے کہ فلاں آیت اور فلاں حدیث اس کی دلیل ہے۔علماء اصول کی تقسیم کے مطابق پہلا شخص مقلد ہے اور دوسرا مجتہد۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء اصول کے نزدیک مجتہد کا رتبہ کوئی آسمانی یا الہامی یا نبوت کی طرح موہوبی نہیں ہے بلکہ علمی اور کسبی ہے۔اس کے لئے جو شروط ہیں وہ بھی کتب اصول فقہ میں مندرج ہیں۔

فاضل مضمون نگار الفیض نے اپنے منصب اور مدعا کا صاف لفظوں میں اظہار کر دیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے :۔ ہم حنفی ابوحنیفہ کو امام سمجھتے ہیں اور ہماری کوشش صرف اس میں ہے کہ اس طرز پر قرآن و حدیث سمجھیں جس طریق پر ابوحنیفہؒ یا آپ کے شاگردوں نے سمجھا ہے . (فیض۔ بابت شوال ۱۳۴۲ھ۔ص ۲۰)

آپ بے شک اس طرز پر قرآن و حدیث کو سمجھیں جس طرز پر امام ابوحنیفہؒ نے سمجھا، مگر ایسا کرنے سے آپ دائرہ تقلید سے باہر ہو جائیں گے کیونکہ مقلد کا یہ منصب نہیں کہ وہ امام کی طرح یا امام کی طرز پر قرآن و حدیث سمجھے۔ بلکہ اس کا منصب تو صرف یہ ہے کہ جو امام نے سمجھا وہی سمجھے۔ چنانچہ مسلّم الثبوت کا فتوی ہے اما المقلد فمستنده قول مجتهده لا ظنه (ص ٦) یعنی مقلد کا سہارا صرف اپنے امام کے قول پر ہے اپنے ظن پر نہیں

ان دو باتوں میں فرق ہے: امام کی طرز پر سمجھنا اور امام کا سمجھا ہوا سمجھنا۔

اس سے کون انکار کرتا ہے کہ آپ ان اصول کے ماتحت قرآن و حدیث کو سمجھیں جن کے ماتحت امام ممدوح سمجھتے تھے۔ ہاں انکار اس سے ہے کہ امام کے سمجھے ہوئے پر سمجھ کو ختم کر دیں۔

جو مقلد علماء ہر مسئلہ پر قرآن و حدیث سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً فاتحہ خلف الامام کے منع پر یا مسئلہ رفع الیدین اور آمین بالجہر کے منع پر قرآن و حدیث وغیرہ سے علی وجہ البصیرت دلائل پیش کرتے ہیں وہ بتا دیں کہ ہم ان کو مجتہد کہیں یا مقلد؟ مجتہد کہلانا تو خود انہیں پسند نہیں، مقلد کہنا علماء اصول کی تصریحات کے بالکل مخالف ہے۔ کیونکہ وہ اپنے عقائد اور مسائل پر قرآن و حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو مقلد کی شان نہیں۔ اور اگر مقلد کہیں جیسا کہ وہ خود بھی کہتے ہیں تو اس کا جواب وہی دیں کہ ان کا

مقلد کہلانا کس اصطلاح سے ہے؟ کیا علم اصول میں ان کے لئے یہ اصطلاح ملتی ہے کہ مسائل کو قرآن وحدیث سے جاننے والہ بھی مقلد ہوسکتا ہے۔

اجماع

علماء اصول کی اصطلاح میں اجماع کو دلیل شرعی کہا جاتا ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ اتفاق المجتهدين من امة محمديه عليه السلام فی عصر علی حکم شرعی (توضیح) کہ امت محمدیہ کے ایک وقت کے سارے مجتہدین کا ایک زمانہ میں کسی شرعی کام پر اتفاق کرنے کا نام اجماع ہے۔اس تعریف ہی سے اجماع کی مشکلات معلوم ہوسکتی ہیں کیونکہ اس کے مفہوم میں یہ کتنی بڑی مشکل داخل ہے کہ ایک وقت کے سارے مجتہدین ایک مسئلہ پر جمع ہوں جو ناممکن نہیں تو مشکل ناقابل وقوع ضرور ہے۔ اسی لئے امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ہے من ادعی الاجماع فهو كاذب (مسلّم الثبوت) جو اجماع کے وقوع کا دعوی کرے وہ کاذب ہے۔اجماع کے شرعی دلیل ہونے پر چند آیات واحادیث علماء اصول نے لکھی ہیں۔مگر وہ قائل ہیں کہ یہ دلائل قوی اور مثبت مدعا نہیں (ملاحظہ ہو توضیح)۔

علامہ شوکانی کو اجماع کی حجت پر تعجب ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

والعجب عن الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الا نكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذى دل عليه الاجماع مقطوع مخالفه كافر و فاسق فكانهم جعلوا الفرع اقوى من الاصل و ذلك غفلة عظيمة (ارشاد الفحول ص۷۴) کہ فقہاء سے تعجب ہے کہ انہوں نے اجماع کا ثبوت آیات اور احادیث کے عموم سے دیا ہے اور خود اس پر متفق ہیں کہ جو بات عموم سے ثابت ہو اس کا منکر کافر یا فاسق نہیں ہوتا، جب اس کا انکار تاویل سے ہو پھر وہ کہتے ہیں کہ جو حکم اجماع سے ثابت ہو وہ یقینی ہے۔اس کا مخالف کافر اور فاسق ہے۔ گویا انہوں نے فرع کو اصل سے زیادہ قوی بنا دیا، یہ بڑی غفلت ہے۔

منکرین اجماع نے اپنے انکار پر جو دلائل دیئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے

ان کل واحد من الآئمة جاز الخطا علیه فوجب جوازہ علی الکل کما انه لما کان کل وا حد من الزنج اسود کان الکل اسود (ارشاد الفحول۔ص۷۲) کہ امت کے ہر فرد سے خطا ممکن ہے تو سب پر خطا کا حکم ضروری ہے۔ جب یہ کہا جائے کہ ہر ایک حبشی کا لا ہے تو سب کالے ہوں گے۔

کسی بشر کا قول دوسرے پر سند اور حجت شرعی نہیں سوائے اس کے کہ اس کا تعلق خدا سے ہو۔ اسی لئے نبی کی بھی وہ باتیں اور وہ افعال جو نبوت سے پہلے کے ہوتے ہیں دلیل شرعی نہیں ہوتے۔ بعد رسالت ان کو دلائل شرعیہ میں گنا جاتا ہے۔ یہی معنی ہیں اس آیت کے ان الحکم الّا للّٰہ (حکم دراصل خدا ہی کا ہے)۔ نبی کا حکم اس لئے نافذ ہے کہ اس کو خدا کی ذات سے ایک منصبی تعلق ہے۔ جب یہ اصول ہے کہ امت میں سے کسی فرد کو یہ تعلق نہیں، لہذا کسی ایک کا، یا کئی ایک کا، یا سب کا قول حجت شرعی نہیں ہوسکتا۔ بلکہ جس طرح ایک فرد پر غلطی کا امکان ہے، سب پر بھی ہے۔

یہ ہے منکرین اجماع کی دلیل کی تفہیم۔ اس دلیل اور دیگر دلائل منکرین کا قائلین نے بہتر جواب یہ دیا کہ اجماع فی نفسہ حجت نہیں بلکہ اجماع خود سند کا محتاج ہے۔ چنانچہ صاحب تلویح فرماتے ہیں والجمهور علی انه لا یجوز الاجماع الا عن سند من دلیل اوامارة لان عدم السند یستلزم الخطا (تلویح، بحث اجماع) کہ جمہور اس خیال پر ہیں کہ اجماع کسی سند پر ہوتا ہے کیونکہ عدم سند سے غلطی لازم آئے گی

یعنی کسی آیت کے مفہوم یا کسی حدیث ضعیف وغیرہ پر علماء متفق ہو جائیں تو صحیح معنی میں اجماع ہے۔ یہ مختصر سی تشریح ہم نے صرف واقعات بتلانے کے لئے نقل کی ہے ورنہ ہمارے اصل مدعا میں کوئی خلل نہیں آ سکتا۔ ہم بے سند اجماع کو بھی حجت تسلیم کرلیں تو ہمارے اس مضمون کو بجائے ضعف کے قوت ہوتی ہے۔ مگر اتنا کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ عام طور پر اجماع اور جمہوریت بلکہ قلیلیت میں بھی فرق نہیں کیا جاتا۔ جہاں چند آراء متفق ہوئیں قائل نے اس کو اجماع کہہ کر مخاطب پر زور ڈالا۔ آج ہی نہیں بہت عرصہ پہلے سے یہی طریق عمل چلا آیا ہے۔ چنانچہ ترک فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں صاحب ہدایہ جیسے مصنف نے یہی طریق برتا ہے جو لکھا ہے علیه اجماع الصحابه (یعنی ترک فاتحہ خلف الامام پر صحابہ کا اجماع ہے)۔ چونکہ یہ دعوی واقعہ کے

خلاف ہے کیونکہ بہت سے صحابہ سے فاتحہ خلف امام پڑھنے کا ثبوت آیا ہے، لہذا محشی ہدایہ کو اس کی توجیہہ میں کہنا پڑا سمّاہ اجماعاً باعتبار الاکثر (عینی حاشیہ سنبلی ج ا ص ۱۱۱) یعنی اجماع سے مراد اکثریت ہے، حقیقی اجماع نہیں۔ حالانکہ بروائت ترمذی اکثریت بھی نہیں بلکہ منع پر اقلیت ہے۔ اس قسم کے دعاوی درحقیقت اپنی دلیل کو قوت دینے کے لئے ہوتے ہیں، حقیقت ان میں نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ فقہی اصطلاح میں اجماع بھی ایک شرعی دلیل ہے۔ جس کا مطلب یہ کہ جس امر پر اجماع (حقیقی) ہوجائے وہ حکم شرعی ہوجاتا ہے اور وہ مسئلہ علم فقہ میں داخل ہے۔

فاضل مضمون نگار الفیض نے اجماع کی بابت جو شروط لکھی ہیں بالکل صحیح ہیں۔ مثلاً لکھا ہے:

۱۔ اجماع امت پر نظر ڈالنے کے لئے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ وہ نقل کردے کہ اس پر اجماع امت ہوگیا بلکہ جس شخص نے اس پر فیصلہ دیا ہے اس کو یہ ضروری معلوم ہونا چاہیے کہ کن لوگوں کا اجماع ہے؟ صحابہ کا یا تابعین کا؟ یا کہ پچھلے لوگوں میں سے کسی ایسی قوم یا جماعت کا اجماع ہے جو خود ہی اسلام سے بے زار ہیں؟ ورنہ یاد رکھو کہ آج کل کے متفقہ فیصلہ بھی اجماع امت میں ہوجائیں گے۔ اور اپنی نیرنگیاں اور تبدیلیاں دکھا دکھا کر ہنسی مخول کا سبب بنیں گے۔

۲۔ کن وجوہ پر اجماع ہوا؟ اور کون سی ضرورتیں تھیں جن کی بنیاد پر امت محمدیہ مجبور ہوئی کہ اس طرح کا فیصلہ کرے۔ آیا وہ ضرورت شرعی تھی یا غیر شرعی؟ یا وہ مجبوری اسلامی طور پر حقانیت پر مبنی تھی یا کسی کی مطلب براری کا نتیجہ تھی؟ پس اگر یہ اصلیت دریافت نہ ہوگی تو حضرت محدث (مقلد کہنا چاہیے تھا جو اجماع کو دلیل جانتا ہے۔ ثناء) معلوم نہیں کیا غضب ڈھائیں گے اور عوام الناس کو کس کس مصیبت کا پالا پڑے گا۔

۳۔ تاریخ اجماع اور موقع اجماع کی تشریح خوب کرسکے۔ ورنہ خالی یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ اس پر اجماع امت ہے کیونکہ یہ بہت بھاری ذمہ داری ہے، اور اسلامی کاروبار کی کفالت کا بوجھ ہے جو یوں ہی باتوں ہی باتوں میں غت ربود کرلیا جاتا ہے، جس کا نتیجہ سوائے عقوبت وندامت کے کچھ نہیں ہوسکتا۔

یہ مختصر امور ہیں جو اجماع کے متعلق مسئلہ دریافت آنے والے کو ضروری حاصل ہو

نے چاہئیں ۔ان کے علاوہ اور بہت سی ضروری باتیں ہیں جو اصول فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوسکتی ہیں (الفیض ۔جنوری ۱۹۲۴ء ۔ص ۱۵،۱۶) ۔

جناب ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں کہ ہمارے خیال میں مضمون نگار نے ان بے خبروں کو خوب تنبیہہ کی ہے جو ہر ایک بدعی امر پر بھی اجماع کا دعوی کر لیتے ہیں ۔ جزاه الله ۔ مگر ان کا یہ فقرہ ہماری سمجھ میں نہیں آیا جو آپ لکھتے ہیں:

. رہی یہ بات کہ اجماع امت حجت ہے یا نہیں؟ یہ کہ کسی مسئلہ پر اجماع ہوا ہے یا نہیں؟ ہم اس بحث کو چھیڑنا نہیں چاہتے ۔ کیونکہ اس وقت اجماع سے کم از کم ایک مجلس اسلامی کا متفقہ فیصلہ مراد ہے کہ جس کے نظائر کتب فقہ میں بکثرت ملتے ہیں اور ان کو موافق مخالف تسلیم کر رہے ہیں .

اجماع کو رکن ثالث ماننا اور اس کی حجیت اور وقوع سے بحث نہ کرنا حیرت انگیز ہے ۔ ہم نے سمجھا کہ فاضل مضمون نگار کے نزدیک جو مسائل کتب فقہ میں اجماعیہ صورت میں لکھے جاتے ہیں وہ دراصل اجماعی نہیں ہوتے بلکہ ایک فرقے کے مسلمہ ہوتے ہیں ۔ بہت خوب! ہم کہتے تو آپ کے ہم خیال منکر ہوتے ۔..

جتنی دلیلیں اجماع کی بیان کی جاتی ہیں ان سے کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ امت محمدیہ جس بات پر سب جمع ہو جائے وہ خدا کے ہاں قابل مواخذہ نہ ہوگی ۔علمائے اصول نے امت محمدیہ کے وسیع دریا اور ناپیدا کنار سمندر کو یوں تنگ کیا کہ تعریف میں خاص مجتہدین کا اتفاق معتبر رکھا ۔باقی سب امت کو حتی کہ مجتہدین کے مقلدین کو بھی بے اعتبار کر کے خارج کر دیا ۔ملاحظہ ہو مسلّم الثبوت جو ایک معنی سے حصرت واسعاً (وسیع کو تنگ کر دیا) کی تصدیق ہے ۔گو علماء اصول نے وسیع کو تنگ کیا تاہم کچھ اس میں معقولیت تھی لیکن آج کل بعض حضرات نے اس تنگی میں وہ کمال کیا کہ بائد وشاید ....

قیاس

قیاس کے متعلق قدیم الایام سے ایک گروہ مخالف چلا آیا ہے ۔ان کا قول ہے کہ قیاس ایک مذموم طریقہ ہے ۔حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں بہت سے اکابر سلف کے اقوال قیاس کی مذمت میں نقل کئے ہیں، منجملہ طحاوی کی روائت سے ایک قول یوں منقول

ہے قال الطحاوی حد ثنی داؤد بن ابی ھند قال سمعت محمد ابن سیرین یقول القیاس شوم و اول من قاس ابلیس۔ یعنی امام ابن سیریں نے کہا ہے کہ قیاس ایک مذموم فعل ہے اور سب سے پہلے قیاس شیطان نے کیا تھا۔

یہ بھی لکھا ہے انّ الامام جعفر بن محمد بن علی بن حسین قال لا بی حنیفه اتق الله ولا تقس الدین برأیک فان اول من قاس ابلیس (اعلام الموقعین ج ۱ ص ۹۳) جعفر صادقؒ نے ابوحنیفہؒ سے کہا کہ اللہ سے ڈر، دین میں اپنی رائے سے قیاس نہ کر کیونکہ سب سے پہلے شیطان نے قیاس کیا تھا۔ (۱۰)

رسالہ الفیض کے فاضل مضمون نگار اس پر بہت خفا ہیں چنانچہ ان کے الفاظ یہ ہیں:

. جو شخص آج یہ فتوی دے کہ اوّل من قاس الشیطان اس لئے فقہ کی تعلیم شیطانی ہے وہ خود شیطان سے کم نہیں (الفیض نمبر ۵۔ ص ۲۱)

غالباً آپ کو معلوم نہ ہوگا کہ یہ مقولہ (اوّل من قاس) آج کل کے کسی فرد بشر کا نہیں بلکہ سلف صالحین میں سے بڑے بڑے اماموں کا ہے۔ اس لئے یہ خفگی آج کل کے کسی فرد پر نہیں بلکہ درحقیقت من جھل شیئاً عاداہ (جو کسی چیز کو نہ جانتا ہو وہ اس کا دشمن ہے) کی تصدیق ہے۔ خیر بحمد اللہ ہم تو اس مقولہ کے قائل نہیں۔ ہمارا عقیدہ تو یہ ہے کہ قیاس ان شرائط کے ساتھ جو کتب اصول میں مذکور ہیں جائز ہے۔ جس کی تعریف یہ ہے

هو تقدير الفرع بالاصل فی الحكم و العلّة ۔ (نور الانوار۔ ص ۲۲۴)

مساوات المسكوت با لنصوص فی علت الحكم (مسلم الثبوت ص ۲۲۵)۔ فرع (یعنی جس کو قیاس سے ثابت کیا جاتا ہے اس) کو اصل کے ساتھ حکم اور علت میں برابر کرنا قیاس ہے۔

امام بخاری کی صحیح بخاری پڑھنے والوں پر مخفی نہیں ہے کہ امام ممدوح مختلف پیرایوں میں مسائل قیاسیہ کا ثبوت دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ آپ نے ایک باب خاص اس مطلب (اثبات قیاس) کا مقرر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں من شبه اصلاً معلوماً باصل مبین۔ یہ باب دراصل اثبات قیاس کے لئے منعقد کیا ہے چنانچہ اس کے حاشیہ پر محشی لکھتے ہیں وضع هذا الباب للدلالة علی ان القياس علی

نوعین صحیح مشتمل علی شرا ئط المذکورۃ فی اصول الفقه و فاسد بخلاف ذلک یعنی امام بخاری نے یہ باب اس لئے تجویز کیا ہے تا کہ ثابت کریں کہ قیاس دو قسم پر ہے ایک صحیح اور ایک فاسد۔

شروط قیاس

قیاس کی تعریف کے بعد اس کے شروط کا علم حاصل کرنا بھی ضروری ہے جو علمائے اصول نے لکھی ہیں۔ نور الانوار میں مذکور ہے:

فشرطه الّا یکون الاصل مخصوصاً بحکمه بنص ۔ والّا یکون معدولاً به عن القیاس وان یتعدی الحکم الشرعی الی فرع هو نظیره ولا نص فیه وان یبقی حکم النص بعد التعلیل علی ما کان قبله (ص ۲۲۸۔۲۳۱)۔ یعنی قیاس کی شروط یہ ہیں کہ اصل (مقیس علیہ) اپنے حکم میں کسی نص کی وجہ سے مخصوص نہ ہو ۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اصل میں ایسا حکم نہ ہو جو خود خلاف قیاس محض شرعی امر سے قابل تسلیم ہو ۔ تیسری شرط یہ ہے کہ جس حکم کو یہاں سے وہاں لے جایا جائے وہ شرعی حکم ہو اور اس فرع میں کوئی نص (نفیاً یا اثباتاً) نہ ہو۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ حکم جاری کرنے کے بعد اصل میں حکم بحال رہے۔

علماء اصول نے قیاس کو یوں ہی بے قید اور بے شرط نہیں چھوڑا کہ جو چاہے اسے ادھر سے ادھر لے جائے ۔ بلکہ اس کی بڑی پابندیاں ہیں ۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو مخاطب کر کے یا محمد، یارسول اللہ یا حبیب اللہ وغیرہ الفاظ سے مخاطب کر کے پکارنا جائز ہے، کیونکہ التحیات میں آیا ہے السلام علیک ایّها النبی ۔ یعنی علیک ایّها النبی پر قیاس کر کے یا رسول اللہ ﷺ وغیرہ کہنا جائز ہے، کیونکہ ایها النبی مخاطب ہے اور یا رسول اللّٰه بھی مخاطب ہے۔ مگر ان قیاس کنندوں کو معلوم نہیں کہ قیاس کی شروط میں شرط نمبر دوم یہ ہے کہ قیاس اس صورت میں جائز ہوگا جس میں وہ اصلی حکم خود خلاف قیاس نہ ہو، بلکہ معقول ہو۔ چونکہ السلام علیک ایها النبی خود خلاف قیاس ہے، اس لئے اس کا نتیجہ اتنا ہی ہوسکتا ہے کہ بحکم شرع اسی کو بحال رکھا جائے نہ یہ کہ کسی دوسرے مقام میں بھی اس کو حکم پہنچایا جائے کیونکہ ایسا

کرنا خود علم اصول کے خلاف ہے۔ اور اس کے خلاف قیاس ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد ہم نے علیک ایھا النبی کہنا چھوڑ دیا تھا، بلکہ السلام علی النبی کہتے تھے۔ (بخاری پارہ ۲۵)

اسی قسم کے بعض احکام شرع میں آتے ہیں۔ ان کی عزت یہی ہے کہ بحکم شریعت ان پر عمل کیا جائے، مگر یہ نہیں کہ ان پر قیاس کر کے اور جگہ بھی وہ حکم جاری کیا جائے۔ ایسا کرنے والے علوم شرعیہ خصوصاً علم فقہ اور اصول فقہ سے ناواقف ہیں۔

مقام شکر ہے کہ ہم نے جو کچھ علم اصول کے حوالہ سے لکھا ہے نامہ نگار الفیض کو بھی وہ مسلّم ہے۔ چنانچہ آپ کے الفاظ یہ ہیں۔

قیاس شرعی سے یہ مراد نہیں کہ کسی اسلامیہ مسئلہ کو رواج، ضرورت یا قوانین سلطنت کی رو سے پیش کیا جائے۔ بلکہ فقہائے اسلام کے نزدیک کم از کم قیاس کرنے والے کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ

۱۔ جس مسئلہ کو وہ ثابت کرنا چاہتا ہے اس کے متعلق کوئی اسلامی حکم پہلے سے تو موجود نہیں؟ ورنہ قیاس کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور اگر وہ پھر بھی ضروری سمجھتا ہے تو صاف نتیجہ نکلے گا کہ اس شخص کی اتنی ردوقدح صرف کسی ذاتی مفاد پر مبنی ہے۔ خوف خدا اس پر غالب نہیں اور نہ وقعت اسلام اس کے دل میں ہے۔

۲۔ جن وجوہ پر دوسرا مسئلہ پیدا کرنا چاہتا ہے وہ وجوہ اس قابل ہیں کہ کسی دوسری جگہ قائم ہوسکیں؟ اگر نہیں تو قیاس غلط ہوگا اور سوائے گمراہی کے کوئی نتیجہ نہ ہوگا۔

۳۔ کیا وہ قرآن یا حدیث کے خلاف تو نہیں ہے؟ کیونکہ قرآن و حدیث کے خلاف قیاس کرنے والا گمراہ ہوگا اور اس کے پیرو جاہل اور دین و دنیا میں رسوا ہوں گے۔ اور یہ بھی معلوم رہے کہ جو شخص کتاب اللہ یا احادیث نبویہ کے خلاف کوئی مسئلہ تجویز کرے گا، اس کا اصل مقصد یا تو یہ ہوگا کہ امت محمدیہ کو اپنے دام تزویر میں لا کر شکم پروری کرے، یا چونکہ وہ خود اسلام کی وقعت نہیں رکھتا، اس لئے وہ چاہتا ہے کہ اسلام کی توہین سے وقعت اسلام پر دست برد کرے اور اگر یہ دونوں مقصد نہیں تو ایسا شخص قرآن و حدیث سے واقف نہیں ہے پھر کس لئے اس کی پیروی درست ہوگی۔

(الفیض نمبر ا۔ ص ۱۶) الحمد للہ نعم الوفاق و حبذ الاتفاق

تفریع

فقہ کی تعریف میں چونکہ ادلہ شرعیہ داخل ہیں۔یعنی جو مسائل ادلہ شرعیہ (قرآن حدیث، اجماع وقیاس) سے ثابت ہوں وہی مسائل فقہیہ ہیں۔اس تعریف کے مطابق یہ تفریع بالکل صاف ہے کہ جو مسئلہ ادلہ شرعیہ سے ثابت نہ ہو وہ فقہ کا نہیں۔

یہ بات عام طور پر کہی جاتی ہے کہ مذاہب اربعہ پر اجماع ہے اور اہل سنت وہی ہے جو ان مذاہب میں سے کسی نہ کسی مذہب کا مقلد اور متبع ہو۔ حالانکہ فقہ کی تعریف سے یہ بات بالکل ثابت ہے کہ ان مذاہب کے کل مسائل علم فقہ نہیں ہیں کیونکہ درصورت اختلاف ادلہ شرعیہ سے ثابت ایک ہی مذہب ہوگا۔اس لئے طحطاوی حنفی نے لکھا ہے کہ جس مذہب کا مسئلہ قرآن و حدیث سے ثابت ہو، وہی صحیح ہوگا ، دوسرا نہیں ۔ چنانچہ طحطاوی کے الفاظ یہ ہیں:

فان قلت ما دفوفک علی انک علی صراط مستقیم وکل واحد من هذه الفرق یدعی انه علیه ۔ قلت لیس ذا لک بالادعاء و التثبث باستعمالهم الوهم القاصر والقول الزاعم بل بالنقل عن جهابذة هذه الصنعة و علماء اهل الحدیث الذی جمعوا صحاح الاحادیث فی امور رسول الله ﷺ واحواله وافعاله وحرکاته سکناته واحوال الصحابة والمهاجرین والانصار و الذین اتبعوهم باحسان مثل الامام بخاری و مسلم وغیرهما من الثقا ت المشهورین الذین اتفق اهل المشرق والمغر ب علی صحة ما اورده فی کتبهم من امورالنبی ﷺ واصحابه ثم بعدالنقل ینظرالی الذی تمسک بهدیهم و اقتفی اثرهم و اهتدی بسیرهم فی الاصول و الفروع فیحکم بانه من الذین هم هم ۔ وهذا هوالفارق بین الحق و الباطل والممیز من هو علی صراط مستقیم وبین من هوعلی السبیل الذی علی یمینه و شماله۔ انتہی (۔طحطاوی مطبوعہ مصر ج۴ ص۱۵۳) ۔یعنی اگر تو سوال کرے کہ تو نے کس طرح جان لیا کہ تو ہی راہ راست پر ہے، حالانکہ ہر فرقہ ان مختلف فرقوں میں

سے دعوی رکھتا ہے کہ میں راہ راست پر ہوں؟ تو میں اس سوال کا یہ جواب دونگا کہ کسی فرقہ کا راہ راست پر ہونا محض ادعا سے اور اپنے وہم قاصر اور خیالی کلام کے استعمال کے ساتھ چنگل مارنے سے نہیں ہوتا۔ بلکہ راہ راست پر ہونا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اولاً اس فن کے نقاد اور اہل حدیث کے ان علماء سے احادیث نقل کی جائیں جنھوں نے صحیح حدیثیں رسول اللہ ﷺ کے امور واحوال اور افعال و حرکات وسکنات میں و نیز صحابہ مہاجروں وانصار کے احوال میں و نیز ان لوگوں کے حال میں جمع کی ہیں جنہوں نے ان کے (یعنی رسول اللہ ﷺ و صحابہ کے) قول کے ساتھ پیروی کی۔ جیسے امام بخاری ومسلم اور ان کے سوا اور ثقہ لوگ جو مشہور ہیں جن کی ان احادیث کی صحت پر اہل مشرق و مغرب کا اتفاق ہے اور جو انہوں نے اپنی کتابوں میں در بارہ امور رسول اللہ ﷺ و در بارہ امور صحابہ کے چال چلن کے ساتھ تمسک کرتا اور ان کے پیچھے چلتا اور اصول وفروع دونوں میں ان کی سیرتوں کے موافق راہ یافتہ ہے۔تب حکم کیا جائے کہ شخص موصوف اس فرقہ میں سے ہے جو راہ راست پر ہے۔ یہی بات (مذکورہ بالا) وہ کسوٹی ہے جو حق و باطل میں فرق کرنیوالی اور ان لوگوں کے درمیان جو راہ راست پر ہیں، اور ان لوگوں کے درمیان جو راہ راست سے ادھر ادھر ہیں، تمیز کرنے والی ہے۔

یہ عبارت بآواز بلند پکار رہی ہے کہ مذاہب اربعہ بجمیع اجزا ہا صحیح نہیں۔ بلکہ ان میں سے وہی صحیح ہوگا جس کی شہادت قرآن وحدیث اور علماء حدیث دیں گے۔ نتیجہ صاف ہے کہ مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کے کل مسائل مدونہ عنداللہ صحیح نہیں۔ ہاں مذہب اہل حدیث کے متعلق اگر یہ دعوی کیا جائے کہ اس مذہب کے کل مسائل (جو دراصل مسائل ہیں، نہ کہ کسی کے ذاتی خیالات) صحیح ہیں، تو غالبًا صحیح ہوگا۔ پس مذہب اہل حدیث قطعاً یقینی ہے، اور مذہب غیر، غیر یقینی ہے۔

تقلید: حقیقت و حجیت

شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ (ج ا ص ۱۵۲) میں فرماتے ہیں:

اعلم ان الناس کا نوا قبل المأة الرا بعة غیر مجمعین علی التقلید الخا لص لمذ هب واحد بعینه ۔ کہ لوگ چوتھی صدی ہجری سے قبل کسی ایک خاص مذہب کی تقلید نہیں کرتے تھے۔

پھر بقول خطیب بغدادی:

اطراحهم السّنن من ورائهم و تحکّمهم فی الدّین بآرائهم ... یسعی الی الفقیه یستفتیه و یعمل علی ما یقو له و یرویه راجعا الی التقلید ... فکیف استحلّ التّقلید بعد تحریمه و هوّن ا لا ثم فیه بعد تعظیمه (شرف اصحاب الحدیث ص ۳۰۲) لوگوں نے حدیثیں پس پشت ڈال دی ہیں اور دین میں رائے و قیاس کو داخل کرلیا ہے، فقہ والوں سے فتوے پوچھ کر عمل کرتے اور اسے نقل کرتے ہیں ان کی تقلید کر کے۔ پس تقلید کو تحریم کے بعد کیسے حلال سمجھ لیا اور کیوں کر بڑے گناہ کو ہلکا سمجھ لیا۔

اور امام ذہبی لکھتے ہیں:

اعرضوا عما سلف من التّمسّک بالآثار النّبویة و ظهر فی الفقهاء التّقلید (تذکرۃ الفقہاء ج ۲ ص ۲۰۲ کہ احادیث نبویہ سے تمسک لوگ چھوڑ بیٹھے ہیں اور فقیہوں میں تقلید کا ظہور ہو چکا ہے۔ اور فرماتے ہیں لقد تفا نوا اصحاب الحدیث.... و صار علماء العصر فی العصر فی الغالب عاکفین علی التقلید ...ایضاً ج ۲ ص ۱۱۱۔ یعنی اہل حدیث اب ختم ہو گئے اور زمانہ حال کے (یعنی ذہبی کے دور کے) اکثر مولوی تقلید پر معتکف ہو گئے۔

عنوان ہذا پر مفصل گذارشات سید نذیر حسین محدث کی معیار الحق کی صورت میں کسی آئندہ جلد میں پیش کی جائیں گی۔ یہاں اختصار کے پیش نظر فی الحال میاں صاحب کے تلمیذ رشید جناب ثناء اللہ امرتسری کی نگارشات پیش کی جاتی ہیں۔ انہوں نے اپنے ایک معاصر جریدے الفیض امرتسر میں شائع ہونے والی احناف کی نگارشات کے جواب میں لکھا:

جناب ثناء اللہ بتاتے ہیں کہ علامہ حجت اللہ مسلّم الثبوت میں لکھتے ہیں:۔
التّقليد، العمل بقول الغير من غير حجة ۔(ص ۲۸۹)۔ یعنی تقلید یہ ہے کہ کسی غیر کی بات پر عمل کیا جائے، دلیل کے بغیر۔ (اور مختصر ابن حاجب ص ۲۳۱ میں ہے التقليد، العمل بقول غيرك من غير حجةٍ۔ تقلید وہ عمل ہے جو تم کسی غیر کے قول پر بلا دلیل عمل کرو۔ اور خضری کی اصول فقہ ص ۲۵۷ میں ہے التقليد، هو قبول قول بلا حجة وليس من طريق العلم لا فى الاصول ولا فى الفروع کہ تقلید یہ ہے کہ کسی کا قول بلا دلیل قبول کر لیا جائے، وہ قول اصول وفروع میں طریق علم سے نہ ہو۔ اور ابن حزم کی احکام کے ص ۴۰ میں ہے التقليد، اعتقاد الشيء لان فلاناً قاله مما لم يقم على صحة قوله برهان ۔تقلید یہ ہے کہ کسی بات کو محض اس لئے مان لینا کہ یہ فلاں شخص کا فرمان ہے، جب کہ اس کی صحت کی بنیاد کوئی دلیل نہ ہو۔منقول از برصغیر میں اہلحدیث کی آمد ص ۲۷۵۔۲۷۶) یعنی تقلید کا مطلب یہ ہے کہ جس کی بات شرع نے سند اور دلیل نہیں بنائی اس کی بات پر عمل کیا جائے، بغیر اس کے کہ اس سے قرآنی یا حدیثی دلیل طلب ہو۔ اس تعریف کو واضح لفظوں میں یوں تبدیل کیا جاتا ہے جو رسالہ حنفیہ امرتسر میں اس کے نامہ نگار نے جناب اشرف علی تھانوی اور جناب انوار اللہ حیدر آبادی کی تحریروں سے اخذ کر کے لکھے ہیں، جو یہ ہیں:

کسی شخص کو معتبر سمجھ کر اس کے اقوال و افعال کی پیروی بغیر طلب دلیل کر لینے کو تقلید کہتے ہیں۔ (الفیض امرتسر، محرم ص ۳۸)۔

یہ تو تقلید عام کی تعریف ہوئی۔ اب تقلید خاص (جس کو تقلید شخصی کہتے ہیں اس) کی تعریف بھی صاف ہو جانی چاہیے، جو یہ ہے کہ کسی خاص عالم یا امام (مثلاً امام ابوحنیفہ) کو معتبر جان کر انہی کے اقوال وافعال کی پیروی کرنا تقلید شخصی ہے۔

اب اس کا حکم یعنی اثر کیا ہے؟ ہمارے مقلد برادران کہتے ہیں تقلید شخصی فرض ہے ۔ اور یہ تو علم اصول کا مسئلہ ہے کہ الامر بالشيء يقتضى كراهة ضده (توضیح) یعنی کسی کام کرنے کا حکم دینے سے اس کی ضد ممنوع ہو جاتی ہے۔ مثلاً کسی کو کہا جائے کہ تو کھڑا رہ۔ اس حکم سے اس کا بیٹھنا یا لیٹ جانا ممنوع ثابت ہوگا۔ پس معنی یہ ہوئے کہ ہمیشہ تا حین حیات کسی ایک ہی عالم سے مسائل پوچھے اور مسائل

پوچھنے میں دلیل ہرگز نہ پوچھے۔ یعنی یہ کبھی نہ کہے کہ فلاں مسئلہ کا ثبوت کسی آیت یا حدیث میں کس طرح آیا ہے؟ اگر ایسا کرے گا تو حرام کا مرتکب ہوگا، کیونکہ اس کو اس معین امام کی تقلید کرنے کا حکم ہے۔ اور تقلید میں یہ داخل ہے کہ دلیل طلب نہ کرے۔ اب اس بے چارے مقلد کو دو مشکلات کا سامنا ہوا۔

۱۔ دلیل طلب کرے تو مقلد سے غیر مقلد بنے کیونکہ تقلید میں عدم علم داخل ہے۔

۲، دلیل طلب کرنا تقاضاءِ طبیعت ہے۔ اگر طلب نہ کرے تو اپنے ضمیر کا مخالف بنے۔

اہل علم کو متوجہ ہونا چاہیے کہ تقلید کی تعریف کے مطابق مسئلہ تقلید درجہ جہل کا ہوا یا علم کا؟ اگر جہل کا ہے تو جسے جہل منظور ہے وہ بے شک قبول کرے، اور اگر علم کا ہے تو علم کہاں سے آئے۔ محض تقلید سے تو علم حاصل نہیں ہوگا۔ علم تو نام ہے دلیل کا، اور دلیل کا مطالبہ منافی ہے تقلید کے۔ پس نتیجہ صاف ہے کہ تقلید اور علم باہم متضاد ہیں (ضدّان مفترقان ای تفرق)۔

تقلید کے متعلق امام غزالی نے علم اصول کی کتاب المستصفی میں اصول فقہ کے ضمن میں مسئلہ تقلید بھی لکھا ہے۔ یہاں مسئلہ وجوب تقلید کی نسبت ان کے الفاظ مع ترجمہ نقل ہیں

نقول (للقائلین بالتقلید) اتحیلون الخطاء علی مقلدکم (ای امامکم) او تجزئونه ۔ فان جوزتموه فانکم شاکون فی صحة مذهبکم وان احلتموه فیهم عرفتم استحالتة بالضرورة ام بنظر او تقلید ولا ضرورة ولا دلیل فان قلدتموه فی قوله ان مذهبه حق فبم تفرقون بین سکون نفوسکم وسکون نفوس النصاری والیهود و بم تفرقون بین مقلدکم الی صادق محق و بین قول مخالفکم ۔ ویقال لهم ایضاً فی ایجاب التقلید هل تعلمون وجوب التقلید ام لا فان لم تعلموه فلم قلدتم و ان علمتم فبضرورة ام بنظر او تقلید و یعود علیهم السوال فی التقلید ولا سبیل لهم الی النظر و الدلیل فلا یبقی الا ایجاب التقلید بالتحکم (المستصفی فی الاصول جز۲ص ۳۸۷)

ہم تقلید کے قائلین کو کہتے ہیں کیا تم اپنے امام سے خطا کا ہونا محال جانتے ہو یا جائز سمجھتے ہو۔ اگر جائز سمجھتے ہو تو تم لوگ خود ہی اپنے مذہب میں شکی ہو۔ اور اگر تم اپنے امام سے

خطا کا صدور محال جانتے ہو تو تم بتاؤ تم کو اس کا محال ہونا کیسے معلوم ہوا۔ بداہت سے یا دلیل سے یا کسی کی تقلید سے۔ بداہت اور دلیل تو ہے نہیں پھر اگر تم محض اپنے امام کے اس کہنے سے اطمینان پا کر اس کی تقلید کرتے ہو جو وہ کہتا ہے کہ میرا مذہب سچا ہے تو تم اپنے اس اطمینان اور نصاریٰ اور یہود کے سکون قلب میں کس چیز کے ساتھ فرق کر سکتے ہو (کیونکہ وہ بھی تو بغیر دلیل محض اطمینان قلب سے کرتے ہیں) نیز کس چیز سے تم فرق کر سکتے ہو اپنے امام کے قول میں اور مخالف امام کے قول میں (جب کہ وہ دونوں اپنے قول کو صحیح کہتے ہیں۔ مثلاً تم کہتے ہو کہ امام ابوحنیفہ کا قول صحیح ہے کیونکہ امام صاحب نے کہا ہے کہ یہ قول صحیح ہے تو شافعیہ بھی امام شافعی کے حق میں یہی کہتے ہیں کہ ان کا قول صحیح ہے کیونکہ امام شافعی نے خود کہا ہے کہ میرا یہ قول صحیح ہے) نیز ان کو تقلید کے واجب کرنے کے متعلق یہ کہا جائے گا کیا تم لوگ تقلید کو واجب جانتے ہو یا نہیں؟ اگر واجب نہیں جانتے تو تقلید کیوں کرتے ہو۔ اور اگر واجب جانتے ہو تو بداہت سے واجب جانتے ہو یا دلیل سے یا کسی کی تقلید سے جانتے ہو۔ تقلید سے تقلید کا وجوب جانتے ہو تو وہی سوال ہوگا جو پہلے تقلید کی نسبت ہم کر آئے ہیں۔ اور دلیل کی طرف تو ان (اصحاب التقلید) راہ ہی نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ تقلید کو واجب کہنا بجز زبانی زور کے کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ (فقہ اور فقیہہ)

جناب ثناء اللہ امرتسری کے معاصر ایڈیٹر العدل نے ایک مرتبہ لکھا:

تقلید کے یہ معنی نہیں کہ مقلد ہر مسئلہ پر محض اس لئے عمل کرے کہ یہ امام کا قول ہے کیونکہ یہ عمل امت میں آج تک کسی نے بھی نہیں کیا۔ بلکہ تقلید کا مطلب یہ ہے کسی مسئلہ پر جب قرآن وحدیث میں کوئی صریح دلیل نہ ہو اور انسان کو استنباط کا ملکہ بھی حاصل نہ ہو تو وہ امام کے قول پر عمل کرے، کیونکہ آئمہ دین کو اسلام کی رعائت ہم سے زیادہ تھی۔ لہذا ان کے اقوال کتاب وسنت سے مستنبط ہیں۔ اگر ہمیں ان اقوال کا ماخذ معلوم نہیں تو اس کی یہ وجہ نہیں کہ امام کے نزدیک بھی ان کا کوئی ماخذ نہیں۔

دوسری صورت تقلید کی یہ ہے کہ ایک مسئلہ میں چند مختلف احادیث وارد ہیں اور امام اپنے ملکہ خداداد سے ان میں سے ایک کو ترجیح دیتا ہے۔ پس مقلد امام کی اس ترجیح دی ہوئی حدیث پر عمل کرتا ہے، گو اس کو اپنی کم علمی کی وجہ سے ترجیح معلوم نہ ہو۔

الحاصل مقلد کو جب کسی مسئلہ میں قرآن اور حدیث سے دلیل نہ ملے اور اس مسئلہ

میں قول مل جائے لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ امام کی اپنے اس قول پر کیا دلیل ہے تو مقلد امام پر اعتماد کر کے اور اس کے قول کو اپنے لئے حجت تسلیم کر کے اس پر عمل کرے تو اس کا نام تقلید ہے۔تقلید کا یہ مطلب نہیں کہ مقلد کسی ایک مسئلہ کی دلیل بھی نہ جانے، بلکہ تقلید کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی مسئلہ میں امام کے کسی ایسے قول پر عمل کرے جس کی دلیل مقلد کو معلوم نہ ہو۔

ہمارے خیال میں شائد صحابہ کے بعد امت میں کوئی بھی ایسا انسان ملے جو یہ عمل نہ کرتا ہو خود مجتہد اہل حدیث کئی دفعہ مسئلہ بتا کر فقہ کی کسی کتاب کا حوالہ دے دیتے ہیں یہی بعینہ وہ تقلید ہے جس پر احناف عامل ہیں ۔ ہم اپنے اس دعوی پر (کہ ہمارے نزدیک تقلید کا یہ معنی ہے کہ بعض ایسے مسائل میں جن میں قرآن وحدیث نہ ملے وہاں امام کا قول مانا جائے) کئی دلائل پیش کر سکتے ہیں۔جن میں سے ایک احناف کا تعامل ہے۔کیا مجتہد پنجاب نے کبھی اپنے مقابلہ میں کسی کو کہتے سنا ہے کہ ہم قرأت فاتحہ کو اس لئے ضروری نہیں سمجھتے کہ ابوحنیفہ نے ایسا کہا ہے بلکہ احناف تو اپنے دعوے کے لئے آیت اذا قرىء القرآن پیش کیا کرتے ہیں۔اسی طرح دوسرے مسائل میں بھی احناف حدیث اور قرآن پیش کرتے ہیں ۔ ہاں بعض ایسے مسائل ہیں جہاں قرآن اور حدیث نہیں ملتے وہاں امام کے قول پر عمل کرتے ہیں اور اس طرح اہل حدیث جماعت بھی ہمیشہ کرتی ہے۔(العدل گوجرانوالہ ۱۷ اگست ۱۹۲۷ء ص ۹)۔

اس پر تبصرہ فرماتے ہوئے جناب ثناء اللہ امرتسری کہتے ہیں کہ ہم تھوڑی سی اس کیفیت کی تشریح کریں پھر اس کی تحسین کریں گے۔ تشریح یہ ہے کہ

۱۔ ابتداء کسی شخص پر تقلید واجب نہیں ۔ بلکہ نصوص شرعیہ کی تلاش واجب ہے

۲۔ جس مسئلہ میں آیت یا حدیث مل جائے کسی امام کے قول کا اتباع جائز نہیں

۳۔ آیت یا حدیث کے ساتھ کسی امام کا قول مخالف ہو تو عمل نصوص شرعیہ پر ہوگا اور قول امام متروک۔

۴۔ مسائل اختلافیہ آمین بالجہر، رفع یدین، قرأت فاتحہ خلف الامام وغیرہ میں ہمارے مخاطب باوجود حنفی ہونے کے مقلد نہیں بلکہ عامل بالحدیث ہیں۔ہم اس ساری تقریر کی تحسین کرتے ہیں۔

اب ایک سوال باقی رہ گیا ہے امید ہے وہ بھی حل ہو جائے گا وہ کہ فاضل اڈیٹر العدل کا قول ہے:۔

تقلید کا مطلب یہ ہے کسی مسئلہ میں جب قرآن وحدیث میں کوئی صریح دلیل نہ ہو اورانسان کو استنباط کا ملکہ حاصل نہ ہوتو وہ امام کے قول پرعمل کرے .

جس شخص کو قرآن وحدیث کا علم نہ ہوگا اسے امام کے قول کا علم کیسے ہوگا؟ وہ بھی تو کسی عالم کے بتانے سے ہی ہوگا کہ یہ امام کا قول ہے ۔کیا مہربانی کر کے ہمارے مقلد برادران ان عالم صاحب کو ہدائت فرمائیں گے کہ وہ خدا ورسول کا حکم اس عامی کو بتادیں جس میں ان کی خلاصی ہو اوراس کی بھی نجات ۔

یہاں تک تو تقلید کا مرحلہ طے ہوگیا۔ اب رہی ایک صورت کہ جس عالم سے اس عامی (غیر عالم) نے مسئلہ پوچھا ہے وہ بھی اس مسئلہ کی دلیل قرآن یا حدیث میں نہیں پاتے اور نہ ان کو ملکہ استنباط ہےتو وہ امام کا قول اس عامی کو بتادیں تو (گواس صورت کے وقوع میں ہم کو کلام ہے مگر) اس کی صحت میں کلام نہیں ۔لیکن یہ شرط ہے کہ وہ عالم صاحب بھی تلاش اور جستجو میں رہیں کہ میرے بتائے ہوئے مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث ہوگی تو میں اس فتوی سے رجوع کرلوں گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ گوصورت مفروضہ میں ساری عمر ایک ہی امام کے قول پرفتوی دے مگراس تعیین کوشرعی وجوب نہ جانے ۔

پس ان دوشرطوں کے ساتھ ہمارا بھی صاد (تسلیم) اور مصالحت ہے ....سید محمد نذیر حسین نے بھی یہی رائے معیار الحق صفحہ ۱۴۱ پر دی ہے اوراسی مضمون کی تشریح جناب رشید احمد گنگوہی نے سبیل الرشاد میں فرمائی ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ فاضل اڈیٹر العدل نے کہا ہے کہ جس مسئلہ میں آیت یا حدیث نہ ملے اوراستنباط بھی نہ کر سکے تو امام کی تقلید کرنی چاہیے ۔اس کے متعلق ہماری رائے یہ ہے کہ ہمیں تو کوئی ایسا حکم شرعی نہیں ملتا جو مسئلہ شرعی ہو مگراس کے لئے ثبوت شرعی نہ ہو ۔اس لئے ہم ایسے مسائل کی فہرست سننے کے منتظر ہیں۔

(اہل حدیث امرتسر ۱۶ستمبر ۱۹۲۷ء ص ۱۔۳)

ایک دوسرے موقع پر جناب ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں:۔

جناب اشرف علی تھانوی دیوبندی جماعت میں ایک بزرگ عالم دین ہیں۔ آپ کا ایک مضمون اخبار العدل ۱۶ اپریل ۱۹۲۹ء میں نکلا تھا جو مسئلہ تقلید میں فیصلہ کن جان کر اہل حدیث ۳ مئی ۱۹۲۹ء میں نقل کیا تھا جس کے الفاظ یہ ہیں:۔

میرے دل میں تو تقلید کی تفسیر یہ ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی احادیث و ارشادات پر عمل کرتے ہیں۔ اس تفسیر پر جو امام ابوحنیفہؒ نے بیان کی ہے کیونکہ وہ ہمارے نزدیک درائت وفقہ حدیث میں اعلی پایہ پر ہیں۔ اور اس کا کوئی انکار نہیں کرسکتا، کیونکہ امام صاحب کا فقیہہ الامت ہونا تمام امت کو تسلیم ہے۔ اور ان کے علوم اس پر شاہد عادل ہیں۔ اب بتائیے اس تفسیر کی بنا پر تقلید میں شرک فی النبوت کیونکر ہوگیا۔ اس لئے کہ جس کے نزدیک تقلید کا یہ درجہ ہوگا اس کے نزدیک اتباع حدیث مقصود بالذات ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہ محض واسطہ فی التفہیم ہوں گے۔ جو شخص بلا واسطہ عمل بالحدیث کا دعوی کرتا ہو وہ حدیث کا اتباع اپنی فہم کے ذریعہ سے کرتا ہے۔ اور جو شخص کسی امام مسلّم کا مقلد ہے وہ ایک بڑے شخص کی فہم کے واسطے سے حدیث کا اتباع کرتا ہے۔ اور یقیناً سلف صالحین کی فہم وعقل وورع وتقوی ودیانت وامانت وخشیت واحتیاط ہمارے اور آپ سے زیادہ تھے، تو بتلائیے عمل بالحدیث کس کا کامل ہوا؟ آپ کا جو اپنی فہم کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتے ہیں یا مقلد کا جو سلف کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتا ہے۔ اس کا فیصلہ اہل انصاف خود کرلیں گے بہرحال تقلید کی جو تفسیر میں نے بیان کی ہے یہ علم عظیم ہے اس کو یاد رکھئے۔ (العدل ۱۶ اپریل ۱۹۲۹ء ص ۳)

جناب ثناء اللہ کہتے ہیں کہ اس معقول تقریر پر ہم نے مذکورہ پرچہ اہل حدیث میں العدل پارٹی یا بالفاظ دیگر دیوبندی جماعت سے سوال کیا تھا جس کے الفاظ یہ ہیں:۔

سوال یہ ہے کہ کتب صحاح درسیہ بلکہ جملہ کتب حدیث کی شرح میں امام ابوحنیفہ صاحب نے کوئی کتاب یا مجموعہ لکھا ہے جو جناب اشرف علی اور دیگر علماء دیوبند کے پاس ہے جس کے مطابق وہ درس دیتے ہیں۔ اگر کوئی مجموعہ ہے تو بڑی مہربانی ہوگی اگر اس کو طبع کرا کر شائع کردیا جائے۔ پھر ہم شافعی مذہب کے علماء سے بھی عرض کریں گے کہ وہ بھی اپنے امام کی تشریحات اور تطبیقات شائع کردیں۔ دونوں کو دیکھ کر لوگ

حسب منشا عمل کر لیں گے۔

عرصہ تک ہم منتظر رہے کہ ہمارے اس سوال کا جواب العدل میں نکلے گا مگر ہماری نظر سے نہ گذرا۔ ہاں عرصہ بعد العدل کے بڑے بھائی اخبار الفقیہہ میں اسی اشرفی اصول کی تائید کا ایک مضمون نکلا جس کا اقتباس یہ ہے:۔

بہرحال اتنا بلا اختلاف ثابت ہے کہ ہر فریق اپنے دلائل قرآن و حدیث سے لاتا ہے۔ ہاں صرف اتنا فرق ہے کہ کوئی بالواسطہ نصوص پیش کرتا ہے اور کوئی بلا واسطہ۔ بس یہی ایک چیز ہے جو مقلدین و غیر مقلدین میں ما بہ الامتیاز ہے۔

الفقیہ کے ۷۔ اگست ۱۹۲۹ء کے شمارے میں جب یہ مضمون نکلا تو اہل حدیث مورخہ ۳۰ اگست ۱۹۲۹ء میں ان حضرات کے حسب حال چند سوال کئے تھے، جو یہ ہیں:۔

۱۔ پختہ قبریں بنانا۔۲۔ مردگان سے امداد مانگنا۔۳۔ شیئاً للہ پڑھنا ۴۔ مروجہ مولود کرنا ۵۔ پیر صاحب کی گیارھویں دینا، وغیرہ کی بابت امام اعظم کی بتائی ہوئی حدیثیں بتائیے۔

الفقیہہ کے معزز نامہ نگار (مصطفیٰ علی حیدر آبادی) نے جواب میں فرمایا ہے:۔

. مولانا (اہل حدیث) نے چھ سوال کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے، پختہ قبریں، قبے، مردگان، صلحا سے امداد، شیئاً للہ، وغیرہ اوراد و وظائف مروجہ مجلس مولود پیر صاحب کی گیارھویں، نذر نیاز بزرگان دین اور مسئلہ تقلید شخصی میں احناف جو آیات و حدیث پیش کرتے ہیں ان کی تشریحات جن کے واسطہ سے حدیثوں کو ماننے کے مدعی ہیں یعنی امام اعظم سے پیش کریں۔ اس کے متعلق صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ پہلے کسی حنفی کا ایسا دعوی پیش کریں کہ امام ابو حنیفہؒ نے آج کل کی موجودہ تمام احادیث کی تشریح بیان فرمائی ہے۔ یا کسی حنفی کا ایسا دعوی پیش کریں جس نے یہ دعوی کیا ہو کہ ہمارا ہر ایک فعل جس کو ہم کرتے ہیں وہ ان احادیث سے ثابت ہے جن کی تشریح امام اعظم نے بیان فرمائی ہے۔ اگر کسی حنفی نے ایسا دعوی نہیں کیا ہے تو یہ زبردستی اپنے نزدیک ایک چیز ٹھہرا کر اسی پر سوال کرنا کون سی عقل مندی ہے۔ ہمارا دعوی تو یہ ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی احادیث و ارشادات پر عمل کرتے ہیں، اس تفسیر پر جو امام اعظم نے بیان فرمائی ہے۔ یہ دعوی تو نہیں ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے کل احادیث و ارشادات پر جو آج پائی

جاتی ہیں امام اعظم کے واسطہ سے عمل کرتے ہیں ۔ اگر ہمارا یہ دعوی ہوتا تو بے شک مذکورہ سوالات کا جواب آپ کے حسب منشا دیتے ۔ جب ہمارا دعوی ہی نہیں تو جواب دینا کیا معنی؟ کیا اب بھی آپ اپنے مطالبہ کی نامعقولیت کو سمجھے یا نہیں؟

(الفقیہہ ۲۸ ستمبر ۱۹۲۹ء ص ۳)

جناب ثناء اللہ امرتسری کہتے ہیں کہ آپ کے جواب کے دو حصے ہیں:۔

الف ۔ امام ابوحنیفہ صاحب نے آج کل کی مروجہ حدیثوں کی تشریح نہیں فرمائی ۔

ب ۔ مذکورہ بالا مسائل ان مروجہ حدیثوں پر مبنی ہیں جن کی امام صاحب سے نہ روائت آئی ہے نہ تشریح ۔

اب ہمارا نتیجہ سنئیے ۔

۱ ۔ علم حدیث میں آپ امام صاحب سے بڑھے ہوئے ہیں ۔

۲ ۔ جن حدیثوں کی تشریح امام صاحب سے آپ کو نہیں ملی اور آپ خود ان کی تشریح کر کے عمل کرتے ہیں ان احادیث کے اعتبار سے آپ کو غیر مقلد سمجھنے والہ حق بجانب ہے ۔

۳ ۔ کیا شک ہے کہ اتنی اتنی حدیثوں پر عمل کرنے سے بقول خود آپ غیر مقلد ہیں ۔

حقیقت یہ ہے کہ علم اور تقلید ضدان مفترقان اس لئے اس کے ثابت کرنے میں اصحاب تقلید کو بڑی تکلیف ہوتی ہے لہذا وہ اس تکلیف کی پریشانی میں کچھ کا کچھ کہہ جاتے ہیں چنانچہ انہی صاحب نے ایک شعر یوں لکھا ہے

آنکہ قال است قال الرسول   فضل بود فضل مخواں اے فضول

اس میں شک نہیں کہ قال اول کی ضمیر خدا کی طرف اور قال ثانی کی ضمیر رسول اللہ ﷺ کی طرف ہے ۔ مگر مولانا ان دونوں کے مقولہ کو فضلہ کہہ کر پڑھنے سے منع فرماتے ہیں

(اہل حدیث امرتسر ۸ نومبر ۱۹۲۹ء ۔ ص ۱ ۔ ۳)

جناب ثناء اللہ امرتسری اور جناب مرتضی حسن چاندپوری کے مابین ایک دفعہ تقلید شخصی کے موضوع پر تحریری بحث ہوئی ۔ اس میں جناب ثناء اللہ نے لکھا:

تقلید کی تعریف ہے بے دلیل جانے مجتہد کی بات کو ماننا ۔ معلوم ہوا کی تقلید کی ذات میں بے علمی داخل ہے ۔ تو پھر مدارس عربیہ حنفیہ میں فقہ (مثل ہدایہ وغیرہ) کو بادلیل

کیوں پڑھایا جاتا ہے؟ کیا اس قسم کی تعلیم سے متعلمین کو غیر مقلد بنانا مقصود ہے.

جناب مرتضیٰ حسن چاند پوری نے بذریعہ العدل اس کا جواب یوں دیا:۔

طالب علم جس جس مسئلہ کی دلیل پڑھتا جائے گا، اس مسئلہ میں بجائے مقلد کے مجتہد یا غیر مقلد ہوگا ۔ (العدل ۷ جون ۱۹۲۷ء ص ٦)۔

جناب ثناء اللہ امرتسری نے لکھا:

.کیا اس کا نتیجہ یہ نہیں کہ ہدایہ جیسی مدلل کتاب پڑھ کر جملہ متعلمین، تارک تقلید ہو جاتے ہیں اور معلم تو پہلے ہی سے غیر مقلد ہیں کیونکہ وہ تو زمانہ تعلیم ہی سے غیر مقلد یا مجتہد بن چکے ہیں۔

اب ہم اگر ایک سوال کریں تو بے جا نہیں کہ سرگروہ دیو بندیہ مولانا اشرف علی تھانوی مع جملہ اساتذہ دیو بند اور گوجرانوالہ کے علما کرام جن پر العدل ...بڑا فخر کرتا ہے یعنی مولوی عبدالعزیز، مولوی محمد چراغ، مولوی احمد علی وغیرہ صاحبان اپنے مسائل مستعملہ بادلیل کتب (ہدایہ وغیرہ) پڑھ کر صحیح سمجھے ہوئے ہیں یا بیدلیل کتب ہی پڑھے ہوئے ہیں۔ جیسے کنز، قدوری وغیرہ۔ ہمارا گمان بلکہ یقین ہے کہ العدل کبھی دوسری شق اختیار نہ کرے گا اور واقعہ بھی یہی ہے، کیونکہ اگر وہ دلائل نہ جانتے ہوں تو مباحثہ میں سامنے کس طرح آ سکتے ہیں؟ بھلا جو شخص مسئلہ کی دلیل نہ جانتا ہو وہ اثبات کیا کرے گا۔ اس لئے صورت اول ہی صحیح ہے کہ یہ حضرات بلکہ جملہ مناظرین حنفیہ خرد و کلاں مسائل کو بادلیل جانتے ہیں۔ پس کیا فرماتے ہیں جناب مرتضیٰ حسن اور مدیر العدل کہ ایسے لوگ مقلد ہیں یا غیر مقلد بینوا توجروا

اور فاضل مدیر العدل فرماتے ہیں:

ہم تقلید کی کیفیت ظاہر کرنا چاہتے ہیں، توجہ فرمائیں! تقلید کے یہ معنی نہیں کہ مقلد ہر مسئلہ میں محض اس لئے عمل کرے کہ یہ امام کا قول ہے کیونکہ یہ عمل امت میں آج تک کسی نے بھی نہیں کیا۔ بلکہ تقلید کا یہ مطلب ہے کہ کسی مسئلہ پر جب قرآن اور حدیث میں کوئی صریح دلیل نہ ہو اور انسان کو استنباط کا ملکہ بھی حاصل نہ ہو تو وہ امام کے قول پر عمل کرے۔ (العدل ۱۷۔ اگست ۱۹۲۷ء ص ۹)

جناب ثناء اللہ امرتسری کہتے ہیں :۔

اس بیان سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ تقلید درجہ ثانیہ ہے، اولی نہیں۔یعنی اصل حقیقت یہی ہے کہ مسلمان قرآن وحدیث کی تلاش کرے۔ اگر کوئی مسئلہ ان میں نہ ملے تو پھر کسی امام کے مستنبط مسئلہ پر عمل کرے۔اس اصل الاصول پر ہمارا بھی استنباط سنیئے :۔

۱۔مسئلہ ترک فاتحہ خلف الامام جیسا کہ آپ حنفیہ کہتے ہیں قرآن وحدیث سے ملتا ہے۔ لہذا اس میں آپ لوگ مقلد نہیں۔

۲۔ بقول آپ کے مسئلہ ترک رفع یدین بھی احادیث سے ثابت ہے۔لہذا اس میں بھی آپ مقلد نہیں۔

۳۔ بقول آپ کے مسئلہ آمین بھی احادیث سے ثابت ہے۔اس میں بھی آپ مقلد نہیں

۴۔ نیز مسئلہ گیارھویں، مسئلہ عرس، مسئلہ طواف قبور، مسئلہ میلاد، وغیرہ جن کے ہاں قرآن وحدیث سے ثابت ہیں وہ بھی ان مسائل میں مقلد نہیں بلکہ خالص غیر مقلد (غلطی خوردہ) ہیں۔

۵۔خود تقلید شخصی بھی (بقول آپکے) قرآن وحدیث سے ثابت ہے تو پھر تقلید بھی تقلید نہ رہی

ہمیں تو باوجود تلاش کے کوئی ایسا مسئلہ نہیں ملتا جس میں ہمارے مخاطب دلیل نہ پیش کرتے ہوں تو پھر تقلید کا محل کہاں ہے؟ (اہل حدیث امرتسر ۱۹ جنوری ۱۹۳۴ء۔ص۳۔۴)

فقہی مذاہب کی ترویج

ابن خلکان لکھتے ہیں:

مذھبان انتشرا فی مبدء امرھما بالرّیاسۃ و السلطان مذ ھب ابی حنیفہ من اقصی الشر ق الی اقصی افریقہ و مذھب مالک فی بلاد اند لس (وفیات الاعیان۔ ج ۲ ص ۲۱۶) یعنی شروع میں دو مذہب بزور سلطنت پھیلے، حنفی مذہب مشرق سے افریقہ تک اور مالکی مذہب اندلس میں مصر میں۔

مقریزی نے کتاب الخطط میں عبداللہ بن فروج (ولادت خراسان ۱۱۵ھ۔ بعد میں ۱۴۷ھ میں مصر گئے پھر قیروان مقیم رہے) کے متعلق لکھا ہے کہ

افریقہ میں پہلے کسی خاص مسلک کے لوگ پابند نہ تھے، بلکہ حدیث وقرآن پر عامل تھے، عبداللہ بن فروج نے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو افریقہ میں پھیلایا۔ اور ان کے بعد اسد بن فرات امام کی کتابیں افریقہ لے گئے ... ہارون نے قضا کا محکمہ ابو یوسفؒ کے سپرد کر دیا۔ یہ ۱۷۰ھ کا واقعہ ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عراق خرسان شام مصر میں قاضیوں کا تقرر ابو یوسف کی رائے کے ساتھ وابستہ ہو گیا۔ ان تمام علاقوں میں وہی قاضی مقرر ہوسکتا تھا جس کے تقرر کی منظوری ابو یوسفؒ دیتے تھے۔ اسی طرح اندلس میں الحکم المرتضی بن ہشام بن عبدالرحمٰن بن معاویہ بن ہشام بن عبدالملک بن مروان اپنے باپ کے بعد حاکم ہوا اور اپنا لقب منتصر رکھا۔ اسی نے ۱۸۰ھ میں یحیٰؒ بن یحی بن کثیر الاندلسی سے خصوصی تعلقات قائم کئے۔ یحی نے حج بھی کیا تھا اور امام مالکؒ سے موطا بھی سنی تھی بجز چند ابواب کے۔ پھر مالکؒ کے تلامذہ وھبؒ اور ابن القاسمؒ سے بھی پڑھا۔ اندلس میں ان کو ایسا اقتدار حاصل ہوا جو آج تک کسی دوسرے کو نصیب نہ ہوا تھا حکومت اور عوام دونوں ہی کا مرکز ومرجع۔ ملجا و ماوی یحی کا دروازہ تھا، سارے اختیارات ان ہی کو دے دیئے گئے تھے۔ اندلس میں کوئی قاضی ان کی منظوری کے بغیر مقرر نہیں ہوسکتا تھا۔

مقریزی ج ۴ص ۱۸۱۔ (امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ حاشیہ ص ۴۲۲؛ و ۵۴۷۔ ۵۴۸)

جناب ابوالقاسم سیف بنارسی بتاتے ہیں کہ

جب سلطان صلاح الدین ایوبی شافعی کا تسلّط ہوا تو اس نے صدر الدین مارانی شافعی کے ہاتھ میں عہدہ قضا کی باگ ڈور دے دی۔ اس وقت سے مصر کا قاضی شافعی مذہب کا عالم ہونے لگا۔ اس طرح سے مصر میں شافعیت کو بہت کچھ فروغ ہوا (افتراق الامم۔ طبع جوائب۔ ص ۲۳۳)۔

اور الفوائد البھیہ کے صفحہ ۱۰ میں یوں مرقوم ہے:

امام احمدؒ کا مذہب نواح بغداد میں پھیلا اور امام مالکؒ کا مذہب بلاد مغرب اور بعض بلاد حجاز میں شائع ہوا اور امام شافعیؒ کا مذہب اکثر بلاد حجاز و یمن اور بعض اطراف خراسان و توران اور بعض بلاد ہند میں اشاعت پذیر ہوا۔ باقی تمام ملکوں میں حنفیت کو عروج ہوا۔

اسی کتاب کی تعلیقات کے صفحہ ۱۰۳ میں مرقوم ہے کہ

قفال کبیر شافعی المتوفی ۳۶۵ھ نے ماوراء النہر میں شافعیت پھیلائی۔

یہ امر سخاوی نے بھی رسالہ الاعلان بالتوبیخ ص ۹۹ میں تحریر کیا ہے اور لکھا ہے کہ دمشق (شام) میں شافعیت ابوزرعہ محمد بن عثمان دمشقی کے ذریعہ سے پہنچی اور عبدان مروزی کی سعی سے مرو میں اور ابوعوانہ اسفرائینی کی کوشش سے اسفرائن میں شافعیت نے قدم جمائے (کتاب مذکور۔ طبع دمشق۔ ص ۹۹)

کتاب اصول الدین کے حوالہ سے بتایا گیا کہ (خلافت عثمان ذوالنورین کا مفتوحہ افریقہ اور اس کی) سرحدوں کے مسلمان اہلحدیث کے مذہب پر قائم تھے۔ لیکن جیسا کہ مقریزی لکھتے ہیں وکانت الافریقیة الغالب علیھا السنن والآثار الی ان قام عبداللہ الفاسی بمذھب الحنفی ثم غلب اسد بن الفرات قاضی افریقیة بمذھب الحنفی (کتاب الخطط۔ ج ۲ ص ۳۳۳)۔ یعنی افریقہ والوں پر اتباع سنت و اثر کا ولولہ غالب رہا یہاں تک کہ عبداللہ فاسی وہاں حنفی مذہب لے کر پہنچا اور قاضی اسد حاکم افریقہ نے سارے ملک پر حنفی مذہب کو غالب کر دیا۔

فلمّا تولّی علیھاالمعزّ بن بادیس سنة ۴۰۷ حمل اھلھا واھل ما ولّاھا من بلاد المغرب علی المذھب المالکی۔ مقریزی و ابن خلکان ج

۲۔ص ۱۰۵۔معز بن بادیس والی افریقہ نے پانچویں صدی کے شروع میں سارے ملک افریقہ کو مالکی مذہب کے قبول کرنے پر مجبور کر دیا۔

پھر بلاد مغرب (شمالی افریقہ) میں موحدین کی حکومت قائم ہوگئی۔ یوسف بن عبدالمؤمن، پھر اس کے بیٹے یعقوب بن یوسف نے حکومت کی۔ ان دونوں نے مذہب اہل حدیث کی پوری حمایت اور نصرۃ کی۔ ذہبی تاریخ الاسلام میں لکھتے ہیں کہ ابوبکر بن جدانہ نے کہا میں امیر یوسف سے ملنے گیا تو دیکھا کہ ان کے سامنے قرآن مجید، سنن ابی داؤد اور تلوار رکھی ہے۔ امیر نے ان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا سوائے ان تین (قرآن و حدیث اور تلوار) کے باقی سب بے سود ہے۔ اسی کتاب میں امیر یعقوب کے حال میں لکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں افریقہ سے فقہ کا علم اٹھ گیا تھا۔ اس نے کتب فقہ میں اشتغال سے منع کر دیا تھا اور حکم دیا تھا کہ لوگ صحاح ستہ اور کتب سنن ومسانید پڑھیں پڑھائیں۔ امیر خود بھی حدیث پڑھاتا تھا اور حدیث یاد کرنے والوں کو انعام دیتا تھا۔ ابن خلکان نے اس امیر کے حال میں لکھا ہے:

امر برفض الفقه ولا یفتون الّا بالکتاب والسّنّة ولا یقلّدون احداً من الا مّة ۔ الخ ۔ (ج ۲ص ۳۲۸)۔کہ اس نے حکم دیا تھا کہ فقہ چھوڑ دو قرآن وحدیث سے فتوی دو اور کسی امام کی تقلید نہ کرو، اس کے بعد وہاں سے مذہبی جھگڑے یکسر ختم ہوگئے۔

افریقہ سے نکلے ہوئے علماء نے مشرق میں ڈیرے جمائے اور حجاز وعراق نیز دیگر مقامات میں تقلیدی مذہب تشدد اور غلو سے جاری کیا اور یہ کہہ دیا کہ مذاہب کی تقلید واجب ہے اور ان سے خروج حرام۔ (مقریزی۔ ج ۳ص ۳۴۴)۔

ساتویں صدی ہجری میں ظاہر بیبرس نے چاروں مذہبوں کے قاضی اور مدرسے الگ الگ بنادیئے (مقریزی۔ج ۲۔ص۳۴۴) اور نویں صدی کے اوائل میں ناصر فرج بن برقوق نے خانہ کعبہ کے حرم مسجد میں مصلے بھی چار علیحدہ علیحدہ بنادیئے (البدر الطالع ج ۲۔ص ۲۶)۔ (سواء الطریق مع ایضاح الطریق۔ملخصاً)

جب ۱۴۷۴ء میں احمد آباد کے حاکم سلطان محمود بیگڑہ نے سندھ پر حملہ کیا تو اس وقت بھی کئی سندھی مسلمان برائے نام مسلمان تھے۔ چنانچہ بادشاہ ان کے کئی سرداروں کو

جونا گڈھ لے گیا اور انہیں مسلمانوں کے سپرد کیا تا کہ وہ انہیں مذہب حنفیہ کے مطابق سنت نبوی کا طریقہ سکھائیں ۔(تاریخ فرشتہ مترجم جلد دوم ص ۱۹۹؛ آب کوثر۔ص ۳۹)

درج بالا اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف علاقوں میں مختلف فقہی مذاہب کی ترویج و اشاعت میں حکام اور قضاۃ کا ہاتھ رہا ہے۔ اور ذیل کے اقتباسات سے معلوم ہوگا کہ قضاۃ کا محکمہ کئی علاقوں میں حنفی فقہاء کے پاس رہا ہے اور عباسی خلافت کے دوران امام ابو یوسفؒ سے شروع ہو کر قضاۃ کے محکمہ پر تو احناف کا تقریباً مکمل کنٹرول رہا ہے۔ جناب سید مناظر احسن گیلانی نے لکھا ہے:

امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں میں تقریباً ۵۰۔ آدمی ایسے تھے جنہوں نے حکومت عباسیہ کے مختلف علاقوں میں امام ابو حنیفہؒ کے بعد قضا کی خدمت انجام دی ہے۔ لیکن یہ غلط فہمی ہوگی اگر سمجھا جائے کہ امام کے تلامذہ میں قاضیوں کی تعداد اسی حد تک محدود ہے بلکہ یہ تو ان قاضیوں کی ہے جن کا رجال اور تاریخ کی کتابوں میں تذکرہ ملتا ہے۔ عموماً صحاح کی کتابوں میں ان سے چونکہ حدیثیں مروی ہیں اسی لئے آئمہ نقد نے اسماء الرجال کی جو فہرستیں بنائی ہیں ان میں ان کے نام کو داخل کر دیا گیا ہے، ورنہ امام کے بعد ان کے شاگردوں میں جو قاضی ہوئے ہیں ان کی حقیقی تعداد اس سے کہیں زیادہ ہے۔ مثالاً میں قاضی توبہ بن سعد مروزی کو پیش کرتا ہوں ۔ رجال کی کتابوں میں ان کا تذکرہ نہیں ملتا لیکن امام ابو حنیفہ کے سوانح نگاروں نے ان کو ان قاضیوں میں شمار کیا ہے۔

(امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی۔ص ۴۱۹۔۴۲۰)

قاضی ابو یوسفؒ کہتے ہیں . مہدی جو اس وقت خلیفہ تھا، وزیر وقت نے مجھے اس پر پیش کیا، صلوۃ خوف کے متعلق گفتگو ہوئی۔ اس کے بعد مہدی نے بغداد کے مشرقی حصہ کا قاضی مجھے مقرر کیا اور دس ہزار درہم عطا کئے ۔ مہدی کی وفات کے بعد میں ہادی کے ساتھ رہا۔ ہادی کے بعد ہارون کا زمانہ جب آیا تو فولّانی قضاء البلاد کلّھا ۔ موفق ج ۲ ص ۲۳۹۔ (امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی ص ۴۹۵۔۴۹۶)

امام ابو یوسف کہتے ہیں . مہدی (جو منصور کے بعد ۱۵۹ء میں خلیفہ ہوا) نے مجھے بغداد کے مشرقی حصے کا قاضی مقرر کیا۔ پھر مہدی کا انتقال ہو گیا اور میں ہادی (جو ۱۶۹ھ میں خلیفہ ہوا) کی طرف سے قاضی رہا۔ پھر رشید (جو ۱۷۰ھ میں خلیفہ ہوا) نے بھی مجھے قضا

پر بحال رکھا۔ (کردری ج ۲ ص ۱۴۲)۔

جناب مناظر احسن گیلانی کہتے ہیں کہ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں امام ابو یوسفؒ ایک عام قاضی ہوئے۔ بعد ازاں بروایت مقریزی فلما قام هارون الرشيد الخلافة ولى القضا ابا يوسف يعقوب بن ابرا هيم احد اصحاب ابى حنيفه بعد سنة سبعين و مأة فلم يقلّد بلاد العراق و خراسان و الشّام و مصرالا من اشار به القاضى ابو يوسف۔ (مقریزی۔ ج ۴ ص ۱۸۱) کہ ہارون نے ۱۷۰ کے بعد ابو یوسف کے سپرد قضا کو کردیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عراق خراسان شام مصر میں کوئی قاضی مقرر نہیں ہوسکتا تھا لیکن وہی جس کے متعلق ابو یوسف رائے دیتے تھے۔حافظ ابن عبد البر کے حوالہ سے قرشی نے بھی نقل کیا ہے كان اليه تولية القضا فى الآفاق من الشرق الى الغرب ۔جواہر ج ۲ ص ۲۲۱۔کہ ابو یوسف ہی کے اختیار میں تھا کہ مشرق سے مغرب تک قاضیوں کا تقرر کریں۔ (امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ص ۴۹۲۔۴۹۶ ملخصاً)

محکمہ عدلیہ کی مطلق العنانی قاضی ابو یوسف کے حوالے کی گئی تھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کے زمانہ میں لوگ قاضی القضاۃ کے ساتھ کبھی کبھی ان کو وزیر بھی کہہ دیتے ۔ابو الولید الطیالسی کے حوالہ سے ایک روایت موفق وغیرہ نے نقل کی ہے جس کے آخر میں ہے کہ ابو الولید نے کہا هذا هو الوزير و قا ضى القضاة یہی شخص وزیر اور قاضی القضاۃ ہے،موفق ج ۲ ص ۲۲۵۔ (امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ص ۴۹۷)

جناب گیلانی نے ایک مصری کتاب تاریخ القضاء فی الاسلام سے نقل کیا ہے :

اچانک بنی عباس کے زمانہ میں قاضی القضاۃ کا عہدہ نظر آتا ہے اور کتابوں میں اس کے اختیارات کی تفصیل کی جاتی ہے ، بتایا جاتا ہے کہ قاضی القضاۃ ہی کو دوسرے قاضیوں کے تقرر کا بھی اور عزل وموقوف کرنے کا بھی اختیار ہوتا ہے۔ نیز قاضی القضاۃ کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ ملک کے تمام قاضیوں کی نگرانی کرتا رہے ان کے حالات سے باخبر رہے ان کے فیصلوں کی جانچ پڑتال کرتا رہے اور ان کے چال چلن طرز و روش سے واقفیت حاصل کرتا رہے لوگوں کے ساتھ کس قسم کے معاملات وہ کررہے

ہیں، ان کی خبر لیتا رہے۔ ہر علاقے کے قاضیوں کے متعلق اس علاقے کی معتبر شخصیتوں سے ان کے حالات دریافت کرتا رہے۔ .(امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ص ۴۴۱)

قاضی ابو یوسف نے قدرتی طور پر سارے ممالک عباسیہ کی عدالتوں کو اپنے ہم مشرب علماء یعنی حنفی فقہاء سے بھر دیا تھا۔ (امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ص ۵۱۴)

اور جب قاضی ابو یوسف کا جانشین قاضی القضاۃ وہب بن وہب فوت ہو گیا تو ہارون نے امام محمد کو قاضی القضاۃ بنا دیا۔ ان کے شاگرد ابن سماعہ کے حوالہ سے منقول ہے ثم قرب الرشید محمد بن الحسن بعد ذلک و تقدم عنده و ولاة قضاء القضاه ۔ بلوغ الامانی للفاضل الکوثری ص ۱۳۔ پھر ہارون نے محمد بن الحسن کو قرب عطا کیا دربار میں ان کو برتری حاصل ہوئیم ہارون نے قضاء القضاۃ کا عہدہ ان کے سپرد کیا۔

امام محمد بن حسن شیبانی نے بھی زندگی کے آخر دنوں میں ہارون کے محبوب و پسندیدہ شہر رقہ کی قضاۃ کا عہدہ قبول کر لیا تھا...رقہ، فرات کے کنارے ایک شامی شہر ہے حلب سے چار دن کی راہ پر طبری نے لکھا ہے کہ ہارون کی طبیعت بغداد میں اچھی نہیں رہتی تھی۔ اس لئے زیادہ تر وہ رقہ میں رہتا تھا..اس شہر کا قاضی بھی ہارون نے ایک ایسے شخص کو مقرر کیا جن کا درجہ علم وفضل میں قاضی ابو یوسف کے بعد امام کے شاگردوں میں دوسرے درجہ پر تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہارون نے آپ کو رقہ کی قضاۃ پر مقرر کرنا چاہا تو آپ نے انکار کیا۔ لیکن پھر مجبوراً قبول کرنا پڑا۔

(امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ص ۵۱۸۔ ملخصاً)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد کی عمر نے وفا نہ کی اور قاضی القضاۃ ہونے کے بعد ہارون کے ساتھ پہلے سفر میں جو اس نے خراسان کا کیا تھا بہ مقام رے ان کی وفات ہو گئی، اسی لئے امام محمد کے قاضی القضاۃ ہونے کے واقعہ نے زیادہ شہرت حاصل نہ کی (امام ابو حنیفہ سیاسی زندگی ص ۵۲۴۔۵۲۵) امام محمد کی وفات ۵۸ سال کی عمر میں رے کے شاہی کیمپ میں ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ (امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ص ۵۳۰۔۵۳۱)

جناب گیلانی فرماتے ہیں:

میرا خیال ہے کہ گو چار پانچ سو سال کے اس طویل عرصے میں دوسروں کا بھی عباسی حکومت میں قاضی القضاۃ کے عہدے پر تقرر رہا ہے لیکن غالب اکثریت ان ہی لوگوں

کی تھی جو امام ابوحنیفہ کے تفقہ و اجتہاد سے خصوصی تعلق رکھتے تھے خواہ صراحتاً اپنے آپ کو حنفی نہ کہتے ہوں۔ الیافعی نے ۳۲۰ھ کے حوادث و واقعات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خلیفہ مقتدر باللہ کے زمانہ میں شافعی عالم ابوعلی بن خیران کے سامنے بغداد کے قضا کا عہدہ پیش کیا گیا لیکن انہوں نے انکار کیا۔ پھر ابن خیران کا یہ فقرہ نقل کیا ہے

هذا الامر لم يكن فيما و انما كان فی اصحاب ابی حنيفه (یافعی ج ۲ ص ۲۸۰)۔ کہ قضا کا عہدہ ہم میں نہیں رہا یہ اصحاب ابی حنیفہ میں رہا ہے۔

۳۹۳ھ میں مشہور شافعی عالم ابوحامد اسفرائینی کی کوشش سے خلیفہ قادر باللہ نے حنفی قاضی ابومحمد بن الاکفانی کی جگہ ایک شافعی عالم احمد بن محمد مازری کا قاضی القضاۃ کے عہدہ پر تقرر کر دیا۔ یہ ایک ایسا واقعہ تھا کہ نہ صرف بغداد بلکہ سارے مشرقی علاقے جو عباسیوں کے زیر اقتدار تھے ان میں ہلچل مچ گئی آخر نیشاپور سے قاضی ابوالعلاء صاعد بن محمد بغداد آئے طویل جھگڑوں کے بعد خلیفہ کو شافعی قاضی کے عزل پر اور ان کی جگہ الاکفانی کو مقرر کرنا پڑا اس موقع پر جو بیان ایوان خلافت سے شورش عام کو دبانے کیلئے شائع ہوا تھا یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ بعض غلط فہمیوں اور بداندیشوں کی دراندازیوں کی وجہ سے یہ غلط انتخاب عمل میں آیا۔ لیکن

. اب خلافت کی طرف سے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ امیر المؤمنین اپنے اسلاف کی روش پر حنفیوں کے ساتھ جو ترجیحی سلوک قضاء القضاء کے سلسلہ میں کیا جاتا تھا، اسی کو آئندہ جاری رکھیں گے اور آئندہ احناف ہی کا اس عہدے پر تقرر ہوا کرے گا۔ المازری کو اسی بنیاد پر معزول کیا جاتا ہے اور جس کا یہ حق ہے اس کو واپس دلایا جاتا ہے جیسا کہ ہمیشہ سے دستور چلا آتا ہے۔ اعلان کیا جاتا ہے کہ حنفیوں کے احترام اور اعزاز کا خیال حکومت جیسے اب تک کرتی چلی آئی ہے آئندہ بھی کرتی رہے گی۔ (مقریزی۔ ج ۴ ص ۱۸۱)۔... یہ رنگ روز بروز پختہ سے پختہ تر ہوتا چلا گیا تو عباسیوں کی حکومت میں بحیثیت قاضی ہونے کے دوسروں کے داخل ہونے کی صورت ہی کیا باقی رہی ہوگی۔ الّا یہ کہ خود علماء احناف ہی ان کے تقرر پر جب کبھی راضی ہو جاتے تھے تو کبھی کبھی دوسروں کو بھی موقعہ مل جاتا تھا۔ (امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ ص ۵۴۱۔۵۴۲)

واقعہ یہ ہے کہ عباسیوں کو تقریباً پانچ صدیوں تک حکومت کرنے کا موقعہ جو ملا

اس طویل و دراز مدت میں ان کے قاضیوں خصوصاً قاضی القضاۃ کے عہدے پر سرفراز ہونے والوں میں عموماً حنفی مسلک ہی کے پابند فقہاء تھے۔ اس تفصیل کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ عباسیوں کی وسیع وعریض سلطنت میں عدلیہ کا محکمہ صدیوں تک احناف کے کنٹرول میں ہے۔ قاضی حنفی ہوتے تھے اور وہ حنفی فقہ کے مطابق مقدمات کے فیصلے کرتے تھے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جس قانون کے مطابق فیصلے ہوں وہی قانون مدارس میں پڑھایا جاتا ہے، اسی کے مفتی ہوتے ہیں، اسی کے پڑھنے سے عدلیہ اور اس متعلق شعبوں (افتاء) میں ملازمتیں ملتی ہیں، اور اسی کے مطابق کئے ہوئے فیصلوں پر عوام کو کار بند رہنا پرتا ہے۔ سوان علاقوں میں جہاں عباسی حکومت تھی، یا ان کے اثرات تھے حنفیت کے فروغ اور استحکام کی یہی وجہ ہوئی ہے (بطور مثال ہند، جہاں کے حکمران عباسی خلفاء سے پروانہ حکومت حاصل کرتے تھے)۔

لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ قاضی ابو یوسف یا ان کے جلد ہی بعد سلطنت عباسیہ میں ہر طرف حنفیت کا دورہ دورہ ہو گیا تھا یا یہ کہ حنفیت سلطنت کا سرکاری مذہب ہو گیا تھا۔ جناب ابوالکلام آزاد کہتے ہیں :

جب تک حکومت عربوں کے ہاتھ میں رہی جو علوم اسلامیہ سے براہ راست واقف ہوتے تھے اس وقت تک فقہ حنفی کو عروج نہیں ہوا۔ جب عربی حکومت کا تنزل شروع ہوا اور ترکوں کا دور شروع ہوا جو محض جاہل و وحشی تھے اس وقت سے فقہ حنفی عموماً سلاطین کا مذہب قرار دیا گیا اور اسی وقت سے تعیین وتذہب وتعصب وجدال وخلاف کی بنیاد پڑی۔ (حواشی ابو الکلام آزاد۔ ص۲۷۴۔ منقول از التوعیہ دہلی)۔

پھر تقلید شخصی میں اتنا غلو کیا جانے لگا کہ چار فقہی مذاہب میں حق دائر ماننے کے باوجود ایک مذہب کے التزام پر بھی زور دیا جانے لگا۔ اگر ایک مذہب کا مقلد دوسرے مذہب میں چلا جاتا تو وہ سزا کا مستحق ہوتا تھا۔

سراجیہ میں ہے ارتحل الی مذهب الشافعي يعزّر۔ (درمختار نولکشوری ص۱۶۰ و شامی مجتبائی ج ۳ ص ۱۹۰) پس حنفی کے لئے جب شافعی ہونا منع تھا تو اہل حدیث ہو جانا کب برداشت ہوسکتا تھا؟ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مقلد پر حق ظاہر ہو جاتا اور وہ اہلحدیث کے طریقہ پر عمل کرنے لگتا تو اسے دھمکایا جاتا، توبہ کرائی جاتی، ورنہ قید کر دیا جاتا تھا کیونکہ اس نے تقلید سے رجوع کیا جو مقلدوں کے یہاں بالاتفاق حرام تھا لا یرجع

عمّا قلّد فيه اتفاقاً (تحریر لابن الہمام حنفی)

تاتارخانیہ وفتاوی حمادیہ قلمی ورق ۱۲۳ و جواہر الفتاوی قلمی ورق ۲۴۳ میں مرقوم ہے:

.ایک شخص حنفی مذہب چھوڑ کر نماز میں قرأت فاتحہ خلف امام اور رفع یدین کرنے لگا۔ وہاں کے ایک بڑے حنفی عالم کو خبر ہوئی تو سخت ناراض ہوئے، جا کر حاکم شہر سے اس کی رپورٹ کی۔ کوتوال نے اس شخص کو بلا کر دریافت کیا۔ پھر جلاد سے کہا کہ اسے سر بازار کوڑے لگائے۔ کچھ لوگوں کو اس غریب عامل بالحدیث پر رحم آ گیا انہوں نے دوڑ دھوپ کی۔ آخر اس سے توبہ کرائی گئی اور آئندہ کے لئے اس سے عہد و پیمان لیا گیا تو اسے رہائی نصیب ہوئی۔ (انتصار الحق۔ ص ۲۵۰)۔ (یہ واقعہ امام محمد کے شاگرد ابوحفص کبیر کا ہے اور تیسری صدی ہجری کا ہے)

حافظ عبدالغنی مقدسی، اہل حدیث تھے، چھٹی صدی کے فقہاء نے ان کا خون مباح کر دیا تھا۔ پھر بعض صاحب اثر حضرات کی سعی سے ان کے قتل کا حکم منسوخ ہوا لیکن دمشق سے نکال دیے گئے۔ مصر میں گم نامی میں فوت ہوئے (تذکرۃ الحفاظ۔ ج ۴۔ ص ۱۶۶)

سید محمد بن اسماعیل صنعانی کو بجرم انکار تقلید، اور عمل برفع الیدین وغیرہ قید خانہ میں ڈال دیا گیا تھا۔ (البدر الطالع۔ ج ۲ ص ۱۳۴)۔ (سواء الطریق مع ایضاح الطریق۔ ملخصاً)

اس کے باوجود دنیائے اسلام سے اہل حدیث مٹ نہیں گئے تھے اور جیسا کہ ہم قبل ازیں بتا چکے ہیں کہ ہر قسم کے نامساعد حالات کے باوجود وہ تاریخ اسلام کے ہر دور میں، اقلیت ہی میں سہی لیکن، موجود رہے ہیں۔ کہیں وہ اہل حدیث کے نام سے آوازہ حق بلند کرتے رہے ہیں، کہیں ان کی شناخت شافعیوں کے بھیس میں چھپی رہی ہے اور کہیں انہیں ظواہر کے طور پر نشان زد کیا گیا ہے۔ جیسا کہ:

حافظ جمال الدین ابوالحجاج یوسف المزّی الدمشقی اہل حدیث ہیں۔ انہیں بعض لوگ شافعی کہتے ہیں۔ اگر یہ شافعی ہوتے تو شافعی مذہب کے لوگ ان کے دشمن نہ ہوتے اور نہ شافعی مذہب کا قاضی انہیں سزا دیتا۔ دررکامنہ میں ہے

قرء المزّی فصلاً من کتاب افعال العباد للبخاری فی الجامع فسمعه بعض الشافعية فغضب ... و رفعوه الی القاضی الشافعی فامر بحبسه (ج ۱ ص ۱۴۶) یعنی امام مزی نے دمشق کی جامع مسجد میں امام بخاری کی

کتاب خلق افعال العباد کی صرف ایک ہی فصل پڑھی تھی کہ بعض شافعی لوگ سن کر غصہ میں آ گئے۔ قاضی شافعی کے پاس اس مقدمہ کو لے گئے تو اس قاضی نے امام مزی کو قید کر دیا۔

تقی الدین سبکی نے امام مزّی کے بارے میں لکھا ہے الامام العلامة الحافظ الناقد حجة اهل الحدیث فرید دهره۔ (ج ٦۔ص ۲۵۵)

قفال مروزی اہل حدیث ہیں، ان کے متعلق جناب عبدالحی لکھنوی نے النافع الکبیر ص ۱۰۰ میں لکھا ہے و قد نقل عن ابی بکر القفال وفلان و فلان انهم قالوا لسنا مقلدین للشافعی بل وافق رأینا رأیه۔ کذا فی التقریر و التحبیر ص ۳۴۰ ج ۳۔ یعنی قفال مروزی وغیرہ نے کہا ہے کہ ہم امام شافعی کے مقلد نہیں صرف ہماری رائے ان کی رائے کے موافق ہو گئی ہے۔ قفال مروزی سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو سائل سے دریافت کرتے تسأل عن مذهب الشافعی ام ما عندی (تقریر تحبیر صفحہ مذکور) یعنی تو امام شافعی کا مذہب پوچھتا ہے یا میرا؟

صاف ظاہر ہے کہ شافعی کے مقلد نہ تھے بلکہ خود مجتہد تھے۔ یہی قفال ہیں جو محمود غزنوی سے متعلق ایک واقعہ میں مذکور ہیں۔

(۱۱)

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ کتابوں میں اہل حدیث لکھا ہوتا ہے وہاں شافعیہ مراد ہوتے ہیں جیسا کہ طبقات سبکی سے حوالہ دیا جاتا ہے اذا اطلق اهل الحدیث لا یراد غیر الشافعیة، کہ اطلاق اہل حدیث سے شافعیہ ہی مراد ہوتے ہیں۔ یہ بات درست نہیں اس لئے کہ شافعیہ تو امام شافعی کے مقلدوں کو کہا جاتا ہے اور امام شافعی نے خود فرمایا اذا رأیت رجلاً من اصحاب الحدیث فکانّی رأیت النبی ﷺ حیاً (شرف اصحاب الحدیث ص ۴۷۔۴۸) (جب میں کسی اہل حدیث کو دیکھتا ہوں تو گویا آنحضرت ﷺ کی زیارت کر لیتا ہوں) یہ بات امام شافعی کس کی شان میں فرما رہے ہیں۔ کیا اپنے مقلدوں کی شان میں؟ (سواء الطریق مع ایضاح الطریق۔ ملخصاً)

جناب بٹالوی لکھتے ہیں:

اہلحدیث کا خطاب (اہلحدیث) پرانا خطاب ہے۔ جو لوگ بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے اور اہلحدیث کہلاتے ہیں ان کا قدیم سے چلا آنا اور ان کے اس عمل کا زمانہ قدیم میں پایا جانا ہم اپنے مضمون اہل حدیث قدیم ہیں یا جدید بضمن رسالہ نمبر ۱۲ جلد

۸ میں ثابت کر چکے ہیں ۔اس مضمون میں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ان کا یہ خطاب بھی ویسا ہی قدیم ہے جیسا کہ ان کا وجود و عمل قدیم ہے۔

فتاوی حمادیہ میں بذیل کتاب الحدود اور رد المحتار مطبوعہ مصر کی جلد ۳ میں بصفحہ ۱۹۰ لڑکی کے رشتے والہ واقعہ نقل کیا ہے (جسے ہم کسی اور مقام پر درج کر چکے ہیں) ۔

اور رد المحتار جلد ۳ بصفحہ ۲۴۴ کہا ہے

و فی شرح اصول البزدوی للعلا مه ا لا کمل قال اکثر ا صحابنا و اکثر اصحاب الشافعی ان الاشیاء التی یجوز ان یرد الشرع باجتهاد و حرمتها قبل ورده علی الاباحة وهی الاصل فیها حتی ابیح لمن لم یبلغه الشرع ان یا کل ما شاء والیه اشار محمد فی الاکراه حیث قال اکل المیته وشرب الخمر لم یحرما الا بالنهی فجعل الاباحة اصلاً و الحر مة بعارض النهی وهو قو ل الجبائی و ابی هاشم و اصحا ب الظاهر و قال بعض اصحا بنا و بعض اصحا ب الشا فعی و معتز له بغداد انها علی الخطر و قالت ا لاشعریة و عامة اهل الحد یث انها علی الوقف حتی ان من لم یبلغه الشرع یتو قف و لا یتنا وله شیئاً ۔

کہ علامہ اکمل کی شرح بز دوی میں ہے کہ ہمارے اکثر ہم مذہب (حنفیہ) اور امام شافعی کے اکثر پیرو اس امر کے قایل ہیں کہ جن چیزوں کی جواز یا ممانعت کی نسبت شرع کا کوئی حکم وارد نہ ہو، وہ مباح الاصل ہیں۔ان کے نزدیک اس شخص کو جس کو شریعت نہ پہنچے سب کچھ کھا لینا مباح ہے اسی کی طرف امام محمد کے اس قول کا کہ مردار اور خنزیر کو شرع ہی نے حرام کیا ہے، اشارہ پایا جاتا ہے۔انھوں نے سب چیزوں کو مباح الاصل قرار دیا ہے اور حرمت اشیاء کو نہی شارع کے سبب سے عارضی ٹھہرایا ہے ۔ یہی جبائی اور ابو ہاشم اور ظاہریہ کا قول ہے اور ہمارے بعض اہل مذہب اور امام شافعی کے بعض پیرو اور بغداد کے معتزلہ قائل ہیں کہ اصل حکم تمام چیزوں میں ممانعت ہے۔ اشعریہ اور اکثر اہل حدیث کا مذہب توقف ہے وہ کہتے ہیں جس کو کسی چیز کی نسبت شرع سے جواز کا حکم نہ پہونچے وہ اس کے کھانے سے توقف کرے۔

ایسا ہی مسلّم الثبوت کے متن اور حاشیہ منہیہ اور ملا مبین کے حاشیہ مسلّم میں تمام چیزوں کے اصلی حکم حرمت یا اباحت کی نسبت علماء کا اختلاف بیان کیا اور اس میں مذہب اہل حدیث کو

مذہب حنفیہ وشافعیہ کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے۔اس مقام پر ملامبین کی عبارت نقل کی جاتی ہے:

و اما الخلاف المتقول عن اهل السنة ان الاصل فى الاحكام الاباحة اى ليس فى الفعل ثواب ولا فى الترك عقاب كما هو اى الاصل الاباحة مختار اكثر الحنفيه والشافعية قال الحاشية منهم العرا قيون قالوا واليه اشار محمد فيمن حدد بالقتل على اكل الميته و شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون آثماً لا ن اكل الميته و شرب الخمر لم يحرما الا با لنهى فجعل ا لا با حة اصلاً و الحرمة بعارض النهى كذا فى التقرير انتهى۔ او ا لاصل الخطر كما ذهب اليه اى الى الخطر غير هم اى غير اكثر الحنفية و الشا فعية قا ل فى الحا شية منهم ابو منصور الما تر يدى و صا حب الهدا ية و عا مة اهل الحد يث ۔ حا شيه مسلّم ، لملا مبين

اہل سنت کا یہ اختلاف کہ اصلی حکم اباحت ہے جس کے عمل پر نہ ثواب ہو نہ عذاب جیسے اکثر حنفیہ وشافعیہ کا مذہب ہے۔مصنف نے حاشیہ میں کہا ہے کہ عراقی فقہاء حنفیہ اسی مذہب والوں میں ہیں۔وہ کہتے ہیں اسی مذہب اباحت کی طرف امام محمد نے بھی اپنے اس قول میں اشارہ کیا ہے کہ جس کو مردار کھانے یا شراب پینے پر قتل سے کوئی ڈراوے اور وہ مردار نہ کھائے اور شراب نہ پئے تو مجھے خوف ہے کہ وہ گناہ گار ہوگا۔کیونکہ مردار وشراب تو صرف حکم شرع سے حرام ہوئے ہیں۔اس قول میں انہوں نے اباحت کو اصلی ٹھہرایا ہے اور حرمت کو عارضی۔یا وہ اصل حکم ممانعت چنانچہ اکثر حنفیہ وشافعیہ کے سوا اور لوگ قائل ہیں۔ان کی تمثیل میں مصنف نے حاشیہ منہیہ میں کہا ہے کہ ازانجملہ امام ابومنصور ماتریدی اورصاحب ہدایہ ہیں اور اکثر اہلحدیث

اشباہ والنظائر اور حموی شرح اشباہ والنظائر مطبوعہ کلکتہ میں بصفحہ ۱۰۰ کہا ہے کہ بعض اہل حدیث نے کہا ہے کہ اصل حکم اشیاء کا حرمت ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ ملک غیر میں بلا اذن اس کے تصرف جائز نہیں۔

و قال بعض اهل الحديث ا لاصل فيها الخطر و دليله ان التصرف من ملك الغير بغير اذنه لا يجوز۔

اور طحطاوی مطبوعہ مصر کی کتاب الذبائح میں بصفحہ ۱۵۳ کہا ہے:

فان قلت ما وقوفک علی انک علی صراط مستقیم و کل واحدٍ من هذه الفر ق یدعی انه علیه قلت لیس ذ لک با لادعاء و التشبت باستعما لهم الوهم القا صر و القول الزا عم بل بالنقل عن جهابذة هذه الصنعة وعلماء اهل الحد یث الذ ین جمعوا صحاح ا لاحادیث فی امور رسول الله ﷺ واحوا له وافعاله وحرکا ته وسکناته واحوال الصحا بة و المهاجرین والانصار الذین اتبعوهم باحسان مثل امام البخاری و مسلم وغیرهما من الثقات المشهورین الذ ین اتفق اهل المشرق والمغرب علی صحة ما اورده فی کتبهم من امور النبی ﷺ و اصحا به ر ضی الله عنهم ۔(طحطاوی ص۱۵۳)

کہ اگر کوئی معترض کہے کہ تم کو اپنا (اہل سنت حنفیہ شا فعیہ وغیرہ کا) سید ھے راہ پر ہونا کیونکر معلوم ہوا حالانکہ ہر ایک اسلامی فرقہ شیعہ خار جی وغیرہ یہی دعوی کرتے ہیں، اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ یہ بات صرف دعوی اور وہم کے ساتھ تمسک کرنے سے نہیں ہے بلکہ اس امر کے پر کھنے والوں اور اہل حد یث کی نقل کی شہادت سے ہے جنہوں نے آنحضرت ﷺ وصحا بہ و تابعین کے احوال وافعال واقوال میں حدیثیں جمع کی ہیں۔

اور ملا علی کی شرح فقہ اکبر میں ہے کہ ازانجملہ ایک یہ مسئلہ ہے کہ مقلد کا (جو خدا کو بلا دلیل مانے) ایمان معتبر و درست ہے امام ابوحنیفہ وسفیان ثوری و ما لک و اوزا عی و شافعی و احمد اور اکثر فقہاء اور اہل حد یث کہتے ہیں کہ اس کا ایمان صحیح ہے مگر وہ مقلد تمسک بدلیل کے ترک کرنے سے گناہگار ہے

منها ان ایمان المقلد الذی لا دلیل معه صحیح قال ابوحنیفه و سفیان الثوری ومالک والاوزاعی والشافعی و احمد و عامة الفقهاء و اهل الحد یث صحّ ایما نه ولکنه عامل بترك ا لاستدلال (شرح فقہ اکبر)

اور ردالمختار ج ۳ میں بصفحہ ۲۹۳ وصفحہ ۳۰۹ فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ خوارج جو مسلمانوں کی خون ریزی اور مالوں کو حلال سمجھتے ہیں اور صحابہ کو کا فر بتا تے ہیں، اکثر فقہاء اور اہل حدیث کے نز دیک باغیوں کے حکم میں ہیں۔ بعض اہل حدیث کہتے ہیں کہ وہ مرتد ہیں۔ امام ابن المنذر فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ ان اہل حدیث کا اس

تکفیر خوارج میں کوئی اور موافق و ہم خیال گذرا ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کا عدم تکفیر پر اجماع ہے

و ذکر فی فتح القدیر ان الخوا رج الذ ین یستحلو ن دماء المسلمین و اموا لھم و یکفرون الصحا بۃ حکمھم عند جمھور الفقھاء و اھل الحد یث حکم البغاۃ و ذھب بعض اھل الحد یث الی انھم مر تدون قال ابن المنذر ولا اعلم احداً وافق اھل الحد یث علی تکفیرھم وھذا یقتضی نقل اجماع الفقھاء

اور فتح القدیر جلد اول مطبوعہ لکھنو میں بصفحہ ۱۸۸ کہا ہے کہ حوا د ث کے وقت نمازوں میں دعا قنوت پڑ ھنا برا بر جاری رہا ہے، منسوخ نہیں ہوا اور اسی امر کی ایک جماعت اہل حدیث قائل ہے اور انہوں نے حدیث انس کو کہ آنحضرت ﷺ ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے، یہاں تک دنیا سے جدا ہوئے، اس قنوت حوادث پر محمول کیا ہے

لنا ان القنو ت للنا ز لۃ مستمرّ لم ینسخ و بہ قا ل جماعۃ من اہل الحد یث و حملوا علیہ حد یث ابی جعفر عن انس ما زا ل یقنت حتی فارق الد نیا ای عند النوازل ۔

اور بحر الرائق کی جلد اول میں بصفحہ ۶۴ کہا ہے کہ شرح نقایہ میں بحوالہ غا یہ بیان کیا ہے کہ اگر مسلمانوں پر کوئی حادثہ واقع ہو تو امام جہری نمازوں میں دعا قنوت پڑھے اور یہی سفیان ثوری اور احمد بن حنبل کا قول ہے اور اکثر اہل حدیث کا یہ مذہب ہے کہ حوادث کے وقت سبھی نمازوں میں سری ہوں، خواہ جہری دعاء قنوت مشروع ہے۔

فی شر ح النقا یہ مغر یا الی الغا یہ و ان نز ل بالمسلمین نا زلۃ قنت الامام فی صلوۃ الجھر و ھو قول الثوری و احمد و قال جمھور اھل الحدیث القنوت عند النوازل مشروع فی الصلوۃ کلھااو یحمل علی قنوت النوازل کمااختارہ بعض اھل الحدیث انہ علیہ الصلوۃ و السلام لم یزل یقنت فی النوازل (مستملی ص ۲۲۷ جلد اول) ۔ مستملی جلد اول میں حنفی مذہب میں بجز وتر دعاء قنوت مسنون نہ ہونا بیان کر کے کہا ہے کہ جس قنوت کا ذکر حدیث میں ہے اس سے وہ قنوت مراد ہے جو حوا د ث کے وقت پڑ ھا جا تا ہے چنا نچہ

اہلحدیث کا مذہب ہے۔

اور ردالمحتار مطبوعہ مصر جلد اول بصفحہ ۴۵۱۔ اور طحطاوی مطبوعہ مصر جلد اول بصفحہ ۴۴۷ کہا ہے کہ یہ جو درمختار میں کہا ہے کہ بقول بعض سبھی نمازوں میں (سری ہوں یا جہری) قنوت پڑھے اس سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول بھی حنفی مذہب میں ہے مگر یہ تو جان چکا ہے کہ اس مسئلہ کا بجز شافعی کوئی امام قائل نہیں۔ اس صورت میں صاحب درمختار کو مناسب تھا کہ اس مسئلہ کو امام شافعی اور اہلحدیث کی طرف منسوب کرتا تاکہ اس کے کلام سے یہ وہم نہ ہوتا کہ یہ حنفی مذہب میں ایک قول ہے:

وقیل فی الکل قد علمت ان ھذالم یقل به الاالشافعی وعزاه فی البحرالی جمھوراھل الحد یث فکان ینبغی عزوه الیھم لئلا یوھم انه قول فی المذ ھب۔

اور خلاصہ کیدانی میں ہے نماز میں دسواں فعل حرام (حنفی مذہب میں) انگلی سے اشارہ کرنا ہے جیسے اہل حدیث کرتے ہیں:

العاشرة الا شارة بالسبا بة کا ھل الحد یث۔

تفتازانی کی شرح خلاصہ کیدانی میں ہے رفع یدین اس محل میں جہاں شرع کا حکم نہیں اس سے رکوع کے بعد قومہ میں رفع یدین کرنے کی جیسا کہ شافعی اور اہل حدیث کرتے ہیں، نفی کرنا مراد ہے کیونکہ وہی لوگ قومہ میں سینہ تک قبلہ کی طرف ہاتھ اٹھاتے ہیں جیسے دعا میں اٹھائے جاتے ہیں:

و رفع الیدین فی غیر ما شرع اراد به نفی الرفع بعد الرکوع فی القومه الی الصدر نحو القبلة کما یر فع للد عاء

یہ سولہ کتابوں کی شہادتیں ہیں جن میں متوفی علماء حنفیہ متقدمین ومتاخرین کی اس امر پر شہادتیں پائی جاتی ہیں کہ ان علماء نے ایک خاص فرقہ کو جو نہ حنفی کہلاتا تھا نہ شافعی، اہل حدیث کہا ہے اور حنفیہ اور شافعیہ وغیرہ اہل مذاہب کے مقابلہ میں ان کا ذکر کیا ہے

(اشاعۃ السنہ جلد۹ نمبر۴ ص ۱۲۱۔۱۲۷)

ہند میں اہلحدیث کی نشأۃ ثانیہ

جناب محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں:

اس ملک و دیار (ہندوستان) میں ابتداء سلطنت مغلیہ سے زمانہ ظہور مذہب اہل حدیث تک حنفیہ ہی کا مذہب معمول و مروج رہا۔ مذہب اہل حدیث گو قدیم ہے اور عرب وغیرہ بلاد اسلام میں وہ ابتداء سے معمول و مروج چلا آیا ہے۔ مگر اس کا ظہور ہندوستان میں شاہ ولی اللہ کے زمانہ میں ہوا۔ پھر مولانا محمد اسماعیل اور مولانا محمد اسحاق سے کچھ اس کا نشو ونما ہوا۔ اب اس زمانہ میں وجود باجود شیخنا و شیخ الکل مولانا سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی سے تمام ہندوستان میں اس کا شیوع تام وقوع میں آیا۔ لہذا جب کوئی مسئلہ مذہب اہل حدیث کا مذہب حنفیہ کے مخالف ظاہر ہوا اس ملک کے اکثر حنفی باشندگان کو جو عوام ہیں (رہے خواص، اس میں بعض جو حق گو تھے وہ اہل حدیث کے مؤید اور ان کے مسائل مذہبی کے مصدق رہے۔ مگر چونکہ وہ کم تھے، ان کی بات نقار خانہ میں طوطی کی آواز کی مانند نہ سنی گئی، اور بعض دیدہ دانستہ حلوے وماندے کے فوت ہو جانے کے خوف سے ساکت رہے وہ البتہ معذور نہیں ہیں) اور علوم و مسائل سے محض بے خبر، نیا اور ناگوار معلوم ہوا اور ان کی وحشت ونفرت کا سبب بنا پس بحکم مثل مشہور کے من جھل شیئاً اعداہ (یعنی جو کسی چیز سے ناواقف ہوتا ہے وہ اس کا دشمن ہوجاتا ہے) جو عادت اور فطرت انسانی کے عین مطابق ہے، اس مسئلہ اور اس کے مجوز کو انہوں نے برا کہنا شروع کیا۔ (اشاعۃ السنہ جلد ۹ نمبر ۱۱ ص ۳۴۴۔۳۴۵)

اہل حدیث کے قدیم خطاب کے علی الرغم ہندوستان کے اہل حدیث کو وہابی کہے جانے پر جناب محمد حسین بٹالوی نے آواز اٹھائی۔ وہ بتاتے ہیں کہ:

اضلاع مغرب وشمال واودھ کی انتظامی رپورٹ سالانہ ۱۸۸۰۔۱۸۸۱ میں دیسی اخباروں کے ذیل میں اشاعۃ السنہ اور اس کے مہتمم کو بایں الفاظ یاد کیا گیا:

اخبار اشاعۃ السنہ ایک مذہبی اخبار ہے جس کا مہتمم ایک وہابی مسلمان ہے اور خاص کر سید احمد خان کے مذہبی مسائل کی نسبت نکتہ چینی اور ان کی تردید کیا کرتا ہے۔

مولانا بٹالوی کہتے ہیں کہ میں نے گورنمنٹ رپورٹر کو شکایت بھیجی۔ اس نے میرا

خط گورنمنٹ ممالک مغرب وشمال واودھ کے سامنے پیش کر دیا اس کے جواب میں سکرٹری گورنمنٹ کی طرف سے اس لفظ (وہابی) کے لکھے جانے پر کمال افسوس ظاہر کر کے عذر کیا گیا اور آئندہ کے لئے وعدہ کیا کہ ایسا لفظ مہتمم اشاعۃ السنہ کے حق میں آئندہ نہیں لکھا جائے گا۔

(اشاعۃ السنہ جلد ۴ نمبر ۱۱ بابت ذی الحج ۱۲۹۸ھ مطابق نومبر ۱۸۸۱ء ص ۳۲۱)

No 279 of 1882

General Department of the N.W. Provinces and Ovdh

Dated - Camp Luknnow January 28, 1882

Office Memo

The Proprietor and manager of the Isha'atul Sunnah newspaper, Lahore, is informed in reply to his letter of the 11th January 1882 to the address of the Govt Reporter on the 'Vernacular Press of Upper India, that undersigned regrets that the religious position of the proprieter and manager was 'described in annual administration report of these provinces for the years 1880-81 by a name that is offensive to him. The use of the term to which he objects was not intended to cast any slees whatever upon him, and it will in future be carefully avoided.

C Robertson

Secretry to the Govt of the N.W. Provinces and Ovdh

(اشاعۃ السنہ جلد ۴ نمبر ۱۱ بابت ذی الحج ۱۲۹۸ھ مطابق نومبر ۱۸۸۱ء ص ۳۲۲

اس کے بعد انہوں نے باقاعدہ حکومت کو درخواست دے کر لفظ وہابی کے استعمال کے انسداد کا فیصلہ حاصل کیا۔ آپ بتاتے ہیں کہ حکم ممانعت استعمال لفظ وہابی کے ساتھ یہ بھی احتمال تھا کہ اس فرقہ کو بجائے لفظ وہابی کے لفظ غیر مقلد سے مخاطب کیا جاتا۔ اس احتمال کی مدافعت کے لئے انہوں نے مقام شملہ سے ایک استشہاد جاری کیا جس کا مضمون یہ تھا:

جو لوگ ہماری درخواست مندرجہ نمبر ۹ جلد ۸ سے متفق ہیں اور وہ اپنا مذہبی خطاب اہل حدیث پسند کرتے ہیں اور بجائے اہل حدیث، وہابی یا غیر مقلد کہلانے کو برا جانتے ہیں، وہ اس مضمون کی ایک سطر اس استشہاد پر تحریر کر کے اس پر اپنا دستخط ثبت کریں۔

اس استشہاد پر اہل حدیث مختلف صوبہ جات ہندوستان پنجاب، ممالک مغرب و شمال واودھ، بمبئی، مدراس، بنگال، ممالک متوسط کے تین ہزار ایک سو چھتیس اعیان اشخاص نے یہ ظاہر کیا کہ ہم لفظ غیر مقلد کو بھی ویسا ہی برا جانتے ہیں جیسا کہ لفظ وہابی کو۔ گورنمنٹ ہم کو اس لفظ کے ساتھ مخاطب کرنے سے بھی معاف رکھے اور ہم کو بجز اہل حدیث کسی لفظ سے مخاطب نہ کرے۔

> اس اشتشہاد کو اس درخواست کی تائید میں گورنمنٹ میں پیش کیا گیا۔ اور اشاعۃ السنہ کی پچھلی جلدوں اور تصانیف آنرایبل سید احمد خان سے تہذیب الاخلاق اور جواب رسالہ ڈاکٹر ہنٹر کو جن میں یہ بیان ہے کہ اہل حدیث لفظ غیر مقلد کو بھی ویسا ہی برا سمجھتے ہیں جیسا کہ لفظ وہابی کو، اور اس گروہ کا قدیمی خطاب اہلحدیث ہے۔ اور ایک فتوی علماء حنفیہ زمانہ حال کو جس میں بحوالہ معتبرات مذہب حنفیہ یہ تصریح ہے کہ اہل حدیث قدیم ہیں اور یہ خطاب ان کے لئے ہمارے فقہاء نے تسلیم کیا ہے اور اپنی پرانی کتب مذاہب میں ان کے حق میں استعمال کیا ہے؛ گورنمنٹ میں پیش کیا جس کا نتیجہ یہ ظاہر ہوا کہ گورنمنٹ کے نزدیک لفظ غیر مقلد بھی ویسا ہی دل آزار سمجھا گیا جیسا کہ لفظ وہابی اور اس گروہ کو اس کے استعمال سے بھی معاف کیا گیا۔

جناب بٹالوی بتاتے ہیں کہ حکومت نے فرقہ کا خطاب اہل حدیث کیوں مقرر نہ کیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ گورنمنٹ نے اس امر کو مذہبی معاملہ سمجھا اور اس کا تصفیہ خود اہل اسلام کے سپرد کیا۔ چنانچہ اے پی مگڈانل سکرٹری گورنمنٹ ہند ہوم ڈیپارٹمنٹ اپنی نیم سرکاری چٹھی مورخہ ۲۹۔ اکتوبر ۱۸۸۶ء موسومہ اڈیٹر اشاعۃ السنہ میں لکھتے ہیں:

> جس معاملہ سے آپ کو تعلق ہے اس میں کامل غور و تعمق کرنے کے بعد گورنمنٹ ہند نے باتفاق رائے گورنمنٹ پنجاب یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ آئندہ لفظ وہابی کا استعمال موقوف کیا جائے ... گورنر جنرل باجلاس کونسل لفظ اہل حدیث، یا غیر مقلد مقرر نہیں کر سکتے ... چونکہ گورنمنٹ مذہبی معاملات میں بالکل خاموش رہتی ہے لہذا اس پالیسی کے لحاظ سے گورنمنٹ اور کچھ نہیں کر سکتی ... اگر کوئی مناسب خطاب عام طور پر قبول کر لیا جائے گا تو گورنمنٹ ایسے منظور شدہ خطاب کے استعمال کے متعلق اہل اسلام کی خواہشوں پر تائیدی نظر سے غور کرے گی۔ (اشاعۃ السنہ ص ۲۰۱ جلد ۹ نمبر ۷)

جب مرکزی حکومت ہنداور پنجاب (جواس وقت دہلی سے پشاور تک تھا)
سے ممانعت ہوگئی تو مولانا بٹالوی فرماتے ہیں:

اشاعۃ السنہ نمبر ۸ جلد ۹ کے مضمون کو جس میں گورنمنٹ ہنداور پنجاب کے خطوط اورعلماء واڈیٹرز کی تحریریں. انگریزی میں ترجمہ کرا کے چھپوایا اور پمفلٹ کی صورت میں اس کو پبلک میں شائع کیا۔ اوراس کی کاپی اپنی درخواست کے ساتھ ہرلوکل (صوبائی) گورنمنٹ ہندوستان کو پیش کی ..ان گورنمنٹو ں نے درخواست قبول کر کے اپنے اپنے صوبہ جات میں پالیسی گورنمنٹ ہند و پنجاب کے مطابق ممانعت استعمال لفظ وہابی کا حکم نافذ کیا۔ ذیل میں چند خطوط اردو میں نقل کئے جاتے ہیں:

☆ ترجمہ جواب گورنمنٹ ممالک مغربی وشمالی واودھ

نمبر ۳۷۶۔ ۱۸۸۸ء ۶۔۳۷۰۔آئی وی

پولیٹکل ڈپارٹمنٹ صوبہ ممالک مگربی وشمالی واودھ

مورخہ نینی تال ۲۰ جولائی ۱۸۸۸ء

یادداشت دفتر

ایک درخواست مورخہ ۲۶ مئی ۱۸۸۸ منجانب ابوسعید محمد حسین از لاہور بدیں استدعا پڑھی گئی کہ استعمال لفظ وہابی کوصوبجات ہذا کی سرکاری خط وکتابت میں منع کیا جائے۔ حکم ہوا کہ درخواست دہندہ کو اطلاع دی جائے کہ لفٹنٹ گورنر و چیف کمشنر نے واسطے موقوفی استعمال لفظ وہابی کے سرکاری خط وکتابت میں ہدایات جاری فرمادی ہیں۔

دستخط ایل۔ایچ۔بی۔اہپی انڈرسکرٹری گورنمنٹ ممالک مغربی وشمالی واودھ

☆ ترجمہ جواب گورنمنٹ ممالک متوسط ناگپور وغیرہ

نمبر ۴۰۸۵ ۔ ۲۰۷، مورخہ ۱۴ جولائی ۱۸۸۸ء

بنام ابوسعید محمد حسین اڈیٹر اشاعۃ السنہ

راقم کو ہدایت ہوئی کہ ابوسعید محمد حسین کو بجواب ان کی چھٹی نمبری ۳۰۳ مورخہ ۳۱ مئی ۱۸۸۸ء مطلع کرے کہ ان صوبہ جات میں ہدایات جاری ہوگئی ہیں کہ استعمال لفظ

وہابی کا، جس پر اعتراض ہے، سرکاری خط وکتابت میں ترک کیا جاوے۔
مطبوعہ کاغذات جوان کی چٹھی موصولہ کے ساتھ آئے تھے وہ واپس جاتے ہیں۔
دستخط جے۔آر۔انڈرڈ۔قائم مقام سکرٹری چیف کمشنر صوبجات وسطی

☆ ترجمہ جواب گورنمنٹ مدراس

۱۵۔اگست ۱۸۸۸ء نمبر ۱۷۲۷ جوڈیشیل

گورنمنٹ مدراس۔ جوڈیشیل ڈیپارٹمنٹ

مندرجہ ذیل کاغذ پڑھا گیا:

چٹھی منجانب انڈر سکرٹری گورنمٹ ہند ہوم ڈیپارٹمنٹ (جوڈیشیل) موخہ شملہ ۲۸ جولائی ۱۸۸۸ء نمبر ۱۲۳۷۔

حکم مورخہ ۱۵۔اگست ۱۸۸۸ء نمبر ۱۷۲۷ جوڈیشیل

گورنر باجلاس کونسل ہدایت فرماتے ہیں کہ استعمال لفظ وہابی آئندہ کے لئے سرکاری تحریرات میں موقوف کیا جائے اور بموجب خواہش اظہار کردہ کے یہ فرقہ مسلمانوں کا بلقب اہل حدیث ملقب کیا جائے۔

دستخط پی ایف پرائس قائم مقام چیف سکرٹری

بنام جملہ محکمہ جات سکرٹریٹ۔ وبنام اڈیٹر اشاعۃ السنہ

☆ ترجمہ جواب گورنمنٹ بمبئ

نمبر ۵۷۲۲۔ ۱۸۸۸ء

پولیٹکل ڈیپارٹمنٹ۔بمبئ کیسل۔۲۴۔اگست ۱۸۸۸ء

منجانب ڈبلیو لی وانر، سکرٹری گورنمنٹ بمبئ پولیٹکل ڈپارٹمنٹ

بخدمت ابوسعید محمد حسین صاحب اڈیٹر اشاعۃ السنہ لاہور

صاحب من! مجھ کو ہدایت کی گئی ہے کہ آپ کی چٹھی نمبری ۲۹۴ مورخہ ۲۶ مئی ۱۸۸۸ء کی رسید کا اظہار کروں جس میں گورنمنٹ سے درخواست کی گئی ہے کہ سرکاری خط وکتابت میں لفظ وہابی کا استعمال گروہ اہل حدیث کی نسبت موقوف کئے جانے کا حکم

صادر کرے، جیسا کہ پنجاب گورنمنٹ نے کیا ہے۔

جواب میں، میں آپ کو اطلاع دیتا ہوں کہ گورنر باجلاس کونسل خوشی سے آپ کی درخواست منظور کرتے ہیں۔تمام دفاتر کے سر دفتروں کے نام ہدایات جاری ہوگئی ہیں کہ لفظ وہابی سرکاری خط وکتابت سے اور رپورٹوں میں ترک کیا جائے اور اس فرقہ کو لفظ اہل حدیث کے ساتھ ملقب کیا جائے۔

مجھے اے صاحب! آپ کا نہایت فرمان بردار خادم ہونے کی عزت حاصل ہے۔

ڈبلیو لی وارنر سکرٹری گورنمنٹ بمبئی ۔ (اشاعۃ السنہ نمبر۲ جلد ۱۱ص ۳۶۔۳۹)

☆ گورنمنٹ بنگال (یعنی متحدہ بنگال جس میں بنگلہ دیش اور مغربی بنگال کلکتہ والہ دونوں شامل ہیں) نے درخواست کو منظور کیا اور اس کی منظوری سے (جو فروری ۱۸۸۹ء میں ہو چکی تھی) مارچ ۱۸۹۰ء میں بذریعہ یادداشت دفتر خاکسار کو مطلع کیا۔نقل داداشت یہ ہے:

صیغہ جوڈیشیل و پولیٹکل وتقرریات۔ جوڈیشیل نمبر ۵۶۔ ایس بی۔ کلکتہ ۴ مارچ ۱۸۹۰ء

یاداشت: بجواب ابوسعید محمد حسین صاحب پبلشر اشاعۃ السنہ کی چٹھی نمبری ۸۲۸ مورخہ ...اکتوبر ۱۸۸۹ء کے راقم کو حکم ہوا ہے کہ وہ مولوی صاحب کو اس دفتر کی چٹھی نمبر ۱۳۹ جے، مورخہ ۷ فروری ۱۸۸۹ء کی طرف توجہ دلائے جس میں یہ لکھا ہے: وہابی کا لفظ آئندہ کسی ایسے اشخاص کی جماعت کی نسبت استعمال نہ کیا جائے جو باضابطہ اس کے استعمال کی نسبت اعتراض کریں؛

ایک نقل چٹھی مذکورہ کی برائے اطلاع ملفوف ہے

بحکم لفٹنٹ گورنر بنگال۔ دستخط۔ ای۔ارل۔قائم مقام انڈر سکرٹری گورنمنٹ بنگال

بخدمت ابوسعید محمد حسین صاحب اڈیٹر رسالہ اشاعۃ السنہ

(اشاعۃ السنہ ج ۱۲ نمبر ۱ تا ۵ مطابق ۱۸۸۹ء ص ۲)

☆ نقل چٹھی متضمن حکم ممانعت

نمبر ۱۳۹ جے کلکتہ مورخہ ۷ فروری ۱۸۸۹ء

از: ای ارل قائم مقام انڈر سکرٹری گورنمنٹ بنگال محکمہ جوڈیشیل و پولیٹکل وتقرریات

بخدمت : ابوسعید محمد حسین صاحب اڈیٹر رسالہ اشاعۃ السنہ

بجواب آپ کی چٹھی نمبری ۹۶۴ مورخہ ۷ دسمبر اور اس سے پہلی تاریخ کے خطوط کے، مجھے اس امر کے لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے کہ لفٹنٹ گورنر نے کمال احتیاط سے اس معاملہ میں تحقیقات اور غور کامل کی ہے۔ لفٹنٹ گورنر کو معلوم ہوا ہے کہ وہابی کا لقب بنگال کے انتظامی اور جوڈیشیل کاغذات میں اس قدر کثرت سے استعمال ہوا ہے اور خصوصاً گذشتہ ۲۵ سال میں اس قدر لکھا جاتا رہا ہے کہ کوئی حکم جو اس کے گذشتہ استعمال کی ممانعت کے بارہ میں ہو، وہ بالکل عمل درآمد نہ ہوگا۔ تو بھی سر سٹو آرٹ بیلی اس حکم کے صادر کرنے پر رضامند ہیں کہ آئندہ کے لئے یہ لفظ کسی ایسے شخص یا کسی فرقہ کے اشخاص کی نسبت استعمال نہ کیا جاوے جو باضابطہ اس لفظ کے استعمال کی نسبت اعتراض کریں۔ (اشاعۃ السنہ ج ۱۲ ص ۳۔۴)

انسداد لفظ وہابیت کی خبر ہندوستان بھر کے اخبارات میں شائع ہوئی تھی، جناب بٹالوی نے اپنے اشاعۃ السنہ ج ۹ کے صفحات ۲۱۱ تا ۲۲۴ پر رفیق ہند لاہور ۲۲ جنوری ۱۸۸۷ء؛ رفیق ہند لاہور ۱۵ جنوری ۱۸۸۷ء۔ رہبر ہند لاہور ۲۷ جنوری ۱۸۸۷ء، پنجابی اخبار لاہور ۲۹ جنوری ۱۸۸۷ء، پٹیالہ اخبار یکم فروری ۱۸۸۷ء۔ آفتاب پنجاب لاہور ۴ فروری ۱۸۸۷ء، آفتاب پنجاب لاہور ۲۱ فروری ۱۸۸۷ء، وزیر الملک ۲ فروری ۱۸۸۷ء، شحنہ ہند میرٹھ یکم فروری ۱۸۸۷ء۔ ترجمان ناگپور ۳۱ جنوری ۱۸۸۷ء، خیر خواہ عالم دہلی یکم فروری ۱۸۸۷ء، سراج الاخبار جہلم ۳۱ جنوری ۱۸۸۷ء، جریدہ روزگار مدراس ۱۹ فروری ۱۸۸۷ء، پٹنہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۲۷ فروری ۱۸۸۷ء، اخبار چنار یکم مارچ ۱۸۸۷ء، کوہ نور لاہور ۲۷ جنوری ۱۸۸۷ء، سول ملٹری گزٹ لاہور ۱۸۸۷ء سے اقتباس درج کئے ہیں۔

آفتاب پنجاب لاہور ۴ فروری ۱۸۸۷ء سے اقتباس یوں ہے:

اعلم العلماء وافضل الفضلاء جناب رشد مآب مولانا مولوی محمد حسین صاحب علامہ بٹالوی ثم اللاہوری مالک واڈیٹر رسالہ اشاعت السنہ لاہور کی درخواست سکرٹری گورنمنٹ پنجاب نے بمنظوری گورنمنٹ ہند جو چٹھی جواباً بنام مولوی صاحب موصوف ارسال فرمائی ہے (اس کا خلاصہ درج کرکے آفتاب پنجاب نے لکھا ہے) ہمارے واجب التعظیم

پیشوایان دین یعنی آئمہ گروہ مقلدین کو اس چٹھی پر ذرا غور سے نگاہ فرمانی چاہیے کہ آیا گورنمنٹ کو (جس کا دین و مذہب تم سے مخالف ہے) کہاں تک نگہداشت عزت وحرمت تمہارے دین کی مدنظر ہے جس نے اسی دین محمدی کے پیروؤں اور اسی پیغمبر کی امت کہلانے والوں کی ایک جماعت کی (جس کے پیرو اور توابع میں سے تم بھی ہو) یہاں تک عزت افزائی فرمائی کہ جو اپنے ہی حقیقی بھائیوں کی نورانی پیشانیوں پر تم نے حقارت کا ٹیکہ لگایا تھا اس نے اپنے مراحم خسروانہ سے دور کر دیا۔ کیا اگر ذرا بھی غور سے نگاہ کر کے دیکھو تو یہ حکم تمہارے لئے سبق عبرت نہیں ہوسکتا کہ غیر قوم مذہب والے تو تمہارے دین کی اس حد تک عزت کریں اور تم اپنے باہم ایک دوسرے کے حق میں کفر والحاد کے فتوے صادر کرو اور تحقیر کی نگاہ سے دیکھو اور ہتک انگیز اور توہین آمیز خطابوں سے ایک دوسرے کو یاد کرو۔ (اشاعۃ السنہ ج ۹ ص ۲۱۸۔۲۱۹)

سول ملٹری گزٹ ۲۲ فروری ۱۸۸۷ء سے اقتباس یوں ہے:

مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری کا شکریہ ہے کہ صرف انہی کی مساعی جمیلہ سے گورنمنٹ آف انڈیا نے پنجاب اور تمام ہندوستان میں سرکاری خط وکتابت سے لفظ وہابی کا استعمال آئندہ کے لئے متروک فرمایا ہے۔ گو وہابی کے لفظی معنی یہ ہیں کہ خدا کے احکام ماننے والا مگر چند ایسی وجوہات سے (جن کا بیان ذکر کرنا نہ تو کچھ عمدہ ہے اور نہ مفید ہے) اس لفظ کو اچھے معنوں میں نہیں لیا جاتا۔ اس فرقہ کے لوگ عام مسلمانوں سے اپنا امتیاز نہیں چاہتے، لہٰذا ان کی درخواست ہے کہ آئندہ اس لفظ کے استعمال کو ان کی نسبت متروک کیا جائے۔ گورنمنٹ کا اس درخواست کو منظور کرنا منصفانہ اور مناسب ہے۔ (اشاعۃ السنہ ج ۹۔ص ۲۲۴۔۲۲۵)

شحنہ ہند میرٹھ، نمبر ۱۶ مطبوعہ ۲۴۔اپریل ۱۸۸۷ء نے لکھا:

قوم کے سچے ہمدرد مولانا ابوسعید محمد حسین لاہوری اڈیٹر رسالہ اشاعۃ السنہ کی مدبرانہ، حکیمانہ، مصلحانہ، ہمدردانہ کارروائیوں کا تمام اہل حدیث کو ممنون ہونا چاہیے جنہوں نے اہل حدیث کے دامن سے الزام اور اتہام کا ایک بہت بڑا دھبہ اٹھا دیا۔ انہوں نے اپنی خالص ہمدردی کا اثر ڈال کر ایک سوسائٹی قائم کر لی۔ اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتا ہے کہ

گورنمنٹ پنجاب سے ایک سرکلر جاری کرا دیا کہ وہابی کہنا لائیبل (مزیل حیثیت) ہے۔
..اخبار مسلم ہرلڈ مدراس، شمس الاخبار مدراس، علیم الاخبار کلکتہ، عالم تصویر کان پور، انگریزی اخبار سول ملٹری گزٹ لاہور۔ پایونیئر الہ آباد، اودھ اخبار لکھنو۔ سراج الاخبار جہلم، اخبار چنار وغیرہ کو جنہوں نے اڈیٹر رسالہ اشاعۃ السنہ کو وہابی لکھا، متنبہ کیا گیا ہے۔ بلکہ ان کو نوٹس دیا گیا ہے کہ یا تو معافی مانگو، ورنہ ان پر نالشیں دائر کی جائیں گی اور اس قسم کے ضروری مصارف کے لئے فنڈ بھی فراہم ہو گیا ہے۔ (بعض) اہلحدیث نے ایک ایک ماہ کی تنخواہ یا آمدنی اس فنڈ میں دیدی ہے۔ یہ وہ صائب تدبیر ہے جس سے پنجاب کے اہلحدیث پر سے موجودہ اور آنے والے الزام اور حوادث رک گئے اور سچی ہمدردی اور فارمیشن اس کا نام ہے۔ اس کاروائی کے پہلوؤں کو وہی لوگ خوب سمجھ سکتے ہیں جو پولیٹکل امور کے سمجھنے کا دماغ رکھتے ہیں اور اپنی حالت سے واقف ہیں۔ اب ممالک مغربی و شمالی و ممالک متوسط میں بھی ایسی ہی سوسائٹی کے قائم ہونے اور ایسی ہی کاروائیوں کی ضرورت ہے۔ (اشاعۃ السنہ ص ۱۰۔۱۱ حاشیہ۔ ج ۱۰ نمبر ۱)

لفظ وہابی کا استعمال سرکاری کاغذات میں گورنمنٹ کے حکم سے مسدود ہوا، پبلک نے اس حکم سے رضا و اتفاق آراء کا اظہار کیا۔ اس لفظ کا دل آزار ہونا گورنمنٹ اور پبلک کے اتفاق سے قرار پا گیا.... (لیکن بعض لوگوں کو یہ بات پسند نہیں آئی اور وہ اس پر تنقید کرتے ہیں کہ وہابی کا لفظ کیوں مسدود کیا گیا) مولانا نے اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر اول مطابق ۱۸۸۷ء، ۱۳۰۴ھ کے ص ۱۰... پر لکھا:

یہ قصور جو ہم سے ہوا ہے کہ ہم نے ایک مقدس و معزز خطاب (وہابی) کو گروہ اہلحدیث سے اٹھوا دیا ہے، اس پر مجھے پہلے محمدن نیشنل ڈیفنس کمیٹی نے (جس کا ذکر اشاعۃ السنہ نمبر ۱۰ جلد ۸ کے صفحہ ۲۸۹ میں ہے، اور اس کی تائید و توصیف ضمیمہ شحنہ ہند نمبر ۱۶ ج ۴ مطبوعہ ۱۴۔ اپریل ۱۸۸۶ء میں ہے)، مامور کیا۔ پھر دوران مقدمہ کے عین اثنا میں گروہ اہلحدیث مختلف صوبہ جات ہند (پنجاب ممالک مغرب وشمال ممالک متوسط۔ مدراس، بمبئی، بنگال) کے تین ہزار سے زائد اعیان واشخاص نے اپنے دستخطوں اور مہروں کے ذریعہ سے خاکسار کی درخواست سے اتفاق ظاہر کیا اور اس لفظ وہابی سے جس کو اب مقدس بنایا گیا ہے تنفر و انکار کا اظہار فرمایا۔ وہ دستخط گورنمنٹ میں پیش ہوئے اور وہاں سے بعد ملاحظہ وحکم اخیر خاکسار کو

واپس ملے ہیں۔ وہ دستخط گورنمنٹ میں پیش نہ ہوتے تو خاکسار کی درخواست پر کچھ توجہ نہ ہوتی۔ (اشاعۃ السنہ ج ۱۰ نمبر ا ص ۱۰-۱۱)

۲۴۔ جولائی ۱۸۸۷ء کے شحنہ ہند میں جناب محمد یونس رئیس دتا وَلی کا طویل مراسلہ شائع ہوا، جو اشاعۃ السنہ نمبر ا جلد ۱۰ کے ص ۲۱ تا ۳۴ پر منقول ہوا ہے۔ لکھتے ہیں: ....

حقیقت میں مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب اہل حدیث کے فرقہ میں پہلے وہ شخص ہیں جو زمانہ کی رفتار سے واقف ہوئے ہیں ...اور ٹھیٹھ اسلام کی رو سے ہمارے اور گورنمنٹ ملکہ معظّمہ کے تعلقات کو سمجھے ہیں اور ان کو ظاہر کیا ہے...محمد یونس خان افغان شروانی از دتاولی ضلع علی گڈھ مورخہ ۸ شوال ۱۳۰۴ھ

جناب حاجی احمد اللہ رحیم آبادی نے شحنہ ہند میں ایک مکتوب لکھا:

شحنہ ہند مورخہ ۸۔ جون میں جن صاحب نے نسبت اشاعۃ السنہ کے اعتراض کیا ہے کہ وہابی کہنے سے کچھ نقصان کسی کو نہ تھا، پس یہ فعل مہتمم اشاعۃ السنہ نے فضول کیا۔ یہ سمجھ ان صاحب کی بباعث عدم واقفیت ہے ان کو اصلیت اس کی معلوم نہیں۔ ڈاکٹر ہنٹر نے ایک کتاب انگریزی میں بطور دستاویز العمل کے لکھی ہے کہ جمیع حکام کو یہ کتاب دیکھنا چاہیے اور اس پر معمل ہونا چاہیے اور جن اشخاص کی یہ صفت معلوم ہو ان کو باغی سرکار سمجھنا اور ان کا قلع قمع کرنا چاہیے اور نشانی ان کی یہ ہے کہ وہ لوگ تقلید کسی امام کی نہیں کرتے ہیں اور اپنے کو عامل بالحدیث کہتے ہیں اور کرتہ و پائجامہ ٹخنہ سے اوپر پہنتے ہیں اور داڑھی ان کی لمبی ہوتی ہے، مونچھ مونڈی ہوتی ہے۔ اس قسم کے لوگ وہابی ہیں اور سرکار سے جہاد کرنا فرض سمجھتے ہیں۔ اور جب کتاب ہنٹر کی کل حکام کے پاس پہنچی تب کل حکام اس قسم کے لوگوں کی تلاش میں ہوئے۔ یہاں تک نوبت پہنچی کہ جب میاں صاحب (سید نذیر حسین) دہلی سے کسی طرف تشریف لے جاتے، تمام اضلاع میں چٹھی خانگی کل حکام کے نام جاری ہوتی کہ مولوی نذیر حسین کہاں کہاں جاتے ہیں اور کیا کام کرتے ہیں، حتی کہ جب ہمارے یہاں (رحیم آباد) آئے، یہاں کے حکام کے نام چٹھی اس امر کی آئی اور تحقیقات یہاں کے حکام نے کی۔ علی ہذا، حافظ ابراہیم صاحب آروی وغیرہ پر نگرانی ہوتی رہی۔ بلکہ اکثر ہم کو خود اتفاق ہوا ہے کہ جب کسی حکام کی ملاقات کو گئے اور انھوں نے شکل ولباس ہمارا دیکھا تب یہی کہا کہ آپ وہابی ہیں۔..تمام اخبار

والے اسی کتاب ہنٹر کی کل بنیاد پر اہل حدیث کو وہابی لکھتے ہیں چنانچہ بہت سے لوگوں سے اپنے کو اہل حدیث ظاہر کرنا چھوڑ دیا...ڈاکٹر ہنٹر نے جو اہلحدیث کو وہابی لکھا اور مقلدین جو اہل حدیث کو وہابی کہتے تھے ان کی اصل غرض یہ تھی کہ سرکار کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ (محمد بن) عبدالوہاب اپنے کو اہل حدیث کہتا تھا اور اس نے باوجود رعایا ہونے کے بادشاہ سے جہاد کیا۔ پس یہ لوگ بھی اسی (محمد بن) عبدالوہاب کے ہم عقیدہ ہیں.. مہتمم اشاعۃ السنہ اکثر اپنے پرچہ میں عرصہ چار پانچ سال سے اس امر کو لکھتے آئے کہ اہل حدیث ہم عقیدہ (محمد بن) عبدالوہاب نہیں ہیں ..۔ پس چونکہ سرکار اور مقلدین کسی شخص کو ہم عقیدہ (محمد بن) عبدالوہاب سمجھ کر وہابی کہتے تھے اور باغی سرکار سمجھتے تھے پس اس لفظ کو اہل حدیث کی ذات سے چھڑانا ضرور تھا۔ کوئی شخص جس پر مصیبت نہیں پڑی اپنے گھر میں بیٹھے بیٹھے کسی امر کو بے فائدہ سمجھے وہ قابل اعتبار نہیں بلکہ دل شکنی و نفاق ڈالنا با خود ہا ہے۔ بلکہ میاں صاحب سے اگر مقتضائے رائے ہو تو اس خط کو بھیج کر استصواب رائے کیجئے گا۔ راقم ..حاجی احمد اللہ رئیس رحیم آباد ضلع دربھنگہ

(اشاعۃ السنہ ج ۱۰ نمبر ۲ ص ۳۵۔۳۷)

منشی محمد حسین تاجر دہلوی نے شحنہ ہند ۱۶۔ اگست ۱۸۸۷ء میں لکھا:

اشاعۃ السنہ کی کاروائی کو بازیچہ اطفال خیال نہ فرمائیں، بلکہ قومی خیر خواہی میں جو اشاعۃ السنہ کامیاب ہوا ہے دل سے حسد و بغض نکال کر اس کی داد تحسین فرمائیں...صاحب رسالہ اشاعۃ السنہ نے گورنمنٹ میں اہل حدیث کی وقعت کو جما دیا ہے ...اور لفظ وہابی کے استعمال کو حکماً موقوف کرا دیا جس پر نہ صرف ہزار ہا اہل حدیث بلکہ اشخاص و اعیان دیگر فرقہ ہائے اسلام بلکہ ارکان مذاہب غیر اسلام نے اس کی ثناء و تحسین کی ....میرے اس مضمون سے اخی المکرّم ڈاکٹر فیض محمد خان افسر الاطبار یاست نابھہ کو بھی اتفاق ہے ۔....راقم عاجز محمد حسین عافاہ اللہ فی الدارین۔ دہلی بازار فتح پوری ۱۲۔ اگست ۱۸۸۷ء

(اشاعۃ السنہ ج ۱۰ نمبر ۲ ص ۳۷۔۴۰)

ہندوستان میں فقہ حنفی

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

اس حقیقت سے ہم سب کو واقف ہونا چاہیے تھا کہ ترک فاتح جو ہندوستان آئے، خاص خاص افسروں یا عہدہ داروں کو چھوڑ کر قوم کی مجموعی حیثیت سے وہ اسلام کے نمائندے نہ تھے..انکے ترک افسر زیادہ تر نومسلم غلام تھے...

غزنویہ سلطنت جس ملک میں آ کر قائم ہوئی وہ اسلامی حدود سلطنت کا سب سے آخری گوشہ تھا۔ وہاں اسلام نے ابھی پورا قدم بھی نہیں جمایا تھا۔ سلطان محمود کی فوج میں جو سپاہی بھرتی ہو کر آئے، وہ غزنی خلجی ترکوں اور افغانوں کے مختلف قبائل تھے۔ ہندو بھی اس کی فوج میں داخل تھے (کامل ابن اثیر ج ۹ ص ۱۳۵۔ لیڈن ۱۸۶۲ء)۔ ترک قبائل کا یہ حال تھا کہ وہ بیشتر مسلمان نہ تھے۔ وہ غلاموں کی حیثیت سے ہزارہا کی تعداد میں فروخت ہوتے تھے اور سلاطین اور امراء ان کو خرید کر اور مسلمان بنا کر فوج میں بھرتی کر دیا کرتے تھے۔ یا وہ خود لوٹ مار کے شوق میں وسط ایشیاء سے نکل کر اسلامی ممالک میں آتے تھے اور مسلمان ہو کر مختلف بادشاہوں اور امیروں کی فوج میں بھرتی ہوتے تھے اور آگے چل کر بڑے بڑے افسر ہو جاتے تھے یہاں تک کہ بادشاہ بن جاتے تھے۔ الپ تگین اور سبک تگین جو اس غزنوی سلطنت کے بانی تھے، اسی قسم کے ترک غلام تھے سلطان غوری کے جانشین ایلتمش وغیرہ بھی ایسے ہی تھے۔ سلجوقی ترک جو چند برسوں کے بعد عظیم الشان سلجوقی سلطنت کے بانی ہوئے، اسی زمانہ میں اسلامی ملک میں آ کر مسلمان ہوئے۔ یہی حال سلطان محمود کی فوج کا بھی تھا۔ ترکستان اور ماوراء النہر کے ترک رضا کار (تاریخ فرشتہ ج ۱ ص ۲۹، ۳۲، نولکشور) اس کی فوج میں داخل ہو گئے تھے جو زیادہ تر اسی زمانہ میں مسلمان ہوئے تھے (تاریخ فرشتہ ج ۱ ص ۲۴ نولکشور) مغل ابھی مسلمان ہی نہیں ہوئے تھے، وہ ساتویں صدی ہجری تک کافر سمجھے جاتے تھے۔ علاء الدین خلجی

(ف ۱۶ ۷ ھ) تک فوج میں مغل مسلمان کر کے نوکر رکھے جاتے تھے ۔

افغانوں کے بڑے بڑے شہروں میں گو اسلام تھا، مگر خود افغان اب تک مسلمان نہ تھے، کافر ہی سمجھے جاتے تھے (کامل ابن اثیر۔ ج ۹ ص ۲۱۸) گو خاص کابل کے بادشاہ نے تیسری صدی کے شروع میں، یعنی غزنویوں سے سو برس پہلے، اسلام اختیار کیا تھا لیکن افغانوں کے اکثر قبائل محمود غزنوی ہی کے زمانہ میں مسلمان ہونے شروع ہوئے تھے (کامل ابن اثیر۔ج ۹ص ۲۱۸)۔ اس کے علاوہ غوری قبائل چوتھی صدی کے وسط تک یعنی غزنویوں کی پیدائش کے بعد تک مسلمان نہیں تھے (سفر نامہ ابن حوقل۔ص ۳۶۳، کامل، ابن اثیر ج ۹ص ۱۵۶)۔ (عرب و ہند کے تعلقات۔ص ۱۸۷۔۱۹۰)

اور جناب ابوالحسن علی ندوی نے لکھا ہے کہ ہندوستان

. شروع سے ان فاتحین اور بانیان سلطنت کے زیر نگین رہا جو یا تو ترکی النسل تھے یا افغانی النسل ۔ اور یہ دونوں قومیں تقریباً اپنے اسلام قبول کرنے کے وقت سے مذہب حنفی کی حلقہ بگوش بلکہ اس کی حمائت اور نشر و اشاعت میں سرگرم اور پر جوش رہیں، یہاں اسلام کی تقریباً آٹھ سو سال کی تاریخ میں مذہب مالکی اور مذہب حنبلی کو تو قدم بھی رکھنے کا موقعہ نہیں ملا ۔ شافعی مذہب سواحل تک محدود رہا یا جنوبی ہند مدراس اور شمالی کنارے (کرناٹک) کے بعض حصوں بھٹکل وغیرہ اور کیرالا میں محدود رہا۔

(تاریخ دعوت وعزیمت ج ۵۔ص ۱۹۸)

فوج میں حکم ماننا ضروری ہوتا ہے ۔ نہ سوچنے کی اجازت ہوتی ہے نہ کسی دوسرے سے پوچھنے کی کہ میں اس حکم پر عمل کروں یا نہ کروں؟ اور نہ اجتہاد و استنباط کی اجازت ہے۔ اگر فوج میں رہنا ہو تو اوپر والے کا حکم (غلط یا صحیح، مناسب لگے یا غیر مناسب، اپنی تحقیق کے مطابق ہو یا الٹ) آنکھیں بند کر کے ماننا پڑتا ہے ۔ ہند کے افغان فاتحین نے اپنے فوجیوں کو (جو بنیادی طور پر ان پڑھ اور بے علم و عمل مسلمان تھے اور بہت سے ان میں مسلمان بھی نہ تھے)، فوجی ڈیوٹیوں میں مصروف رکھنے کے لئے یہ تربیت دی کہ جس طرح دنیاوی فوجی معاملات میں تمہیں سوچنے سمجھنے کی اجازت نہیں، اسی طرح مذہبی دینی معاملات میں سوچنے سمجھنے کی بھی اجازت نہیں ۔ نہ بڑی بڑی کتابوں کی تحصیل کی ضرورت ہے، نہ مدارس میں وقت صرف کر کے علم حاصل

کرنے کی۔ اگر تم ایسے کاموں میں پڑ گئے تو فوج کا کام کیسے کرسکو گے۔تم مذہب کے معاملات میں اوپر والے (شیخ الاسلام، قاضی القضاۃ وغیرہ) کا حکم سنو اور آنکھیں بند کر کے اس پر عمل کرو۔ یہ اوپر والے کون تھے؟ اس کا جواب ایک بڑے حنفی عالم جناب اسعد ابن حسین احمد مدنی یوں دیتے ہیں:

> ہندوستان پر محمد بن قاسم کی فوجی کاروائی سے لے کر آج تک ہمیشہ سندھ عراقی مدرسہ فکر اور فقہ حنفی کا گہوارا رہا ہے۔ اس کے بعد چوتھی صدی ہجری یعنی ۳۹۲ھ میں محمود غزنوی نے لاہور اور اس کے مضافات اپنی قلمرو میں داخل کر کے اسلامی حکومت کو سندھ سے لاہور تک وسیع کر دیا سلطان محمود غزنوی بھی فقہ حنفی ہی سے وابستہ تھے۔ بعد ازاں ۵۸۹ھ میں سلطان غوری کے زمانہ میں اسلامی سلطنت دہلی تک وسیع ہوگئی۔ اس وقت سے ۱۲۷۳ھ تک پورے برصغیر میں حنفی حکمران کے علاوہ کوئی حکمران آپ کو نہیں ملے گا۔ (خطبہ صدارت، تحفظ سنت کانفرنس، دہلی ۲۰۰۱ء) (۱۲)

ہم بتا چکے ہیں کہ محمد بن قاسم کے ساتھ آنے والوں میں فقہ حنفی کا وجود نہیں تھا۔ اور سلطان محمود غزنوی نے شافعیت اختیار کر لی تھی (اور شہاب الدین غوری کے بڑے بھائی غیاث الدین نے بھی شافعیت اختیار کر لی تھی)۔ اور حواشی میں یہ بھی بتا رہے ہیں کہ ہندوستان میں حنفی ہی حکمران نہیں رہے بلکہ شیعہ بھی حکمران رہے ہیں۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ہندوستان کے حکمرانوں میں سے کئی ایک لادین تھے (مثل علاء الدین خلجی)، لیکن ان کے قضاۃ وعمال عام طور پر حنفی تھے، کئی ایک علم سے تہی دست تھے (مثل اکبر بادشاہ) اور ان کے قضاۃ وعمال بھی عام طور پر حنفی ہی تھے، کئی حکمران حنفی تھے اور ان کے قضاۃ وعمال بھی عام طور پر حنفی تھے۔ یوں ملک کے تعلیمی نظام اور عدلیہ وانتظامیہ میں عام طور پر احناف کی اکثریت رہی ہے اور انہی وجوہ سے ہندوستان کے مسلمانوں پر فقہ حنفی کی گرفت مضبوط ہوئی۔

ظلماتٍ بعضها فوق بعض

فقہی جمود

جناب وحیدالدین خان لکھتے ہیں:۔

فقہ کا لفظ اپنے موجودہ اصطلاحی مفہوم میں قرآن و حدیث میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ بحیثیت فن اس کی تدوین کا آغاز قرن اول کے بعد ہوا...اس وقت حدیثیں مدون نہ ہوئی تھیں، اس لئے کسی فقیہ کے پاس سارا ذخیرہ حدیث اس طرح موجود نہ تھا جیسے وہ آج ہم کو اپنے کتب خانہ میں رکھا ہوا نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی فقہاء کے یہاں کثرت سے اپنی سابق رایوں سے رجوع ملتا ہے۔ فقہ کی کتابیں اس قسم کے اندراجات سے بھری ہوئی ہیں هذا رأى ابى حنيفة الاول؛ و انّه رجع عنه ؛ هذا مذ هب الشا فعى القديم و هو فى العراق وهذا مذ هبه الجد يد فى مصر؛ هذا احدى الروا يا ت عن مالك (او عن احمد بن حنبل) و ان هناك روا يات اخرى.(تجدید دین۔ ص۲۳)

لیکن مرورایام کے ساتھ جمود طاری ہوتا گیا اور دو چیزیں نہایت عجیب پیدا ہوئیں۔جن میں سے ایک (بقول جناب وحیدالدین خان) معاملات کے باب میں اجتہاد کا دروازہ بند کرنا، دوسرے عبادات کے باب میں اجتہاد کا دروازہ کھولنا۔ حالانکہ شریعت کے حقیقی منشاء کے اعتبار سے معاملہ اس کے برعکس تھا۔ معاملات کے بارے میں صریح طور پر اجازت دی گئی کہ نئے پیش آمدہ امور پر اسلام کی اصولی تعلیمات کی روشنی میں غور کرکے حکم لگایا جائے۔ ابتدائی دور کے فقہاء نے اسی پر عمل کرتے ہوئے اجتہادات کئے تھے، مگر بعد کے لوگوں کیلئے کہہ دیا گیا کہ انّ الاوائل لم يتركوا للاواخر شيئاً۔ پچھلے لوگوں نے بعد والوں کیلئے کچھ نہیں چھوڑا، حالانکہ میں یہ دین میں حیرت انگیز

حد تک ایک اندوہ ناک جسارت ہے۔ جب خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کے باوجود دوسری صدی ہجری کے آئمہ فقہ کے لئے یہ گنجائش تھی کہ وہ اجتہاد کریں تو کیا ان آئمہ کے فتاوی خدا کی کتاب اور رسول کی سنت سے بھی زیادہ جامعیت کے حامل ہیں کہ ان کے بعد، خواہ حالات کتنے ہی بدل جائیں، کسی کو اجتہاد کی ضرورت نہ ہوگی۔

(تجدید دین۔ص ۵۱۔۵۲) (۱۴)

حکیم سید عبدالحی اپنی کتاب الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند میں کہتے ہیں :۔

جب سندھ میں عربوں کی حکومت ختم ہوگئی اور ان کی بجائے غزنوی اور غوری سلاطین سندھ پر قابض ہوئے اور خراسان ماوراء النہر سے سندھ میں علماء آئے تب علم حدیث اس علاقہ میں کم ہوتا گیا یہاں تک کہ معدوم ہوگیا۔ اور لوگوں میں شعر و شاعری فن نجوم فن ریاضی اور علوم دینیہ میں فقہ واصول فقہ کا رواج زیادہ ہوگیا ۔ یہ صورت حال عرصہ تک قائم رہی ، یہاں تک کہ علمائے ہند کا خاص مشغلہ یونانی فلسفہ رہ گیا اور علم تفسیر و حدیث سے غفلت بڑھ گئی، مسائل فقہیہ کے سلسلہ سے جو تھوڑا سا تذکرہ کتاب وسنت میں آجاتا تھا بس اسی مقدار پر قانع تھے۔فن حدیث میں مشارق الانوار کا رواج تھا، اگر کوئی شخص اس فن میں زیادہ ترقی کرتا تھا تو مصابیح السنہ یا مشکوۃ پڑھ لیتا تھا اور ایسے شخص کے بارے میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ محدث ہوگیا۔ اور یہ سب محض اس لئے تھا کہ لوگ عام طور پر ہندوستان میں اس فن کی اہمیت و مرتبت سے ناواقف تھے، وہ لوگ اس علم کی طرف سے بالکل غافل تھے، نہ اس علم کے آئمہ کے حال سے واقف تھے اور نہ اس علم کا ان کے درمیان کوئی چرچا تھا، محض تبرکاً مشکوۃ شریف پڑھا کرتے تھے ، ان کے لئے سب سے زیادہ سرمایہ علم فقہ کی تحصیل تھا اور وہ بھی تقلید کے طور پر تحقیق کے طور پر نہیں۔ اسی وجہ سے اس زمانہ میں فتاوی اور روایات فقہیہ کا رواج بڑھ گیا تھا، نصوص و محکمات متروک ہوگئی تھیں۔ مسائل فقہیہ کی صحت کو کتاب وسنت سے جانچنا اور فقہی اجتہادات کو احادیث نبویہ سے تطبیق دینے کا طریقہ متروک ہوگیا تھا۔

شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے :۔

سندھ میں عربوں کی آمد پر محمد بن قاسم اور دمشق کے مفتیوں نے فقہی معاملات میں اجتہاد سے کام لیا اور بت پرست ہندوؤں کو وہ حقوق دیئے جو اہل کتاب کے لئے

مخصوص تھے۔لیکن اس کے پانچ سو سال بعد جب دہلی میں اسلامی حکومت قائم ہوئی تو باب اجتہاد بند ہو چکا تھا۔اب علماء وفقہاء کی نظر کتابوں سے آگے نہ جاتی تھی اور ان کی ترجمانی میں بھی مغز کو چھوڑ کر استخوان کے پیچھے پڑتے . . .(اور) ہمیں اس بات پر تعجب نہ کرنا چاہیے کہ اسلام کی حکومت کی سات آٹھ صدیوں میں ایک بھی صاحب اجتہاد فقیہہ ہندوستان میں پیدا نہ ہوا۔جو بزرگ شیخ عبدالحق کی طرح قابل سمجھ دار اور اسلامی مذہب وشریعت کی گہرائیاں سمجھنے والے تھے یا مجدد الف ثانی کی طرح اسلام کا درد اور اعلی درجے کی اخلاقی جرأت رکھتے تھے وہ قاضی یا مفتی بننے سے کوسوں بھاگتے تھے۔شریعت کی عام ترویج جن لوگوں کے ہاتھ میں رہی وہ زیادہ سے زیادہ اسی کے اہل تھے کہ فقہ کی کتابیں دیکھ کر حلال وحرام کے مسئلے بتا دیں۔ (رود کوثر۔ص۴۶۲۔۴۶۳)

شائدانہی حالات کے پیش نظر جناب وحیدالدین خان لکھتے ہیں:

آج اسلام کی نئی تاریخ بنانے کے لئے مجتہدانہ صلاحیت رکھنے والے افراد درکار ہیں۔مگر موجودہ اسلامی اداروں میں اکابر پرستی اور تقلید شخصی کا ماحول اتنی گہرائی کے ساتھ چھایا ہوا ہے کہ وہاں صرف تنگ نظر اور مقلد انسان ہی بن سکتے ہیں۔ان اداروں سے مجتہدانہ اوصاف والی شخصیت کا پیدا ہونا ممکن ہی نہیں۔ان اداروں سے کسی اعلی انسان کا ابھرنا ویسا ہی عجوبہ ہوگا جیسا کسی قبرستان سے ایک زندہ انسان کا نکل آنا۔

(الرسالہ۔فروری ۱۹۹۱ء ص ۳۹)

ہندوستان میں اسلام پہلی صدی ہجری میں اگر چہ مکمل حیثیت میں آیا تھا لیکن جب یہ خطہ تقلیدی جمود کے شکنجے میں آیا تو آہستہ آہستہ ارکان اسلام سے غفلت اور احکام میں تاویلات اور فقہ میں تخریجات اور حیل کا سلسلہ چل نکلا اور اسلام کی شکل مسخ ہو کر رہ گئی۔

ابوالکلام آزاد نے بھی فقہاء احناف کا مرثیہ لکھا ہے جس کی تلخیص نذر قارئین ہے:

حیلہ بازیوں کا فساد عظیم اس درجہ پھیلا کہ اصحاب حیل کے نزدیک حلال وحرام کی تمیز بکلی اٹھ گئی، محارم شرعیہ حلال ہو گئے، عقود فاسدہ کو جائز بنا لیا گیا، حدود شرعیہ ساقط کر دیئے گئے ...رفتہ رفتہ فقہائے دنیا کے لئے صرف ذہانت ونمائش فقاہت واظہار علم ودرایت، وتسابق عقول وتنافس افکار، وتقابل قوت افتاء وقضا کا سب سے بڑا دل چسپ

وجالب قلوب میدان یہی حیلہ بازی قرار پائی... کتنی ہی زنا کاریاں ہیں جو حیلے نکال کر نکاح شرعی بنائی گئیں! کتنے ہی غصب وظلم اور اکل اموال بالباطل کے رذائل ہیں جن کو ایک شرعی معاملہ بنا کر جائز کیا گیا! کتنے ہی عقود فاسدہ ہیں جن کو اسی شیطان حیل نے جائز کرا کے بندگان الٰہی کے حقوق تلف کرائے! کتنے ہی حج ہیں جو ساقط ہوئے! کتنی ہی زکاتیں ہیں جو کبھی ادا نہیں کی گئیں! کتنے ہی شارب الخمر اور زانی محصن ہیں جو حدود شرعیہ سے صاف بچا لئے گئے! پھر یہی تخم حیل ہے جس کی شاخیں دور دور تک پھیلیں۔ متعدد تفریعات ہیں جو بظاہر اس سے الگ معلوم ہوتی ہیں مگر فی الحقیقت اسی عائلہ فساد کے اخوان واخوات میں داخل ہیں۔ ازاں جملہ اجیرہ زانیہ کے اجر مثل کا جزئیہ ہے، جس کی ابتداء شاید ایک اصولی اور قانونی بحث سے ہوئی تھی، یعنی جس عقد کا معقود علیہ کوئی فعل مباح اور ساتھ ہی زنا بھی ہو، تو اس صورت میں زنا معقود علیہ میں داخل ہوگا یا ایک شرط زائد اور سبب بعید؟ اور اس کا شمار عقد باطل میں ہوگا یا فاسد میں؟ لیکن آگے چل کر ایک سچ مچ عملی ذریعہ حلت مہر بغی و وسیلہ توسیع کاروبار زنا بن گیا۔ تم نے بعض شروح میں پڑھا ہوگا

مااخذ ته الزانيه ان كان بعقد الاجارة فحلال لان اجر المثل طيب!

زانیہ نے اگر عقد اجارہ کے بعد اپنی اجرت لی، تو وہ حلال ہے، کیونکہ اجر مثل کے طیب ہونے میں کوئی کلام نہیں۔.. جب اس پر لوگوں نے اپنا سر پیٹ لیا کہ جس چیز کو اللہ کے رسول نے خبیث فرمایا، اس کے حلال وطیب ہونے کی کون سی نئی وحی اتر آئی ہے؟ مسلم وترمذی کی حدیث رافع بن خدیج میں ہے مهر البغي خبيث اور بخاری کی روایت میں ہے نهى رسول الله ﷺ ثمن الكلب و مهر البغي۔ تو اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ وہ تو ایک خاص حالت تھی

هو ان يواجر امته على الزنا وما اخذه من المهر۔

لیکن ان استاجرها ليزني بها ثم اعطاها مهرها اوما شرط لها فلا بأس بأخذه، لانه في اجارة فاسدة فيطيب له وان كان السبب حراماً

یعنی اگر ایک عورت کو زنا کے لئے اجارے پر رکھا اور اس کے بعد عورت نے وہ اجرت لی تو اس کے لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یہاں تک تو مسئلہ کی اصلی صورت تھی، لیکن جب

اس پر بھی لوگوں نے ماتم کیا کہ یہ کیا شریعت کی تباہی اور انسانیت کی ہلاکت ہے کہ محض عقد اجارہ کی ایک اصل باطل کی بنا پر اجرت خبث و خباثت کو کھلے بندوں حلال وطیب بنایا جارہا ہے؟ تو پھر یہ حیلہ سکھلایا جاتا ہے

ان یستاجرھا لکنس بتیه او لطی ثیابه او طبخ طعامه او لنقل متاع من مکان الی مکان و یشترط بها الزنا ثم یزنی۔ یعنی صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً کسی شخص نے گھر کا کام کاج کرنے کے لئے یا کھانا پکانے کے لئے یا کسی اور فعل مباح کے لئے ایک عورت سے عقد اجارہ کیا کہ اتنی مزدوری پر میرا کام کردینا، اور ساتھ ہی شرط بھی ٹھہرا لی کہ تجھ سے زنا بھی کروں گا، تو چونکہ یہ مشروع باصلہ و غیر مشروع بو صفه ہے، اس لئے اجارہ فاسد ہوا لیکن اجرت حلال ٹھہری۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اگر کسی فقیہہ حیل نے ذرا چشم وابرو دیکھ کر کسی اچھی سی ماما کو کام کاج کے لئے مزدوری پر رکھ لیا اور ساتھ ہی یہ شرط بھی ٹھہرا لی کہ گاہ گاہ کچھ اور مشغلہ بھی جاری رہے گا، تو ایسی اجرت اس ماما کے لئے جائز و حلال وطیب ہے

لانّ اجر المثل طیب (تعالی اللہ و شریعته عما یقولو ن و یفعلون علوا کبیرا)۔

لطف یہ کہ ان اخذہ (ای المھر) بغیر عقد بان زنی بامة ثم اعطاھا شیئاً فھو حرام لا نه اخذہ بغیر حق بھی موجود ہے جس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شکل مہر بغی کی حرام بھی ہوسکتی ہے، تو اس لئے نہیں کہ وہ زنا کی اجرت ہے اور ہر اجرت جو فعل خبیث کی ہو خبیث ہے اور ہر عقد جس کا معقود علیہ حرام ہو وہ عقد باطل، بلکہ صرف اس لئے کہ باضابطہ طریق اجارہ کے مطابق عقد اجاہ نہیں ہوا جس سے شبہ پڑ جاتا، اور جو کچھ اس کو دیا گیا، وہ اس کا حسب شرط حق نہیں تھا۔ پس گویا ان کے نزدیک اس معاملہ کی حلت و حرمت کا سارا دار و مدار صرف اس ایک اصل معاملات پر ہے کہ عقد اجارہ ہوا یا نہیں؟ اور اس کی شرائط صحیحہ و متعینہ ہیں یا نہیں؟ اس کے سوا اور کچھ نہیں! یہی وہ قیاس صالح ہے جس کو شریعت نے رائے اور ہوائے نفس سے تعبیر کیا، نہ کہ قیاس صالح وحکمت نبویہ جو عین شریعت بلکہ منتہائے مرتبہ علم حق وبصیرت ربانی ہے، اور جس قیاس آرائی کا نتیجہ صرف ایک ہی اصل وعلت کا استغراق واستہلاک واقتاع، اور دیگر

اصول وعلل ومقاصد سے بکلی اعراض، حالانکہ اکثر احکام شرعیہ معلل بعلل شتّی، اور اصل امر ونہی متعدد مقاصد ومصالح پر مبنی؛ صرف تمثیل وتقسیم اور حمل نظیر علی النظیر بلامراعات مقاصد اخری ومہمہ کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے؟ اس آفت سے بچنے کی صرف ایک ہی راہ تھی کہ ہر موقعہ اور جزئیہ وتفریع پر تقدیم کتاب وسنت اور بہ تعمیل فردّوہ الی اللّٰہ و الرّسول، ہر اصل اور ہر فرع کے لئے اہتداء بہ مشکوۃ نبوت۔ مگر ایسا نہیں کیا گیا اور صرف اپنے چند ساختہ پرداختہ اصول اور کلیات پر قناعت کر لی گئی۔ اس چیز نے نہیں معلوم اس کارخانے کے کتنے کیل پرزے درہم برہم کر دیئے ... لطف یہ کہ لا تصح الاجارۃ لاجل المعاصی مثل الغنا و النوح و الملاہی بھی کہتے ہیں، یعنی گانے بجانے کیلئے اجارہ صحیح نہیں۔ فیا للّٰہ و یا للعقول۔ غنا اور ملاہی کی اجرت کا مال تو طیب نہ ہوا حالانکہ اس کی حرمت محتاج دلیل، مگر زنا کی اجرت طیب ہوسکتی ہے لانّ اجر المثل طیّب و ان کان السبب حراماً (۱۴)

اسی طرح سقوط حد بصورت محرمات ابدیہ کا مسئلہ ہے۔ فی الحقیقت یہ ایک دوسری اصل پر مبنی تھا۔ غالباً ترمذی کی حدیث براء بن عازب قدمائے مخالفین حد تک نہ پہنچی ہوگی، اگرچہ بعد کے لوگوں تک پہنچی اور متشبّث بخشش تاویل ومتمسک بطریق ردسنت بمجرد قیاس ورائے ہوئی۔ اور پھر جن فقہاء نے حد کو بوجہ شبہ ساقط کہا، ان کو بھی تعزیر سے انکار نہیں و الحدّ یدرع بالشبہات والتعزیر یجب مع الشبہات ان کا قاعدہ مقرر ہے اور اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تعزیر انتالیس کوڑے سے زیادہ نہیں (کماصرح بہ الھدایہ) لیکن درمختار وغیرہ میں یہ بھی تو ہے کہ و یکون التعزیر بالقتل بایں ہمہ نے اس مسئلے سے بھی جو کام لیا اور جس طرح چند در چند تفریعات پیدا کی گئیں وہ بھی اس وادی حیل ہی کے معاملات ہیں۔ اور اسی طرح مسئلہ نفاذ قضا قاضی ظاہراً و باطناً اگرچہ بظاہر اس سے بے تعلق نظر آتا ہے، مگر اس کے نتائج وثمرات پر غور کیا جائے، تو وہ بھی اسی میدان کا ایک گوشہ بعید ہے۔ کسی نہ کسی طرح عدالت اور قاضی کے یہاں بات بنالی جائے، پھر اس کے بعد کوئی کھٹکا نہیں۔ گویا شریعت کے امر ونہی کا سارا دار ومدار اور مواخذہ آخرت کی بنا صرف دنیا کے احکام وظواہر ہیں۔ حسن وقبح اشیاء وتفریق سیاہ وسفید وتصحیح نیت وبطون وجلب محاسن وفضائل، فی الاصل وعنداللہ کوئی چیز نہیں۔

اس پر طرہ یہ کہ ہمارے زمانے کے بعض اصحاب درایت وعقول نے اس کی تائید میں یوں داد تحقیق وفقاہت دی ہے کہ بحکم خلق لکم ما فی الارض جمیعاً تمام بنات آدم محل نکاح ہیں اور نکاح نظیر ومثیل عقد بیع کے ہے۔ مہر بمنزلہ ثمن اور ایجاب و قبول اور خلوت تملیک وتصرف کے لئے، اور جب قاضی نے جھوٹے گواہوں سے دھوکہ کھا کر یا کسی اور وجہ سے پرائی عورت کو کسی کی منکوحہ قرار دے دیا اور وہ لے کر چلتا بنا، تو اس سے بھی یہ ساری باتیں بدرجہ اتم حاصل ہوگئیں۔ پس وہ عورت گو قضائے قاضی سے پہلے جھوٹے مدعی کے لئے حرام تھی، لیکن اس کے بعد ضرور حلال ہوگئی، عنداللہ بھی کوئی مواخذہ نہیں ہونا چاہیے۔ سبحان اللہ! خلق لکم ما فی الارض جمیعاً کی کیا عمدہ تفسیر ہے اور تحلیل زن اجنبیہ اور جواز مکر وخدیعت کے لئے کیسی عاقلانہ وفلسفیانہ فقاہت۔ لطف یہ کہ ان بزرگوں کو اس عجیب المخلوقات استدلال پر بڑا ہی فخر وناز ہے اور اس کو منجملہ ثمرات حسنہ من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین کے قرار دیتے ہیں۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ اگر یہی تفقہ فی الدین ہے تو نہیں معلوم اس کے ضد ومقابل کو کس جگہ ڈھونڈنا چاہیے؟ (تذکرہ۔ ص ۹۰۔۹۵) (۱۵)

اور ذیل کا اقتباس بھی تذکرہ ہی سے ہے:

سلف اہل سنت میں ایک امام وفقیہہ بھی نہیں جس نے دانستہ نص رسول سے اعراض کرنا چاہا ہو، الّا یہ کہ احادیث اس تک نہ پہونچیں یا پہنچیں مگر ان کی صحت وقوت پر مطلع نہ ہوا۔ ایسا یقیناً ہوا اور اس میں معذور۔ اور وہ بھی جو پہلی بات کے مدعی ہوں اور وہ بھی جو آخری حقیقت سے انکار کریں، دونوں عقل وفہم سے عاری اور نور بصیرت وحق سے محروم وداخل مجانین تعصب وجحود اور لائق خطاب نہیں۔

اسی طرح کتب فقہ وواقعات وفتاوی وحوادث کی بے شمار تفریعات ومحدثات فقیہہ میں، جن سے قدماء وآئمہ کو کوئی تعلق نہیں، مگر بے تکان لکھ دیا جاتا ہے کہ

کذا عند ابی حنیفه و کذا عند فلان۔

اس سے ان کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی کسی قرار دادہ اصل کی بنا پر تفریع ہے اور فلاں اصل جو ہم نے ان کی ٹھہرا لی ہے، اس کی بنا پر یہ جزئیہ متفرع ہوتا ہے، حالانکہ

تفریع خود ان کی ساختہ و پرداختہ ہے اور امام کو اس سے کوئی تعلق نہیں ۔ یہی تخریج درتخریج ، وتفریع درتفریع ، وقیاس درقیاس ، و استنباطات رائیہ چند در چند ، واقناع برمجرد قواعد منطقیہ جزئیات وکلیات وتمثیل وتقسیم ، و ابعد بعد و اهجر هجر اصلین اساسین کتاب وسنت کی مصیبت عظمی و رزیت کبری ہے جس کی وجہ سے قرناً بعد قرنٍ و نسلاً بعد نسلٍ سخت وشدید غلطیاں بلکہ گمراہیاں واقع ہوتی رہیں اور کارخانہ شرع میں فساد عظیم رونما ہوا۔ ازاں جملہ یہ کہ ناواقف عند ابی حنیفه دیکھ کر دھوکہ کھا جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ یہ فرع امام ابوحنیفہ کا بعینہ مذہب ہے۔ جب مسئلہ عشر فی العشر اور تحریم اشارہ فی التشہد وکراہت رفع الیدین عند الرکوع ، وکراہت آمین بالجہر ، واقتدائے خلف مخالف ، وعدم وجوب طمانیہ ، ووجوب لزوم وتعیّن وغیرھا کی نسبت صاف دیکھ رہے ہیں کہ صریح تصریحات کتب اصول (کتب اصول سے مقصود اصول فقہ نہیں بلکہ ظاہر الروایت وغیرہ کتب امہات واصل فقہ حنفی) وموطا وجامع وغیرہ کے خلاف لکھا جارہا ہے حتی کہ بعض کوتہ آستینان فقاہت کی دراز دستیاں یہاں تک بڑھیں کہ رفع الیدین عند الرکوع اور اشارہ فی التشہد کو فعل کثیر کہتے ہوئے بھی نہ شرمائے ، تو پھر اور باتوں کے لئے ان کا ہاتھ پکڑنے والہ کون تھا۔

اور یہ تو فروعات کا حال ہے ، لیکن کاش معاملہ اس سے آگے نہ بڑھتا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جوں جوں نصوص سنت کے معارضات بڑھتے گئے اور بحث ومناظرہ کا میدان وسیع ہوتا گیا ، ساتھ ساتھ نئے نئے اصول وقواعد بھی بنتے گئے کہ اگر قاعدہ بن گیا تو ایک ہی ڈھال پر سارے وار روک لئے جائیں گے۔ حالانکہ امام ابوحنیفہؒ و صاحبین کو ان اختراعی اصول وقواعد کا وہم وخیال بھی نہ گذرا ہوگا۔ بلکہ ان کی تصریحات بیّنہ ان کے خلاف موجود۔ یہ جو مسلّمہ قواعد ٹھہرا لئے گئے ہیں کہ

الخا ص مبين فلا يلحقه البيان (ردوا بها فرضية قرأة الفاتحه فى الصلوة وفرضية الاطمينان و غير ذلك ۔ قالوا لفظ اقرؤا واسجدوا خاص مبين فلو لحقها المبين لكان الخاص يلحقه البيان)۔ الزيادة على الكتاب نسخ فلا يكو ن ا لّا بآية ناصة او حديث مشهور ناص ۔ لا ترجيح بكثرة الرواة وانما هو بفقه الراوى ۔ كل حد يث لم يروا لا من

لیس فقیھا فان انسد فیه باب الرا ئے لا یجب قبوله ۔ العام قطعی کالخاص۔ المر سل کالمسند وغیر ذلک من القواعد المصنوعة التی یر دون بھا جمیع ما یحتج به علیھم من الاحا دیث الصحیحة

تو ان میں سے کونسا قاعدہ ہے جو حضرت امام ابوحنیفہ یا صاحبین کا ٹھہرایا ہوا ہے؟ لیکن اب یہ سب کچھ انہی کی طرف منسوب ہے اور ہزاروں مدعیان تفقہ وعلم، ومشغولین درس وتدریس منار وہدایہ ہیں جن کو اس کی خبر بھی نہیں۔ حتی کہ بعض دانشمندوں نے تو ایک ہی قاعدہ بنا کر سارے جھگڑے چکا دیئے

اذا کان فی المسئلة قول لابی حنیفه و صاحبیه و حد یث یحکمون بصحته، وجب اتباع قولھم دون الحدیث، لانّا نظن بابی حنیفه و صاحبیه انھم عارضوا الحدیث مع صحته و صحة الاستنباط منه

یعنی اگر کسی مسئلہ میں حدیث صحیح ایک طرف ہو اور دوسری طرف اس کے خلاف امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا قول، تو واجب ہے کہ حدیث کو چھوڑ دیا جائے اور قول امام ہی کی پیروی کی جائے، کیونکہ آخر کوئی بات تو ہوگی جس کی وجہ سے انہوں نے ایسا کیا۔ تو کیا یہ قاعدہ بھی اس وجود گرامی کا قرار دادہ ہوسکتا ہے، جس نے اپنی ساری عمر مقدس اس صدائے حق کے اعلان وتکرار میں بسر کردی اترکوا قولی لخبر الر سول ؟ اور کیا اس طرح کے قواعد کا ان لوگوں کو گمان بھی گذر سکتا تھا جن کا عقیدہ یہ تھا:

اذا صحّ الحد یث فھو مذھبی اور فا ضر بوا بقو لی الحا ئط؟

یہی وجہ ہے کہ محققین اہل سنت وآئمہ سلفیہ اس پر متفق ہوئے کہ تمام آئمہ سلف کا دامن علم وعمل بدعت حیل سے پاک ہے اور جتنی باتیں ان کی نسبت کہی جاتی ہیں، یا تو اس کی بنا یہ ہے کہ ان آئمہ کی کسی اصل کو لے کر اس پر خود غلط در غلط ظلمات بعضھا فوق بعض متاخرین نے تفریعات کی ہیں، اور یا بندگان الٰہی کو گمراہ کرنے کے لئے از راہ مکر وتلبیس اپنی حیلہ تراشیوں کو ان کی جانب منسوب کردیا ہے۔ جب یہ بندگان نفس خدا کو دھوکہ دینے سے باز نہیں آتے کہ یہی حقیقت بدعت حیل کی ہے تو ظاہر ہے انسانوں کو دھوکہ دینے اور ان پر افتراء کرنے میں ان کو کیا باک ہوسکتا ہے؟

ابن قیم نے اعلام الموقعین میں ابن تیمیہ کا قول نقل کیا ہے:

و المتاخرون احدثوا حیلا لم یصح القول بھا عن ا حد من الآئمة و نسبو ھا الی الآئمة و ھم مخطئون فی نسبته الیھم و لھم مع الآئمة مو قف بین یدی اللہ

زکوۃ کا اصل مقصد شارع تو یہ بتلا ئے کہ یؤخذ من اغنیائھم و یرد علی فقرائھم ۔جس سے معلوم ہوا کہ محض کو ئی ظا ہری رسم اور بات پوری کر دینا مطلوب نہیں، بلکہ اغنیاء سے فقراء کو مال دلا نا مقصود ہے تا کہ قوم کا کوئی طبقہ محتاج نہ رہے ۔مگر یہ دین باز اس کا یہ مطلب بنالیں کہ اگر صرف دکھلا وے کی بات پوری کردی تو حکم زکوۃ سا قط ہو گیا۔..یہ لوگ بھی فی الحقیقت ملحد ہیں لیکن ان کا الحا د اعتقادی نہیں بلکہ عملی، اور دنیا میں ہمیشہ الحاد فی العمل ہی زیادہ رہا ہے ...ایک صاحب نے مجھ سے ایک مولوی صاحب کی نسبت کہ مدرس بھی ہیں، واعظ بھی ہیں، اور جدل ومکابرات کے رسائل کے مصنف بھی، بیان کیا کہ وہ ہر سال اپنا اندوختہ بیوی کے نام ہبہ کر دیتے ہیں اور پھر وہ نیک بخت اسی کا ردعمل کرتی ہے ۔ان کے استاد جناب مولا نا محمود حسن دیو بندی نے یہ سنا تو ایسا کر نے سے رو کا کہ تقوی کے خلاف ہے ۔ میں نے یہ سن کر کہا کہ تقوی تو ایک مزید درجہ عمل وفضیلت ہے، اس کا یہاں ذکر ہی کیا، یاں کہنا چاہیے کہ سرے سے دین و شریعت کے ہی خلاف ہے۔ (تذکرہ ۔ص ۹۹۔۱۰۳)

ہندی فقہاء کی ارکان اسلام پر مشق ستم

برصغیر کے فقہاء (جوان دس گیارہ صدیوں میں یہاں عام طور پر موجود تھے، اور ظاہر ہے کہ وہ احناف تھے) نے حج کے ساقط ہونے کا نظریہ ایجاد کیا ہوا تھا اور ان کے زیر اثر حج تقریباً متروک ہو چکا تھا۔ اسلام کے اس عالمگیر سالانہ اجتماع میں ہندی مسلمانوں کا تناسب ایک فی صد سے بھی کم ہوتا تھا اور شائد کوئی تناسب ہوتا ہی نہیں تھا۔ سوائے تارکین وطن کے یا کسی طالب علم کے، یا سفیر اور صاحب ہدایاء کے حجاز میں کوئی ہندی شخص شائد ہی نظر آتا ہو۔ اکا دکا لوگوں کا وہاں بغرض تعلیم جانا مذکور ہے جہاں وہ حج بھی کر لیتے تھے۔ کبھی کبھار بادشاہوں کی حکایات میں ملتا ہے کہ اس نے فلاں شخص کو اہل حضار (مدینہ ومکہ) کے عوام کیلئے عطیات و ہدایاء اور مشاہد کیلئے ہدایا دے کر فلاں شخص کو بھیجا۔ یا بادشاہ کسی سے ناراض ہو کر اسے جلاوطن کرنے کی غرض سے حج پر بھیج دیتے جیسا کہ لکھا ہے:

> پے در پے ناکامیوں کے بعد کامران نے ہمایوں سے معافی کی درخواست کی، ہمایوں نے اسے معاف کر دیا.. اس نے پھر سرکشی کی.. مگر جلد ہی ہمایوں کے آدمیوں نے اسے گرفتار کر کے خدمت میں پیش کر دیا۔ اس بار ہمایوں نے اسے اندھا کر کے ۹۶۰ھ میں کعبۃ اللہ بھیج دیا۔.. مرزا کامران طواف کعبہ سے فیض یاب ہوا لیکن بہت جلد وہاں اس کا انتقال ہو گیا۔ (منتخب اللباب مترجم ج ۱ ص ۱۵۲۔۱۵۳)

اکبر اور خان خاناں بیرم کی باہم چپقلش شروع ہوئی تو ایک موقع پر بیرم خان نے حج بیت اللہ کا عزم کر لیا اور بادشاہ سے اجازت چاہی... اکبر نے اسے پیغام بھیجا:

> تم نے کعبۃ اللہ کا احرام باندھ لیا ہے اور کئی حیثیتوں سے تم پر حج کا فریضہ واجب اور لازم بھی ہے اس لئے اب تم کو علائق دنیا سے دست کش ہو جانا چاہیے ...(لیکن بیرم کو مجوزہ سفر حج میں دشمنوں کی سازش کا وسوسہ ایسا دامن گیر ہوا کہ) دارالخلافہ سے تیس کوس کی منزل سے لوٹ آیا.. یہ بات اس کی مزید بدنامی کا سبب بنی کہ دیکھو دنیا کی محبت میں حج بیت اللہ کا ارادہ فسخ کر دیا.... (کچھ عرصہ بعد) بیرم خان نے دوبارہ حج بیت اللہ کا ارادہ کیا.

.(لیکن بادشاہ کے ایک عامل) پیر محمد خان نے اس کا راستہ روک لیا، پھر وہ بادشاہ کے حضور حاضر ہوا۔ معافی مانگی ۔ بادشاہ نے کہا: .اگر تم بیت اللہ جانا چاہو تو تم کو عزت و آبرو کے ساتھ روانہ کر دیں گے..پھر اکبر نے ۵۰ ہزار روپئے سفر خرچ کیلئے دیا اور سفر کے لوازمات مہیا کر کے رخصت کر دیا.. (لیکن) سفر حج کے دوران ۹۷۴ھ میں کھنبایت میں قتل ہو گیا (منتخب اللباب مترجم ج اص ۱۷۶۔۱۸۱ ملخصاً)

اور شیخ اکرام نے لکھا ہے کہ اکبر کے دور میں:

مخدوم الملک اور صدر الصدور کو ۱۵۸۰ء کے شروع میں حج اور خیراتی کاموں کے بہانے حجاز جلا وطن کر دیا گیا اور حکم ہوا کہ بلا اجازت نہ آئیں۔ انہیں جانا ناگوار تھا۔ جب ملک میں بادشاہ کے خلاف عام برہمی اور اضلاع شرقی میں بغاوت پھیلی تو وہ غلط امیدوں کے نشے میں سرشار بلا اجازت واپس آ گئے ۔لیکن ان کے یہاں پہنچنے تک مخالفت دبا دی گئی تھی ۔ مخدوم الملک تو واپسی پر ڈر سے ہی احمد آباد گجرات میں وفات پا گئے (۱۵۸۲ء) شیخ عبدالنبی کا انجام زیادہ حسرت ناک ہوا۔ انہیں گرفتار کر کے فتح پور سیکری لایا۔ دیر تک بندی خانے میں قید رکھا گیا ۔ وقت رخصت خیرات کے لئے جو ستر ہزار روپئہ دیا گیا تھا اس کا حساب کتاب ہوتا رہا۔ اسی دوران میں انہیں گلا گھونٹ کر ختم کر دیا گیا۔ (رود کوثر۔ص ۱۰۶)

جناب مناظر احسن گیلانی بتاتے ہیں؛

ملا عبداللہ سلطان پوری، جن کا عہدہ مخدوم الملک کا تھا، نے محض اس لئے کہ حج نہ کرنا پڑے، فریضہ حج کے اسقاط کا فتوی دے دیا ۔ زکوۃ کے متعلق بھی مشہور ہے کہ شتما ہی تقسیم والے حیلہ سے کام لیا کرتے تھے اور آخر میں جب ہزار ہا ذلت وخواری کے بعد انتقال ہوا تو بادشاہی حکم سے ان کے مکان کا جو لاہور میں تھا جائزہ لیا گیا ..اتنے خزانے اور دفینے ظاہر ہوئے کہ ان خزانوں کے تالوں کو دہم کی کنجیوں سے بھی کھولنا ناممکن ہے۔ منجملہ ان کے سونے سے بھرے ہوئے چند صندوق مخدوم الملک کے گورخانہ سے برآمد ہوئے جنہیں مردوں (اموات) کے بہانہ سے اس نے دفن کیا تھا .

(تذکرہ تذکرہ مجدد الف ثانی ۔ص ۸۱)

جناب علی میاں نے بھی اپنے اس حنفی بزرگ کے طریق عمل کا ذکر کیا ہے۔لکھا ہے:

ملاّ عبداللہ سلطانپوری کا عہدہ اور خطاب مخدوم الملک تھا انہوں نے محض اس لئے کہ حج نہ کرنا پڑے فریضہ حج کے اسقاط کا فتوی دیا تھا۔ اور زکوۃ کے سلسلہ میں حیلہ شرعی (یعنی حولان حول ہونے، ایک سال گزر جانے، سے پہلے وہ رقم جس پر زکوۃ فرض ہو رہی تھی، اہلیہ یا کسی دوسرے عزیز کو دے دیتے، وہ لینے کے بعد واپس کر دیتا۔ اس طرح وہ اس سال زکوۃ سے بچ جاتے کہ حولان حول کی شرط ہے۔ اگلے سال بھی یہی عمل کرتے) سے کام لیتے تھے اور اس کی فرضیت سے بچ جاتے تھے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت۔ جلد۴۔ص ۸۸۔۸۹)

اور شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے کہ مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری کو:

ہمایوں نے مخدوم الملک کا خطاب دیا۔ شیخ الاسلام کا خطاب انہوں نے شیر شاہ سے حاصل کیا.. مخدوم الملک نے اپنے اختیار واقتدار دو کاموں کے لئے استعمال کیا۔ ایک تو کسب زر کے لئے اور دوسرے فساد مملکت کا خطرہ دکھا کر ہر اس عالم اور درویش کو اذیت پہچانے کے لئے جو ان سے کسی مسئلہ میں اختلاف رکھتا تھا۔ جمع اموال کا یہ عالم تھا کہ جب وہ مرے تو تین کروڑ روپئے نقد ان کے گھر سے نکلے۔ ان کے گورخانے میں سے چند صندوق ملے جن میں سونے کی اینٹیں چنی ہوئی تھیں جو مردوں کے بہانے دفن کئے ہوئے تھے۔ ان کی طبیعت کا رنگ بالکل ظاہر پرستی کا تھا اور اگر وہ شرعی حیلوں سے شارع کا اصل مقصد ضائع کر دیتے تو انہیں ذرا تامل نہ ہوتا۔ زکوۃ اور حج جیسے اہم ارکان مذہبی کی نسبت ان کا عمل یہ تھا کہ سال کے اخیر میں تمام مال بی بی کو ہبہ کر دیتے اور وہ نیک بخت سال کے اندر پھر انہیں واپس کر دیتی تا کہ اس حیلہ شرعی سے زکوۃ سے بچ جائیں۔ اس طرح جب حج کے متعلق کوئی ان سے لئے پوچھتا کہ برشما حج فرض شدہ ،تو جواب ملتا نے (نہیں)۔ وجہ یہ بتاتے کہ خشکی سے جائیں تو رافضیوں کے ملک سے گزرنا پڑتا ہے۔ تری کی راہ سے جائیں تو فرنگیوں سے عہد و پیمان کرنا پڑتا ہے، وہ بھی ذلت ہے۔ پس دونوں طرح ناجائز ہے۔ اس خیال کی تائید میں سو سے زیادہ روائتیں نکال رکھی تھیں۔ (گلزار ابرار)۔ (رودکوثر۔ص ۹۴۔۹۵)

اور نظام الملک خافی نے بتایا ہے کہ شاہجہان کا قاضی القضاۃ بھی حج کے معاملے میں کتاب الحیل پر عامل تھا۔ لکھا ہے:

شاہ جہان کے ملاحظہ میں گھوڑے پیش کئے جا رہے تھے۔ اس وقت گھوڑوں کے قریب

سے قاضی القضاۃ محمد سلیم گذر رہا تھا ایک گھوڑے کے بدکنے سے قاضی گر پڑا اور اس کا پاؤں سخت زخمی ہو گیا اور وہ دو تین ماہ تک صاحب فراش رہا جن دنوں اسے صحت ہوئی فراست خان ناظر محل نے کعبۃ اللہ جانے کی اجازت طلب کی تھی، بادشاہ کے اس کے ذریعہ شریف کعبہ اور وہاں کے مستحقوں کے لئے ڈیڑھ لاکھ روپئہ بھیجنے کا ارادہ کر لیا تھا جب قاضی سلیم صحت یاب ہو گیا تو اسے بھی فراست خان کے ساتھ مامور کر دیا گیا مگر قاضی سلیم کعبۃ اللہ جانے پر آمادہ نہیں تھا۔ دنیا نے ایسا گھیرا تھا کہ اللہ کے گھر جانے کیلئے حیلے حوالے کرنے لگا بادشاہ کو جب معلوم ہوا تو اسے ہزاری منصب اور خدمت سے معزول کر دیا اور سالانہ دس ہزار روپئہ وظیفہ مقرر کر دیا۔ اس کی جگہ قاضی القضاۃ کے عہدہ پر قاضی خوش حال کا تقرر کر دیا گیا۔ (منتخب اللباب مترجم ج ۲۔ ص ۲۶۳)

اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کہتے ہیں:۔

آنکہ انتظار باید کشید کہ اشخاصان معلوم درعرصہ قریب فتوی معافی صوم وصلوۃ برائے ہندوستانیاں خواہند نوشت بدلیل ایں کہ پیغمبر ﷺ در ہند تشریف فرمانہ شدہ اند و برائے زکوۃ برجہ اولی۔ منتظر رہنا چاہیے کہ یہ حضرات جنہوں نے آج حج کی عدم فرضیت کا فتوی دیا ہے کل ہندوستانیوں کے لئے نماز روزے کی معافی کا فتوی لکھ دیں گے اس دلیل سے کہ پیغمبر ﷺ کی ہندوستان میں بعثت نہیں ہوئی اور زکوۃ کو بدرجہ اولی ساقط کر دیں گے (سیرت سید احمد۔ ج ۱۔ ص ۲۶۱)

جناب ابوالحسن علی ندوی نے لکھا ہے:

حج علماء کی تاویلوں اور اس فقہی عذر کی وجہ سے کہ راستے میں امن نہیں ہے اور سمندر بھی مانع شرعی اور من استطاع الیه سبیلاً کے منافی ہے، اسلئے فرض نہیں ہے۔ اور اس حالت میں حج کرنا فرمان خداوندی ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة کی مخالفت ہے۔ (سیرت سید احمد شہید ج ۱۔ ص ۲۵۷۔ ۲۵۸؛ حصہ دوم۔ ص ۵۴۰۔ ۵۴۱)

. قصبہ گنتی میں سنا گیا کہ گڑھ کے رہنے والے مولوی یاد علی صاحب کہتے ہیں کہ ہندوستانیوں کے لئے سفر حج حرام ہے، اس لئے کہ درمیان سمندر حائل ہے۔ اگر جہاز ٹوٹ گیا تو نجات مشکل ہے، حضرت (سید احمد) مولانا عبدالحی صاحب اور مولانا اسماعیل سے فرمایا کہ چالیس آدمیوں کے ساتھ قصبہ گڑھ تشریف لے جائیں اور وہاں کے مسلمانوں کو جمع کر کے ہندوستان اور تمام اسلامی ملکوں کے مسلمانوں پر قرآن و

حدیث کی رو سے حج کی فرضیت اور فضیلت بیان کریں.. چنانچہ دونوں حضرات چالیس آدمیوں کے ساتھ گنگا پار کر کے قصبے میں تشریف لے گئے اور شاہ ابراہیم علی کی مسجد میں وہاں کے تمام رؤساء اور باشندوں کے سامنے قرآن و حدیث کے قوی اور واضح دلائل کے ساتھ ہندوستان کے مسلمانوں کیلئے حج کی فرضیت اور فضیلت ثابت کی...مولوی یاد علی کا بھیجا ہوا آدمی ہندوستانیوں کے لئے سفر حج کی حرمت کے بارے میں چند ضعیف ضعیف روائتیں، جو بعض فتاوی کی کتابوں سے نقل کی گئی تھیں، لے کر آیا۔ اور اس پر فریقین کے درمیان کچھ بحث مباحثہ ہوا اور بات بڑھی۔ کچھ لوگوں نے بیچ میں پڑ کر نزاع کو رفع دفع کیا۔ مکتوب سید حمید الدین (سیرت سید احمد شہید۔ ج ۱ ص ۲۷۸۔۲۷۹)

☆ نماز کی ادائیگی سے بچنے کیلئے ہندی فقہاء نے قضا عمری کا حیلہ نکال رکھا تھا اور روزوں سے بچنے کے حیلے بھی تلاش کر لئے تھے۔ بغرا خان (بنگال کے حکمران) نے اپنے بیٹے کیقباد بادشاہ دہلی (بلبن کے بیٹے بغرا خان کا بیٹا کیقباد تھا جو بلبن کی وفات کے بعد اپنے دادا کے تخت پر بیٹھا کیونکہ بغرا خان کو بنگال اتنا پسند آ گیا کہ وہ وہاں کی حکومت پر مطمئن ہو کر لکھنوتی میں رہ پڑا تھا) کو لکھا:

میں نے سنا ہے کہ تم نماز نہیں پڑھتے اور ماہ رمضان میں روزے نہیں رکھتے اور ایک حیلہ گر عالم (حیلہ گرے از دانشمندان بے دیانت نا مسلمان) نے درہم و دینار کے طمع میں تم کو روزے ناغہ کرنے کی اجازت دے دی ہے اور تم سے کہہ رکھا ہے کہ اگر تم ایک روزے کے بدلے ایک غلام آزاد کر دو، یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو تو تم کو روزے کا ثواب پہنچ جائے گا۔ تم نے یہ بات مان لی ہے۔ (آب کوثر۔ ص ۱۱۱)

ملا شاہ بدخشی (ف ۱۰۶۹ھ) نے تو بروایت جناب محمد میاں یا ایھا الذین آمنوا لا تقربوا الصّلوۃ و انتم سکاری کی ایسی تفسیر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نماز ہی معاف کر دی۔ تفسیر کے الفاظ یہ ہیں:

ای کسانیکہ ایمان حقیقی آوردہ آید، نزدیک نماز نشوید در حالات سکر و مستی۔ مقید سکر حالت بلند تر ست از نماز گذاراں ...اگر مستی مجازی ست قرب نماز ممنوع ست تا نماز ملوّث نشود دریں صورت عزت نماز ست و اگر سکر حقیقی ست باز ہم قرب نماز ممنوع ست۔ دریں صورت عزت سکر ست مصلی نماند نماز کے خواند (علمائے ہند کا شاندار ماضی، ج ۱ ص ۳۸۸ بحوالہ حسنات العارفین ص ۳۲ بحوالہ مقدمہ ص ۳۷۳ (حاشیہ میں لکھا ہے . ممنوع

کہنا صحیح نہیں کیونکہ سکر حقیقی کی حالت میں اگر مجزوبانہ کیفیت پیدا ہوگئی تو اس بنا پر کہ عقل وحواس ظاہری معطل ہوگئے ہیں، نماز ساقط ہو جائے گی ۔مگر اس بنا پر نہیں کہ سکر حقیقی کا احترام ہے بلکہ اس بنا پر کہ نظر شریعت میں جنون کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے)

جناب علی میاں (سیرت سید احمد شہید ج ا۔ص ۱۹۵) بتاتے ہیں:

بنارس میں سید احمد کے پاس ایک مقامی پیر آئے ..اور کہا ہماری تو وجہ معاش یہ ہے کہ تمام مریدوں کے یاں ششماہی مقرر ہے ۔کوئی ایک روپیہ کوئی دو روپیہ ،کوئی کم زیادہ دیتا ہے ۔اور یہ لوگ پیشہ ور ہیں ، ان سے پنج وقتی نماز کہاں ہوسکتی ہے؟ اسی کی معافی میں یہ ہم کو چھٹے مہینے مقدور کے موافق کچھ زرنقد نذر کرتے ہیں ۔مگر رمضان کے روزوں کی ہم ان کو بہت تاکید کرتے ہیں، اس میں جو کوئی عذر کرتا ہے کہ .ہم حقہ پیتے ہیں یا کوئی اور نشہ کھاتے ہیں، ہم سے روزہ نہیں رکھا جاتا تو ہم ان سے اس ششماہی کے سوا کچھ اور نقدی یا دو چار دعوتیں وغیرہ ٹھیرا کران کو معاف کر دیتے ہیں۔

مساجد موجود تھیں لیکن کئی ایک نمازیوں سے محروم بھی تھیں ، جیسا کہ جناب فضل رحمٰن گنج مرادآبادی کے حالات میں لکھا ہے کہ آپ نے جس مسجد میں رہنا شروع کیا تو اولاً وہاں کوئی نمازی نہیں تھا۔ایک مؤذن البتہ دو روپیہ معاش، وقف شدہ سے یا ورثۃً اہل مقبرہ سے پاتا تھا، فقط اذان دے کر چلا جاتا تھا، نماز نہیں پڑھتا تھا (سوانح فضل رحمٰن گنج مرادآبادی)

اور لاہور کی ایک مسجد میں تو ایک ہندو جوگی رہتا تھا۔ بتایا جاتا ہے کہ میاں اسماعیل المعروف میاں وڈا گیارھویں صدی ہجری میں جب لاہور تشریف لائے تو

اولاً چالیس روز تک پیر علی مخدوم گنج بخش کی خانقاہ میں معتکف رہے ۔ پھر اقامت گاہ (محلّہ تیل پورہ) میں تشریف لائے ...ان دنوں لاہور کے .محلّہ گنج پور میں ایک پرانی مسجد تھی ۔ایک ہندو جوگی اس مسجد میں رہا کرتا تھا۔ چونکہ یہ جوگی باکمال تھا کسی مسلمان کو ہمت نہ ہوتی تھی کہ اس کو مسجد سے نکالے۔ (علمائے ہند کا شاندار ماضی ۔حصہ اول ص ۳۹۰)

جمعہ اتنی شرائط سے بندھا ہوا تھا کہ پورے برصغیر میں چند گنے چنے مقامات پر ہی قائم ہوسکتا تھا۔ ملک کی بیشتر آبادی دیہاتوں میں آباد تھی اور دیہات میں جمعہ پڑھنے کے احناف قائل ہی نہیں۔

عائلی زندگی پر ہندی فقہاء کی نظر کرم

☆ شیخ محمد اکرام بتاتے ہیں کہ اکبر کے دور میں:

ایک عالم ایک چیز کو حرام کہتا تھا دوسرا اس کے حلال ہونے کا فتوی دیتا تھا۔ بادشاہ نہ صرف دونوں سے بدظن ہو گیا بلکہ حرام اور حلال کی تعیین ہی اس کے دماغ میں نہ رہی۔ اس منزل میں پہلا قدم ملّا عبدالقادر بدایونی نے دکھایا اور وہ بھی ایک نازک ذاتی مسئلے پر۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ بادشاہ کی چار سے زیادہ بیویاں تھیں۔ عبادت خانہ کے مباحثوں میں تعدد ازدواج پر گفتگو ہوئی۔ بادشاہ کو بھی خیال ہوا کہ کسی حرم کو رخصت کئے بغیر کسی طرح شرع کی پابندی ہو جائے۔ دو ایک نے متعہ کا راستہ دکھایا۔ دوسروں نے اس کی حنفی فقہ کی رو سے مخالفت کی۔ اس پر بدایونی نے کہا کہ اگر ایک مالکی قاضی اس کے حق میں اپنے اصول کی رو سے فتوی دیدے تو ایک حنفی کے لئے بھی متعہ جائز ہے۔ بادشاہ کو اور کیا چاہیے تھا؟ دربار سے حنفی قاضی کو رخصت کیا اور اس کی جگہ مالکی قاضی حسین عرب مکی کی تعیناتی ہوئی جس نے فوراً حسب الطلب فتوی دیدیا۔ یہ واقعہ ۹۸۴ھ (۱۵۷۶ء۔۱۵۷۷ء) کا ہے۔ بدایونی اسے بیان کر کے لکھتا ہے

و پیراں را از صدرتا مخدوم الملک و قاضی وغیر ایشاں ازیں کاروبار حالتے عجیب روئے داد۔ وابتدائے خزاں درعہد خریف ایشاں شد (منتخب التواریخ۔ ج ۲ ص ۲۰۹)۔

(رودکوثر۔ص ۹۰۔۹۱)۔

(ابوالکلام فرماتے ہیں کہ مذہب مالکی میں متعہ اصلاً جائز نہیں وقول هذا يه قال مالک هو جائز عند الشارحين غلط ہے كما في الفتح والعيني (حواشی ابوالکلام آزاد۔ص ۳۶۴)

جناب مناظر احسن گیلانی بتاتے ہیں کہ نکاح کے قوانین میں..

بعض علماء نے فقہ حنفی کی رو سے جواز متعہ کا بھی فتوی صادر کیا تھا جس کا قصہ طویل ہے۔ بعضوں نے تو اکبر کے الحاد کا نقطہ آغاز اسی مسئلہ کو قرار دیا ہے۔ بعض مولویوں نے بجائے چار کے اکبر کے کانوں تک یہ بھی پہنچایا تھا کہ بعض آئمہ مجتہدین ۹، اور بعض اس

سے بھی زیادہ بیویوں کے قائل ہیں۔ (تذکرہ مجدد الف ثانی۔ص ٦٩)

جناب گیلانی ہی نے لکھا ہے کہ

ملاعبدالقادر بدایونی کا بیان ہے کہ کوئی صاحب حاجی ابراہیم سرہندی تھے، مولوی آدمی تھے، اکبر کے زمانہ میں صوبہ گجرات کی صدارت پر سرفراز تھے۔ آپ نے بادشاہ کو گجرات سے ایک تحفہ یہ بھیجا:

عبارت جعلی از شیخ ابن عربی در کتاب کہنہ کرم خوردہ بخط مجہول نوشت کہ صاحب زمان زنان بسیار خواہد داشت و ریش تراش خواہد بود صفتے چند کہ در خلیفہ الزمان بود درج کرد۔ (منتخب التواریخ۔ ج ۲ ص ۲۷۸)۔ ایک جعلی عبارت شیخ ابن عربی کی ایک پرانی کرم خوردہ کتاب سے نامانوس حروف میں نقل کر کے بھیجی جس کا مطلب یہ تھا کہ صاحب زمان کے پاس بہت سی عورتیں ہوں گی اور ڈرھ منڈا ہوگا۔ اسی طرح کے چند صفات جو خلیفۃ الزمان میں تھے، اس میں درج تھے (تذکرہ مجدد الف ثانی ص ۴۴)۔

(شائد ایسے ہی فقہاء احناف کے دیئے ہوئے لائسنس کے تحت ۔ دکن کے مشہور بادشاہ فیروز شاہ بہمنی نے مختلف ممالک واقوام کی آٹھ سو عورتوں سے بوقت واحد عقد متعہ کیا تھا۔ (امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی ۔حاشیہ ص ۵۳۴)

غسل جنابت کا حال بھی دگرگوں تھا۔ اکبر نے، جسے حنفی فقہاء نے ترقی دے کر امام عادل کے منصب پر فائز کیا تھا، غسل جنابت منسوخ کر دیا تھا۔ لکھا ہے:

فرضیت غسل جنابت مطلقاً ساقط شد کہ تخم آفرینش نیکان است۔ بلکہ مناسب آں ست کہ اول غسل کنند بعد ازاں جماع۔ (غسل جنابت کے فرض ہونے کا مسئلہ منسوخ کر دیا گیا اسلئے کہ (منی) نیک لوگوں کی پیدائش کا تخم ہے۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ پہلے غسل کیا جائے اس کے بعد ہم بستری)۔ (تذکرہ مجدد الف ثانی۔ص ٦٧)۔

اور پھر جہانگیر کے عہد تک نوبت بایں رسید کہ خافی خان نے لکھا ہے:

جہانگیر ہر سال کشمیر کی سیر کے لئے جاتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ کشمیر ہماری قلم رو میں جنت ارضی ہے۔ ایک مرتبہ کشمیر کے کسی بازار میں اس کی سواری جا رہی تھی راستہ میں دونوں طرف عورتیں کھڑی ہوئی ہاتھ اٹھا کر بادشاہ کو دعا دے رہی تھیں ان کے کپڑوں کی بو بادشاہ تک پہنچی تو بڑی کراہیت ہوئی اور دریافت کیا یہ کیسی بو آرہی ہے۔ بادشاہ اس

وقت ہاتھی پر سوار تھا۔ پیچھے ایک امیر جو بے تکلف اور گستاخ تھا، مگس رانی کر رہا تھا۔ اس نے بے ساختہ جواب دیا یہ اس جنت ارضی کی حوروں کی مہک ہے.... عورتیں برسوں تک ایک ہی کرتہ برہمنوں کے زنار کی طرح گلے میں ڈالے رہتی ہیں.. کشمیر میں پانی کی کوئی کمی نہیں ہے ہر محلّہ میں پانی کی نہر جاری ہے مگر وہاں کی عورتوں اور مردوں کو شاید ہی کبھی غسل جنابت کا اتفاق پیش آتا ہو۔ وہاں کی عورتوں کے کپڑے بڑے گندے اور بدبو دار ہوتے ہیں باہر سے آنے والے جب ان کے پاس سے گذرتے ہیں تو ان کو کراہت اور نفرت ہونے لگتی ہے۔ (منتخب اللباب مترجم ج اول۔ص۳۰۳)

اور نکاح وطلاق کے ضابطے بے ضابطہ ہو چکے تھے۔ خافی خان بتاتے ہیں کہ کشمیر کی سیر کے بعد آخر ربیع الاول (۱۰۴۳ھ) میں (شاہجہان) بادشاہ لاہور کی طرف واپس ہوئے۔ جب بھنبر (آزاد کشمیر میں ہے اور گجرات سے بہت دور نہیں) کی منزل پر پہنچے تو معلوم ہوا کہ اس سرزمین کے مسلمان کلمہ توحید تو پڑھ لیتے ہیں مگر نہ اس کا مطلب سمجھتے ہیں اور نہ اسلام کے طور طریق سے واقف ہیں۔ یہاں تک کہ کافروں تک کو اپنی بیٹیاں نکاح میں دے دیتے ہیں اور دونوں طرف سے رشتہ داریاں اور نسبتیں رکھتے ہیں ایسی رشتہ داریوں کی ممانعت کے لئے سخت احکام نافذ کئے گئے۔ پنجاب کی سرحد میں سواری پہنچی تو ایک جماعت نے آکر استغاثہ کیا کہ اس علاقہ کے کافروں نے مسلمان عورتوں اور لڑکیوں کو جبراً اپنے گھر میں ڈال لیا ہے اور وہ مسجدوں کو بھی برباد کرتے رہتے ہیں۔ حکم ہوا کہ ان کو قید کر دیا جائے اگر وہ توبہ کر کے اسلام قبول کر لیں تو ان عورتوں سے ان کا از سر نو عقد پڑھوا دیا جائے ورنہ ان کو قتل کر کے ان کے گھر مال وغیرہ ضبط کر لیں۔ (منتخب اللباب مترجم۔ ج ۲۔ص ۹۹)

اور یہی واقعہ شیخ اکرام یوں بتاتے ہیں کہ شاہجہان کے دور میں ایک دفعہ:

خدمت شاہی میں عرض ہوا کہ علاقہ بھنبر کے مسلمان اپنی جہالت کی بنا پر ہنود کو بیٹیاں دیتے اور ان سے بیٹیاں لیتے ہیں۔ اور یہ طے کر لیا ہے کہ جو ہندو لڑکی مسلمان سسرال میں مرے وہ دفن کی جائے اور جو مسلمان لڑکی ہندوؤں کے گھر فوت ہو، وہ جلائی جائے دربار شاہی سے حکم ہوا کہ جس ہندو کے گھر میں مسلمان لڑکی ہو اگر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کا نکاح دوسری بار پڑھا جائے ورنہ مسلمان عورت کو اس سے جدا کیا جائے۔.....

جب بادشاہ کی سواری پنجاب کے قصبہ گجرات پہنچی تو وہاں کے سادات و مشائخ نے عرض کیا کہ وہاں کے بعض ہندوؤں نے مسلمان عورتیں گھروں میں ڈال رکھی ہیں (حرائر و امائے مومنہ در تصرف دارند) اور ان میں سے بعض نے تو مسجدوں پر قبضہ کر لیا ہے۔ اس پر شیخ محمد گجراتی کو جو علوم رسمی سے واقف تھا اور نو مسلموں کا داروغہ مقرر ہوا تھا، حکم ملا کہ ثبوت کے بعد مسلمان عورتوں کو ہندوؤں کے قبضہ سے نکا لے اور مسجدوں اور غیر مسلموں کی عمارتوں کو علیحدہ علیحدہ کرے۔ چنانچہ شیخ نے ستّر مسلمان عورتوں کو ہندوؤں کے قبضے سے نکالا۔ (رود کوثر۔ص ۴۲۳)

اور خافی خان ۱۶۲۹ء کے واقعات کے ضمن میں لکھتا ہے:

صوبہ کابل کی خبروں اور وہاں کے گورنر لشکر خان کی رپورٹ سے معلوم ہوا کہ افغان آئین شرعی کی بالکل پیروی نہیں کرتے۔ بلکہ انہوں نے ایک گمراہ پیر کے احکام کو آیت وحدیث کا درجہ دے کر ملحدوں کے طریقے اختیار کر رکھے ہیں۔ وہ بیویوں سے شرعی طور پر نکاح نہیں کرتے بلکہ ایک گائے یا بیل ذبح کر کے اپنے ہم مشربوں کی ضیافت کرتے ہیں اور اس کے بعد بغیر کسی عقد و نکاح کے تعلقات ازدواجی شروع کر دیتے ہیں۔ طلاق کے لئے وہ تین سنگریزے عورت کے ہاتھ میں دے دیتے ہیں اور اسے گھر سے باہر نکال دیتے ہیں۔ بیوہ عورتیں ان کے رواج کے مطابق ترکے میں داخل ہیں اور میت کے وارث کو حق ہوتا ہے خواہ وہ ان سے نکاح کرے یا کسی کے پاس ہبہ یا فروخت کر دے۔ جو بدنصیب مسافر اس سرزمین میں جا پہنچتا ہے اسے یہ لوگ شکار حلال سمجھتے ہیں اور اسے بیچ کر آمدنی کا ذریعہ بناتے ہیں۔ یہ لوگ میت کے ورثہ میں سے بیٹیوں کو کوئی حصہ نہیں دیتے۔ . (منتخب اللباب مترجم، ج ۲۔ص ۳۶۔۳۷)

سید ابوالحسن علی ندوی نے بتایا ہے کہ

بہت سے لوگ نکاح میں کسی تعداد کے، بلکہ نکاح کے بھی پابند نہ تھے، مسلمانوں سے فاتح اور زندہ قوموں کے خصائص رخصت ہو رہے تھے، اور اس درخت کو گھن لگ چکا تھا... انیسویں صدی کے آغاز میں کہ انگریزوں کے قدم میں حاکمانہ طور پر ابھی ہندوستان میں جمے نہیں تھے اور ان کا وہ رعب و دبدبہ جو ۱۸۵۷ء کے بعد قائم ہوا ہے، ابھی ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں پر نہیں تھا متعدد مسلمان عورتیں یورپیئن تاجروں اور

حکام کے گھروں میں تھیں۔ (سیرت سید احمد شہید۔جلد اول ص ۷۰۔۷۱)۔

جیسا کہ ڈاکٹر مبارک علی نے بتایا ہے:

ابتداء میں انگریزوں کی پالیسی یہ تھی کہ ان کے ملازمین ایسٹ انڈیا کمپنی شادی انگریز خواتین سے کریں اور اس کیلئے انگلستان سے عورتیں آتی تھیں .لیکن بعد میں انہیں یہ بہت مہنگا پڑا کیونکہ اس صورت میں سفر کا خرچ بہت ہوتا تھا۔اسلئے کمپنی نے ہندوستان کے حکام کو لکھا کہ کمپنی کے ملازمین کو چاہیے کہ وہ مقامی عورتوں سے شادی کریں ۔

اس کے بعد سے کمپنی کے ملازمین نے مقامی مسلمان اور ہندو عورتوں سے شادیاں کیں ۔خصوصیت کے ساتھ کمپنی کے اعلی افسران نے مسلمان امراء کے خاندان میں شادیاں کیں تا کہ معاشرہ میں انہیں اثر ورسوخ بھی ملے اور ان کا سماجی رتبہ بھی بڑھے ۔فینی پارکس (Fany Parks) جو انیسویں صدی میں ہندوستان آئی لکھتی ہے کہ اس وقت تک ہندوستانی معاشرے میں مسلمان لڑکی اور عیسائی لڑکے کی شادی کو قبول کرلیا جاتا تھا۔ کرنل گارڈنر جس نے خود ایک مسلمان عورت سے شادی کی تھی ، اس نے ایک خط میں لکھا کہ .ایک مسلمان خاتون اور عیسائی کی شادی جو قاضی کے ذریعہ ہوتی ہے، وہ اس ملک میں اسی قدر قانونی ہے جس قدر یہ رسم کلکتہ کے بشپ کے ذریعہ ادا کی جائے ۔فینی پارکس نے خاص طور سے کرنل گارڈنر اور اس کے خاندان کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے ہندوستان کے مسلمان امراء کے طبقہ میں شادیاں کی تھیں ۔کرنل گارڈنر کی شادی کھمبا یت کے کسی شاہی خاندان کی شہزادی سے ہوئی تھی جس کا نام ظہور النساء تھا، اور اس کی بہن کی شادی بھی ایک انگریز حیدر ہیرسے (Hyder Hersey) سے ہوئی تھی ۔ظہور النساء شادی کے بعد اپنے مذہب پر قائم رہی اور اپنی لڑکیوں کی تربیت اسلامی طریقہ پر کی اور ان کی شادیاں مغلیہ شاہی خاندان میں ہوئیں ۔کرنل گارڈنر کے لڑکوں کی شادیاں بھی مسلمان لڑکیوں سے ہوئیں ۔ایلن گارڈنر کی بیوی، بی بی صاحب انگا تھی ۔اس کے دوسرے لڑکے جیمس گارڈنر کی شادی مغل شہزادے مرزا سلیمان شکوہ کی لڑکی ملکہ ہمانی بیگم سے ہوئی ۔اس کا قصہ یہ ہے کہ اودھ کے حکمران نصیر الدین حیدر کی شادی اس کی بہن سے ہوئی تھی ۔ جب انہوں نے اسے دیکھا تو اس سے بھی شادی کے خواہش مند ہوئے ۔اس پر ان کا جھگڑا شہزادہ سلیمان شکوہ سے ہوا ۔کرنل گارڈنر نے اس قصہ میں

شہزادہ کا ساتھ دیا، اور انہیں لکھنو سے اپنے ساتھ لے کر چلے ۔تو شہزادی جمیس گارڈنر کے ساتھ بھاگ گئی اور بعد میں اس سے شادی کر لی ۔کرنل گارڈنر کی لڑکیوں کی شادی شاہی خاندان میں ہوئی ۔سوسن گارڈنر کی شادی، مرزا انجم شکوہ سے ہوئی جو سلیمان شکوہ کا لڑکا تھا ۔ گارڈنر کو اس بات پر فخر تھا کہ اس کی رشتہ داری مغل شاہی خاندان سے ہے۔

مشہور کرایہ کے سپاہی رائن ہارڈٹ (Rhein Hardt) نے پہلے ایک مسلمان عورت سے شادی کی جو سردھنہ کی رہنے والی تھی اس سے جو لڑکا ہوا، اسے مغل بادشاہ نے ظفریاب کا خطاب دیا۔اس کی دوسری شادی مشہور بیگم، بیگم سمرو سے ہوئی ۔جو مسلمان تھی اور بعد میں عیسائی ہوگئی ۔

انگریزوں نے عیسائی مذہب کا پابند ہوتے ہوئے، ایک سے زیادہ داشتائیں بھی رکھیں ۔۱۶۸۰ء میں ہروے (Hervey) نامی ایک شخص نے چھ مقامی عورتیں رکھ رکھی تھیں۔چنانچہ حرم رکھنے کی جو روایت ہندوستان کے طبقہ امراء میں تھی، اسے انگریزوں نے اختیار کیا۔اس وقت امراء میں حرم رکھنا ایک طبقاتی اور سماجی علامت تھی ..اکرلونی جو ہندوستان میں اختر لونی کے نام سے مشہور تھا، شاندار حرم رکھتا تھا اس کے تیرہ بیویاں تھیں جو شام کو تیرہ ہاتھیوں پر سوار ہوا خوری کو نکلتی تھیں ۔اور ایک مشہور انگریز اسکنر جو ایک راجپوت کے بطن سے تھا اور سکندر صاحب کے نام سے مشہور تھا اس کے حرم میں ۱۴ عورتیں تھیں۔۱۸ ویں صدی کے آخر میں ہند میں انگریز عورتوں کی تعداد بڑھ گئی جس کی وجہ سے ہندوستانی عورتوں سے شادی کرنا اور انہیں بطور داشتہ رکھنا کم ہوتا چلا گیا۔

(آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان۔ص ۱۱۹۔۱۳۴)

عیسائیوں سے شادی کرنے والی مسلم خواتین، کا اسلام کہاں رہا؟ ان کے ولیوں کا اسلام کہاں رہا؟ قاضیوں کو کس نے اجازت دی کہ ایسے نکاح پڑھائیں ۔ اور یہ قاضی کس مسلک کے ہوتے تھے؟ احناف مصنفین کا یہ خیال ہے کہ ہر طرف فقہ حنفی کا دور دورہ تھا تو گویا یہ نکاح پڑھانے والے قضاۃ اور مولوی اسی طبقے سے ہوں گے۔

.بیوہ کا نکاح ثانی مسلمانوں کے اس دینی اور اخلاقی انحطاط کے دور میں جس میں مسلمان شرفاء ہندوانہ رسم ورواج سے پورے طور پر متاثر ہو چکے تھے، اور بہت جگہ

شریعت کے بجائے نفس اور عرف و عادات کا دور دورہ تھا، بڑے ننگ و عار کی بات اور خلاف دائب شرفا سمجھا جاتا تھا۔ خافی خان نے اپنے زمانہ عہد محمد شاہی کے متعلق شہادت دی ہے در ہندوستان میان شرفائے اسلام کہ مراد از اصل مشائخ عرب است، ایں عمل (عقد بیوگان) در ہندوستان قبیح وعیب دانستہ ترک رویہء آباء واجداد را کہ موافق حکم خدا و مطابق شرع محمدی است، نمودہ اند۔ تیرھویں صدی کی ابتدا تک یہ کراہت وحقارت قلوب میں اس طرح جاگزیں ہو چکی تھی کہ یہ مسلمان ہند کا ایک عرف اور رواج بن چکا تھا۔...بعض علماء اس رواج کی حمائت میں تھے، اور اس کے ثبوت میں فقہی دلائل و نظائر پیش کرتے تھے۔ (سیرت سید احمد شہید۔ ج ۱۔ ص ۲۳۹۔۲۴۰)

. احمد خاں کا کا نے سید احمد بریلوی سے عرض کیا کہ ہمارے اس ملک میں یہ رسم ہے کہ اپنی حیثیت کے مطابق لڑکے والوں سے زر نقد لئے بغیر کوئی اپنی بیٹی کا نکاح کسی کے بیٹے کے ساتھ نہیں کرتا۔ کوئی لڑکے سے سو روپئے کوئی چار پانچ سو کوئی ہزار لیتا ہے۔ لڑکے والے غریب روپئے کی تلاش میں حیران سرگردان رہتے ہیں۔ ان کی بیٹیاں بچاری بیٹھی رہتی ہیں اور نکاح نہیں ہوتا۔ اس بستی کی عورتیں آپ سے داد خواہ اور انصاف طلب ہیں۔ وہ کہتی ہیں کہ سید بادشاہ کو اللہ تعالیٰ نے ہمارا امام بنایا ہے۔ وہ خدا کے لئے اپنی بیٹیوں کا انتظام کریں اور ہم کو عذاب سے نجات دیں۔...

جن لڑکیوں کا نکاح ہو جایا کرتا تھا وہ بھی اس انتظار میں کہ پٹھانوں کی رسوم کے مطابق رخصتی کا سامان ہو، برسوں بیٹھی رہتی تھیں۔ یہاں تک کہ بعض سن رسیدہ ہو جاتیں اور اس سے بہت سی قباحتیں پیدا ہوتیں۔ منظورہ میں ہے کہ اسی زمانے میں تاکید ہوئی کہ جن لوگوں نے اپنی بیٹیوں کا نکاح کر دیا ہے اور وہ سن بلوغ کو پہنچ چکی ہیں ان کو ان کے شوہروں کے گھر رخصت کیا جائے۔ حکم جاری ہوا کہ جن بالغ لڑکیوں کو نکاح کے باوجود ان کے شوہروں کے گھر رخصت نہیں کیا جاتا ان کی اطلاع دی جائے۔ اس کے لئے کارندے مقرر ہو جائے۔ حافظ عبد اللطیف صاحب اور خضر خان کابلی اپنی جماعت کے ساتھ اس خدمت پر مامور ہوئے۔ دیہاتوں میں شوہروں کے اظہار و بیان کے مطابق ان لڑکیوں کو رخصت کرایا گیا۔ اس کی عملی صورت یہ تھی جب شوہر حاکم کے

یہاں نالش کرتا کہ فلاں دیہات یا موضع میں میری منکوحہ بالغہ ہے اور اس کو رخصت نہیں کیا جاتا تو لڑکی کے باپ کو دوسرے اولیاء (شرعی) کے ساتھ طلب کیا جاتا اور اس کو فہمائش بلیغ کی جاتی کہ اپنی لڑکی کو رخصت کرے۔ اگر وہ قبول کر لیتا تو ایک دن اس کے لئے معین کر لیتا ورنہ حاکم کی طرف سے ایک دن اس کے لئے معین ہو جاتا اس روز اس کا شوہر حافظ عبداللطیف یا خضر خان کو اپنے ساتھ لے کر اپنی بیوی کو رخصت کرا لاتا ۔منظورۃ السعداء۔ ۲۳۶۔ (سیرت سید احمد شہید جلد دوم ۔ص ۱۳۲۔۳۱۳)

سفر حج کے دوران جب سید احمد بریلوی بنگال کے علاقے سے گذرے تو دیکھا کہ:

اس وقت بنگال میں کثرت سے رواج تھا کہ پہلا نکاح تو ماں باپ کر دیتے، اس کے بعد جس کا جی چاہتا، کسی عورت کو اپنے گھر ڈال لیتا اور اس سے بغیر عقد و نکاح کے ازدواجی تعلقات قائم کر لیتا۔ (سید احمد کی جانب سے) چند متدین علماء اس خدمت کے لئے مقرر ہوئے کہ بیعت کے بعد سو سو پچاس پچاس آدمیوں کو الگ بٹھا کر ان کے حالات دریافت کرتے۔ جس عورت یا مرد کے تعلقات بغیر نکاح کے ہوتے اور وہ دونوں وہاں موجود ہوتے تو ان کا نکاح پڑھا دیا جاتا۔ اگر دونوں میں سے کوئی غیر حاضر ہوتا، اس کو طلب کیا جاتا اور نکاح پڑھایا جاتا۔ اگر اس کی حاضری ممکن نہ ہوتی تو سخت تاکید کر دی جاتی کہ جلد اس فرض کو ادا کیا جائے۔ مخزن احمدی۔ص ۷۵۔۷۶۔

(سیرت سید احمد شہید ج ۱۔ص ۳۲۶۔۳۲۷)

افغانستان ایک عرصہ تک برصغیر ہی کا حصہ شمار ہوتا رہا ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں وہاں کے حالات کے متعلق جناب محمد علی قصوری لکھتے ہیں:

افغانستان میں امیر (حبیب اللہ) صاحب مطلق العنان بادشاہ کی حیثیت سے حکمران تھے .. بظاہر ایک قاضی القضاۃ بھی تھے جو شرعی احکام کے نافذ سمجھے جاتے تھے۔ مگر ان کی اصل حیثیت اعلی حضرت کی مرضی کے مطابق شریعت اسلامی کی توجیہہ و تنفیذ کرنے کے سوا اور کچھ نہ تھی۔ اعلی حضرت کے ذاتی مشاغل میں مداخلت تو انہیں عین

مطابق شریعت ثابت کرنا قاضی القضاۃ کے وظائف میں داخل تھا۔ مثلاً اعلی حضرت کو بدقسمتی سے عورتوں کی طرف کمال استغراق تھا اور ہر روز ان کیلئے لڑکیاں تلاش کی جاتی تھیں۔ اور بیش قرار قیمت پر حاصل کی جاتی تھیں۔ چنانچہ ہمارے اعلی حضرت کے حرم میں شائد نو سو اور ہزار کے درمیان عورتیں تھیں۔ اور بعض لڑکیاں افغانستان کے بڑے بڑے خاندانوں کی چشم و چراغ تھیں، یا نورستان کی تھیں ان لڑکیوں کو سورتی کہا جاتا تھا اور اعلی حضرت انہیں بیویاں یا کنیزوں کے طور پر رکھتے تھے۔ میں نے قاضی القضاۃ سے اس لفظ کی وجہ تسمیہ پوچھی تو انہوں نے کہا کہ سورتی وہ کنیز ہے جسے اعلی حضرت اپنی ذات کیلئے پسند فرمائیں۔ میں نے عرض کیا کہ یہ عورتیں کیوں کر لونڈیاں کہلا سکتی ہیں۔ کہنے لگے کہ نورستان کو اعلی حضرت کی فوجوں نے فتح کیا تھا وہاں کی سب عورتیں لونڈیوں کے حکم میں آ گئیں، اس لئے اعلی حضرت نے حکم دیا کہ وہاں کوئی لڑکی شادی نہیں کر سکتی جب تک اعلی حضرت ان کے ولی کی حیثیت سے اجازت نکاح نہ دیں۔ چنانچہ ہر سال وہاں کی تمام لڑکیاں اعلی حضرت کی خدمت میں پیش کی جاتی ہیں۔ اب جن پر اعلی حضرت کی نگہ انتخاب پڑ جاتی ہے وہ تو داخل حرم کر لی جاتی ہیں اور باقی ماندہ کو واپس بھیج دیا جاتا ہے اور انہیں نکاح کی اجازت دی جاتی ہے۔ اب رہیں دوسری لڑکیاں تو ان کے ماں باپ ان لڑکیوں کو خود امیر کی خدمت میں پیش کرتے ہیں اور اعلی حضرت خوش ہو کر ان کو قبول فرماتے ہیں اور باپ کو انعام دیتے ہیں۔

(مشاہدات کابل و یاغستان۔ص ۲۰۔۲۱)

افغانستان احناف کا گڑھ رہا ہے اور انیسویں صدی کے اواخر سے تو وہاں دار العلوم دیو بند کا بہت اثر رہا ہے۔ وہاں امیر حبیب اللہ کو درج بالا قسم کے فتوی دینے والے احناف فقہاء تھے جنہوں نے اسلام کے عائلی نظام کو تختہ مشق بنا رکھا تھا۔

ہندی احناف میں سجدہ لغیر اللہ کا رواج

ہند کے فقہاء احناف نے بادشاہوں اور پیروں کو سجدہ جائز قرار دیا اور تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو جواز عطا کرنے والے خود بھی اس مسلک پر کاربند تھے جیسا کہ بتایا جاتا ہے کہ خواجہ نظام الدین اولیاء (جو ایک صوفی ہونے کے علاوہ اپنے دور کے نامور فقیہ، مناظر اور بحّاث تھے) کے ہاں سجدہ تعظیمی ہوتا تھا اور ان کا کہنا تھا کہ ان کے پیر بابا فرید شکر گنج کے ہاں بھی ہوتا تھا۔ فوائد الفواد میں مذکور ہے:

.آپ (نظام الدین) نے فرمایا کہ لوگ میرے پاس آتے ہیں اور تعظیماً سرزمین پر رکھتے ہیں، چونکہ شیخ الاسلام فریدالدین (گنج شکر) اور شیخ قطب الدین اس سے منع نہیں کرتے تھے، اس لئے میں بھی منع نہیں کرتا۔ (فوائد الفواد۔ص ۳۱۴)

خواجہ صاحب کی ایک اور مجلس کے حال میں یوں مرقوم ہے:

اس بارے میں گفتگو رہی کہ مرید حضرت مخدوم کی خدمت میں آتے ہیں اور آپ کے سامنے سرزمین پر رکھتے ہیں۔ حضرت خواجہ (نظام الدین) نے فرمایا کہ میں چاہتا ہوں کہ لوگوں کو اس سے منع کروں، لیکن چونکہ میں نے خود اپنے شیخ (شیخ الاسلام فریدالدین) کے سامنے اسی طرح کیا ہے، اس لئے میں منع نہیں کرتا۔ (فوائد الفواد۔ص ۴۰۴)

فوائد الفواد ہی میں مذکور ہے کہ حضرت خواجہ (نظام الدین) نے فرمایا:۔

پچھلے دنوں ایک شخص آیا، وہ کوئی بزرگ زادہ تھا۔ اس نے بڑی سیاحت کی تھی اور شام اور روم (ترکی) کے ملک دیکھے تھے۔ وہ آیا اور آکر بیٹھ گیا۔ اسی دوران میں وحیدالدین قریشی آیا اور جیسے کہ خدمت گاروں کا دستور ہے، وہ تعظیم بجالایا اور اپنا سرزمین پر رکھ دیا اس شخص نے جو پاس بیٹھا ہوا تھا، آواز دی اور کہا کہ ایسا نہ کرو۔ اس طرح کے سجدوں

کی اجازت مروی نہیں۔ اس نے اس بارے میں ایسی درشتی اور بدخلقی برتی کہ میں نے اسے جواب دینا پسند نہ کیا۔ جب بات بہت طول کھینچ گئی اور اس معاملے میں اس نے بڑا غلو کیا تو میں نے اس سے صرف اتنا کہا کہ سنو، شور نہ کرو۔ ہر وہ چیز جو فرض ہوتی ہے، جب اس کی فرضیت نہ رہے تو اس کا مستحب ہونا باقی رہتا ہے۔ چنانچہ ایام بیض اور ایام عاشوراء کے روزے پہلی امتوں پر فرض تھے۔ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں جب رمضان کے روزے فرض ہو گئے، ایام بیض اور ایام عاشوراء کے روزوں کی فرضیت نہ رہی۔ البتہ ان کا مستحب ہونا باقی رہا۔ اب ہم سجدہ کے مسئلہ پر آتے ہیں۔ اس طرح سجدہ کرنا پہلی امتوں کے ہاں مستحب تھا۔ چنانچہ رعیت بادشاہ کو، شاگرد استاد کو اور امت پیغمبر کو سجدہ کرتی تھی۔ جب رسول اللہ ﷺ کا زمانہ آیا تو یہ سجدہ منسوخ ہو گیا۔ اب اگر اس سجدے کا مستحب ہونا جاتا رہا ہے تو اس کا مباح ہونا تو باقی ہے۔ اگر یہ سجدہ مستحب نہیں رہا تو یہ مباح تو ہے۔ امر مباح کی نفی اور ممانعت کہاں آئی ہے؟ مجھے کچھ بتاؤ کہ اس طرح بالکل انکار کرنے میں کیا فائدہ ہے؟ جب میں نے اتنا کہا وہ چپ ہو گیا اور کوئی جواب نہ دے سکا۔ (فوائد الفواد۔ص ۳۱۴۔۳۱۵)

یعنی شریعت میں اگرچہ اس سجدے کی ممانعت ہے لیکن ان کے نزدیک استحباب باقی ہے۔ اور اگرچہ وہ اسے پسند نہیں کرتے لیکن چونکہ انہوں نے اپنے مرشد کے ہاں یہ دستور دیکھا ہے اس لئے کسی کو منع نہیں کرتے۔ یعنی خواجہ صاحب کے نزدیک شریعت کے احکام کے مقابلے میں طریقت کے دستور زیادہ اہم اور قابل قبول تھے۔ اور جس دلیل سے خواجہ صاحب سجدے کو جائز قرار دیتے ہیں اس کے متعلق جناب اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

اگر شرائع سابقہ میں جائز ہونے کا دعویٰ ہے تو اول تو خود اسی میں کلام ہے۔ اور قصہ حضرت آدمؑ اور حضرت یوسفؑ میں جو لفظ سجود آیا ہے اس میں احتمال ہے کہ محض انحنا مراد ہو۔ چنانچہ بہت سے مفسرین مثل جلال سیوطی و جلال محلی وغیرھما اس طرف گئے ہیں۔ اور اگر شرائع سابقہ میں اس کا جائز ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمارے لئے بھی جائز ہو کیونکہ شرائع سابقہ کے بہت سے احکام منسوخ ہو چکے ہیں جیسا کہ حضرت آدمؑ کی شریعت میں بھائی بہن کا نکاح درست تھا اور اب حرام ہے۔ علیٰ ہذا۔ بہت امور اس قسم کے ہیں بلکہ خود ہماری شریعت میں بعض امور اولاً

جائز تھے پھر حرام ہو گئے جیسا کہ شراب پینا پہلے حلال تھا پھر حرام ہو گیا۔ بہر حال شرائع سابقہ میں جائز ہونے سے ہماری شریعت میں جائز ہونا لازم نہیں۔

(حفظ الایمان مع بسط البنان۔ص۲)

تاہم کمزور دلائل سے سجدے کو جائز قرار دے رکھا تھا۔ پیروں کو بھی سجدہ ہوتا اور بادشاہوں کو بھی سجدہ تعظیمی ہوتا تھا۔ بادشاہ سجدہ کرواتے تھے، ان کے فقہاء اور مفتی اس کے جائز ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔ اور بڑے بڑے درباری، امراء، قضاۃ، علماء، شیوخ الاسلام یہ کام کرتے تھے۔ جیسا کہ بتایا جاتا ہے:

تاج العارفین جو مولانا ذکریا اجودھنی کے صاحبزادے تھے اور نزھۃ الارواح جو تصوف کی مشہور کتاب ہے اس پر شرح لکھی ہے، آپ ہی نے بادشاہ کے لئے سجدہ جائز قرار دیا اور اس کا نام زمین بوس رکھا گیا۔ (منتخب التواریخ ملا عبدالقادر بدایونی ص ۲۵۹ منقول از تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانی۔ص۶۴)

اور جناب ابوالکلام آزاد بتاتے ہیں:

میر عبدالحی کل ممالک محروسہ اکبری کی شیخ الاسلامی اور صدارت پر سرفراز ہوئے تھے۔ ابتداء میں دربار اکبری کی بدعات اور بے قیدیوں کے سخت مخالف رہے۔ جب علمائے دربار نے فتویٰ دیا کہ بادشاہ کو سجدہ کرنا جائز ہے، تو پوری طرح مخالفت کی، لیکن جب دیکھا کہ حمام میں سبھی ننگے ہیں، تو خود بھی کپڑے اتار دیئے۔ بدایونی لکھتے ہیں:

اب مفتی کل بھی سجدہ طاعت بجالا کر مقربان خاص میں داخل ہو گئے ہیں۔

پھر ۹۹۰ھ کے حالات میں لکھتے ہیں:

مفتی ممالک محروسہ کو دیکھا۔ سرتاپا ریشمیں کپڑوں میں ملبوس، پرسیدم کہ مگر روایتے دریں باب بنظر آمدہ (شائد کوئی روایت اس کے جواز میں بھی نکل آئی ہے؟) فرمایا؛ ہاں، جہاں لباس حریر عام ہو گیا ہو، وہاں مضائقہ نہیں۔ گویا یہ بھی ما یعم به البلوی میں داخل ہے۔ (تذکرہ۔ص ۲۹۶ حاشیہ)

بادشاہ ہی کو نہیں بلکہ اس کی جوتیوں کو بھی سجدہ ہوتا تھا۔ لکھا ہے:

. سلطان سلیم شاہ (یا اسلام شاہ) کے زمانہ حکومت میں ہر ولائت (یا سرکار) کے مستقر

پر جمعہ کے روز تمام شاہی عہدیدار امراء (ظاہر ہے کہ ان میں قاضی، صدر الصدور، شیخ الاسلام وغیرہ بھی ہوتے تھے ۔ بہاء) جمع ہوتے تھے اور ایک بلند شامیانہ میں کرسی پر سلطان سلیم شاہ کی جوتی رکھ کر اس کے روبرو سر جھکاتے تھے اور مجموعہ قوانین شاہی پڑھا جاتا تھا۔ تاریخ ہند ۔ سید ہاشمی فرید آبادی ج ۳ ص ۴۰ ۔

(تاریخ دعوت وعزیمت جلد ۴ ۔ ص ۵۸ حاشیہ)

. اکبری عہد میں عوام ہی نہیں بلکہ خواص علماء بھی اس مشرکانہ فعل (بادشاہ کو سجدہ) کے مرتکب ہوتے تھے ۔ ملا (عبدالقادر بدایونی) صاحب نے ایک عالم کی تصویر زمین بوس کے وقت کی کھینچی ہے ۔ فرماتے ہیں کہ یہ مولوی دربار میں جس وقت حاضر ہوا تو گردن ٹیڑھی کر کے کورنش بجالایا اور دیر تک ہاتھ جوڑے اور آنکھیں بند کئے کھڑا رہا ۔ دیر کے بعد جب اس کو بیٹھنے کا حکم ملا تو فوراً سجدہ میں چلا گیا اور بے کینڈے اونٹ کی مانند بیٹھ گیا . (تذکرہ مجدد الف ثانی ص ۶۴ بحوالہ منتخب التواریخ)

شیخ محمد اکرام بتاتے ہیں:

بدایونی ان سب سے زیادہ شیخ تاج الدین ولد شیخ زکریا اجودھنی کی شکائت کرتا ہے ۔ جو کئی کتابوں کے مصنف تھے ممتاز صوفی تھے ۔ تاج العارفین کہلاتے تھے ۔ اور بقول بدایونی علم توحید میں دوسرے شیخ ابن عربی تھے (در علم توحید ثانی شیخ ابن عربی بود) ...انہوں نے آیات قرآنی اور احادیث نبوی کی ایسی تاویل وترجمانی کی کہ بادشاہ حیران رہ گیا ۔ انہوں نے خلیفۃ الزمان کو انسان کامل کہا اور بادشاہ کو اس لقب کا مستحق قرار دیا اور بادشاہ کے لئے سجدہ تجویز کیا اور اس کی تائید میں بعض روایات اور ان ہندوستانی صوفیانہ طریقوں کی مثال جن میں مرید اپنے مرشدوں کو سجدہ تعظیمی کرتے ہیں پیش کی .... بادشاہ بقول بدایونی ...اہل بدع واہوا کی ان ترجمانیوں سے جو باطل کو بصورت حق اور حق کو بصورت باطل پیش کرتی تھیں وہ اپنا توازن کھو بیٹھا اور حق و باطل کی تمیز سے عاری ہو گیا ۔ (رود کوثر ۔ ص ۹۲ ۔ ۹۳)

اور خافی خان نظام الملک نے لکھا ہے:

خان اعظم کوکلتاش کا اصل نام مرزا عزیز تھا ۔ نظم ونثر اور اکثر علوم میں وہ اپنے زمانے کا

بڑا دانش ور اور صاحب کمال سمجھا جاتا تھا.. وہ اکبر کا رضاعی بھائی تھا .. دربار کے دوسرے امراء بادشاہ کی تقلید میں داڑھی منڈاتے تھے اور اس کو سجدہ کرتے تھے لیکن وہ اس کا روادار نہ تھا اور دوسرے امیروں کے برعکس اس نے لانبی داڑھی رکھ چھوڑی تھی اور ہمیشہ دربار کے مقربوں خاص طور پر شیخ ابوالفضل اور شیخ فیضی سے دینی مباحثے کرتا رہتا تھا..وہ احمد آباد کا صوبہ دار ہوا۔ ... چند سال بعد اس کی والدہ کی درخواست پر اکبر نے اس کو حاضر ہونے کا فرمان لکھا..اس نے لیت ولعل کی ...اس پر اکبر نے سختی سے لکھا .تمہاری داڑھی اتنی بوجھل ہوگئی ہے کہ اپنے قبلہ گاہ کی خدمت میں حاضری سے تم کو روک رہی ہے...(وہ پھر بھی نہیں آیا اپنے اہل وعیال کے ساتھ حج کے ارادے سے کھنبایت کی بندرگاہ کی طرف چل پڑا)۔ جب اکبر کو حج کے لئے اس کی روانگی کے ارادے کا علم ہوا تو اس نے لکھا: اپنے کعبہ دل (بادشاہ) کی اجازت کے بغیر سنگ وگل کے کعبہ کی زیارت کے لئے جانا عقل کے خلاف بھی ہے اور اسلام کے خلاف بھی۔ ..خان اعظم نے جواب میں بادشاہ کو نبوت کے دعوی کا الزام دیا تھا اور لکھا .تم کو بدخواہوں نے راہ راست سے بھٹکا دیا ہے اور دنیا بھر میں بدنام کر دیا ہے۔ یہ تو سوچا ہوتا کہ کبھی کسی بادشاہ نے نبوت کا دعوی کیا ہے؟ کیا کوئی چیز کلام اللہ کی طرح تم پر بھی نازل ہوئی ہے؟ آیا کوئی معجزہ شق القمر کی طرح تم سے واقع ہوا ہے؟....تاریخ بداؤنی ہی کی روایت ہے کہ خان اعظم سے شریف مکہ کا سلوک اچھا نہ رہا۔ اس لئے واپس آیا۔ داڑھی منڈانے، سجدہ کرنے اور دوسری تمام باتوں میں پوری پوری متابعت کرنے لگا۔

(منتخب اللباب مترجم ج اول۔ص۲۲۲۔۲۲۴)

المختصر بابا فریدالدین مسعود شکر گنج اور خواجہ نظام الدین سے شیخ احمد سرہندی کے دور تک یہی معلوم ہوتا ہے کہ لوگ عمومی طور پر اس کام کو کرتے رہے ۔ پیروں کو بھی سجدہ ہوتا رہا اور بادشاہوں کو بھی ۔ تا آنکہ شیخ احمد سرہندی نے اس سے انکار کیا اور گرفتار ہوئے۔ ان کے گرفتار کئے جانے کا مطلب یہ بھی ہے کہ باقی تمام علماء صوفیاء قضاۃ وغیرہ، جن کو بادشاہ کی خدمت میں حاضری کا موقع ملتا تھا، بدستور اس پر عامل وکاربند تھے۔

بعدازاں شیخ احمد کی رہائی کے بعد بتایا جاتا ہے کہ جہانگیر نے اپنے حضور سجدہ بند کروا دیا تھا۔لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ پیروں کو بھی سجدہ بند ہوگیا تھا۔ نیز جہانگیر کی بندش

بھی عارضی معلوم ہوتی ہے کیونکہ شاہجہان کے دور میں بادشاہ کو اسے پھر منسوخ کرنا پڑا جیسا کہ لکھا ہے کہ شاہجہان نے ۱۰۳۷ھ میں :

تخت نشینی کے بعد پہلے ہی دربار میں غیر شرعی مراسم اور بدعتوں کی ممانعت کے احکام دیئے مثلاً بادشاہ کی کسی عنایت پر یا بادشاہ کے پانی پیتے وقت سجدہ کرنے کا رواج تھا، اسے منسوخ کر دیا گیا۔ سجدہ زمین بوس کی جگہ صرف چار مرتبہ تسلیمات کا حکم دیا گیا.. علماء فضلاء اور فقیروں کے لئے سلام کا طریقہ یہ مقرر کیا کہ وہ دعاء مسنون سے پہلے سلام علیک کہیں اور رخصت کے وقت سورۃ فاتحہ پڑھیں (منتخب اللباب مترجم۔ ج ۲ ص ۱۹)

شاہجہان کی اس بندش کے بعد بھی پیروں فقیروں کو سجدے کا معاملہ چلتا ہی رہا جیسا کہ فرخ سیر کے تیسرے سال جلوس کے واقعات میں خافی خان نے لکھا ہے:۔

خان دوراں بخشی کے بھائی خواجہ محمد جعفر کے ہاں معمول تھا کہ قوال حضرت خاتم النبیین کی نعت اور آئمہ طاہرین کی منقبت میں اشعار پڑھتے تھے۔ خواجہ آئمہ کے مناقب بڑی رغبت اور شوق سے سنتے تھے .. انہی دنوں شیخ عبداللہ نامی واعظ، جو ملتان سے آئے ہوئے تھے اور جامع مسجد میں وعظ کہتے تھے، خواجہ محمد جعفر سے ملنے ان کے گھر گئے۔ انہوں نے دیکھا کہ خواجہ کی مجلس میں ان کے بعض مرید اور معتقد سلام کے بجائے زمین بوس ہو کر آداب کرتے ہیں۔ اور اکثر قوال بارہ اماموں کی منقبت میں قوالی گا رہے ہیں تو شیخ عبداللہ نے نصیحت کے طور پر کہا .سجدہ بجز معبود برحق کے کسی کو سزاوار نہیں اور گانا سننا ویسے بھی شریعت کے خلاف ہے، پھر اس اہتمام سے کہ قوالی میں حمد اور اہل بیت کی تو منقبت اور صحابہ کبار کا نام تک نہ لیا جائے، اسلام کے طریقہ کے خلاف ہے .۔

خواجہ نے جواب دیا ہم فقراء ذات پاک حق کے سوا کسی کو موجود ہی نہیں جانتے پھر کس طرح ہم غیر حق کو سجدہ کرنے پر راضی ہو سکتے ہیں۔ یہ لوگ فرط اخلاص سے ہر جگہ اپنے معبود کو حاضر جان کر زمین بوسی کرتے ہیں اور رکے نہیں رکتے، ہمارا اس میں کیا قصور

آن را کہ بکوچہ حقیقت راہ است   از سر وجود ازلی آگاہ است
میداند اگر ذرہ بود یا خورشید   در دیدہء عاشقاں جمال اللہ است

(منتخب اللباب مترجم۔ ج ۴۔ ص ۲۰۶۔ ۲۰۷)

ہندی احناف میں حفظ مراتب کا فقدان

احناف کے ہندوستان میں حفظ مراتب پر توجہ نہیں دی جاتی تھی ۔خواجہ الطاف حسین حالی نے اپنی مشہور عالم مسدّس میں اس کا نقشہ بایں الفاظ کھینچا ہے:

نبی کو جو چاہیں خدا کر دکھائیں — اماموں کا رتبہ نبی سے بڑھائیں
نہ توحید میں کچھ خلل اس سے آئے — نہ اسلام بگڑے نہ ایمان جائے
وہ دین جس سے توحید پھیلی جہاں میں — ہوا جلوہ گر حق زمین و زمان میں
رہا شرک باقی نہ وہم وگمان میں — وہ بدلا گیا آ کے ہندوستان میں
ہمیشہ سے اسلام تھا جس پہ نازاں — وہ دولت بھی کھو بیٹھے آخر مسلماں

سید ابوالحسن علی ندوی بتاتے ہیں:۔

ایک عرصہ دراز سے تصوف کے بعض حلقوں میں اس خیال کی اشاعت ہو رہی تھی کہ ولائت کا مقام نبوت کے مقام سے افضل ہے، اور یہ کہ ولائت تمام تر توجہ الی الحق اور انقطاع عن الخلق کا نام ہے اور نبوت کا موضوع دعوت ہے جس کا تعلق خلائق سے ہے اس لئے کہ ولی رو بحق ہوتا ہے اور نبی رو بخلق ۔اور رو بحق ہونے کی حالت رو بخلق ہونے کی حالت سے اعلی اور افضل ہے ۔بعض لوگوں نے اس میں اتنی احتیاط کی تھی کہ انہوں نے یہ کہا کہ ولائت عام طور پر نبوت سے افضل نہیں ، بلکہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ نبی کی ولائت اسکی نبوت سے افضل ہے اور نبی جب مشغول بالخالق ہوتا ہے تو اس کی یہ حالت اس حالت سے افضل ہوتی ہے جب وہ دعوت کے سلسلہ میں مشغول بالخلق ہوتا ہے۔

لیکن اس کی جو بھی تاویل کیجائے اس عقیدہ و خیال سے نبوت کی تحقیر کا پہلو نکلتا تھا اس کی اہمیت وعظمت کم ہوتی تھی اور الحاد و زندقہ کا ایک دروازہ کھلتا تھا۔شیخ شرف الدین

احمد بن یحی منیری (۷۸۲ھ) نے اس عقیدہ کی پر زور تردید فرمائی اور بڑی قوت و وضاحت سے ثابت فرمایا کہ نبوت کا مقام ولائت سے کہیں اعلی وارفع ہے۔ نبی کے تمام احوال و اوقات ولی کے احوال و اوقات سے افضل ہیں، بلکہ انبیاء کی ایک سانس ،اولیاء کی تمام عمر سے افضل ہے۔..ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

برادر عزیز شمس الدین کو معلوم ہو کہ باتفاق جملہ مشائخ طریقت رضوان اللہ علیہم اجمعین تمام اوقات و احوال میں اولیاء پیغمبروں کے تابع ہیں۔ اور انبیاء اولیاء سے افضل ہیں جو ولائت کی نیابت ہے، وہ نبوت کی ہدائت ہے، تمام انبیاء ولی ہوتے ہیں لیکن اولیاء میں سے کوئی نبی نہیں ہوتا۔ علماء اہل سنت والجماعت اور اس طریق کے محققین میں اس مسئلہ کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ۔ ہاں ملحدین کا ایک گروہ کہتا ہے کہ اولیا انبیاء سے افضل ہیں ۔ اور دلیل یہ لاتے ہیں کہ اولیا تمام اوقات میں مشغول بحق ہوتے ہیں اور انبیاء اکثر اوقات دعوت خلق میں مشغول رہتے ہیں۔ پس جو شخص مشغول بحق ہو وہ افضل ہوا اس سے جو کسی وقت مشغول بحق ہوتا ہے ۔ اگر وہ (جس کو صوفیہ سے محبت کا دعوی ہے اور وہ ان سے نیک گمان رکھتا ہے اور ان کی پیروی کا دم بھرتا ہے) اس کا قائل ہے کہ مقام ولائت مقام نبوت سے برتر ہے، نبی کو علم وحی سے ہوتا ہے اور ولی کو علم اسرار، ولی کو ایسے اسرار معلوم ہوتے ہیں جن سے انبیاء بے خبر ہوتے ہیں، انہوں نے اولیاء کے لئے علم لدنی ثابت کیا اور اسکا استنباط حضرت موسیٰؑ اور خضرؑ کے قصہ سے کیا، انہوں نے کہا کہ خضرؑ ولی تھے اور حضرت موسیٰؑ نبی، حضرت موسی پر وحی ظاہر آتی تھی، جب تک وحی نہ آتی، انکو کسی واقعہ کا راز اور بھید معلوم نہ ہوتا۔ حضرت خضر کو علم لدنی حاصل تھا، اس کی وجہ سے وہ بغیر وحی کے غیب تک جان لیتے تھے ۔ یہاں تک کہ حضرت موسی کو ان کا شاگرد بننے کی ضرورت پیش آئی ۔ اور سب کو معلوم ہے کہ استاد شاگرد سے افضل ہوتا ہے ...لیکن یہ یاد رہے کہ اس طریق کے پیشوا جن کے دین پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، وہ ایسے اقوال وعقائد سے بے زار ہیں اور اس کو ہرگز ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ کسی کا مرتبہ انبیاء سے بلند ہوسکتا ہے۔ یا ان کے برابر بھی ہوسکتا ہے۔ باقی موسی وخضر کے قصہ کا جواب یہ ہے کہ خضر کو فضیلت جزئی حاصل تھی اور وہ خاص واقعات کا علم لدنی ہے اور حضرت موسی کو مطلق فضیلت حاصل تھی ۔فضیلت جزئی فضیلت مطلق کو منسوخ نہیں کر

تی .. یاد رکھو اگر تمام اولیا کے تمام احوال و اعمال، انفاس و زندگی کو نبی کے ایک قدم کے مقابلہ میں تصور کیا جائے تو وہ ہیچ اور معدودم نظر آئیں گے۔ اولیاء جس چیز کے طالب ہیں اور جس چیز کے لئے سفر طے کرتے ہیں، اور محنتیں کرتے ہیں انبیاء اس مقام پر پہنچ چکے ہیں، اور اس کو پا چکے ہیں۔ انبیاء دعوت کا کام بحکم الٰہی انجام دیتے ہیں اور ہزاروں لاکھوں بندگان خدا کو خدا رسیدہ اور واصل بناتے ہیں ..پس انبیاء کی ایک سانس تمام اولیاء کی تمام زندگی اور عمر سے افضل ہے،اس لئے کہ جب اولیاء نہایت کو پہنچتے ہیں تو مشاہدہ کی خبر دیتے ہیں اور حجاب بشریت سے خلاصی پاتے ہیں۔اگرچہ وہ اس حالت میں بھی بشر ہی رہتے ہیں۔ پیغمبر پہلے قدم میں ہی مقام مشاہدہ پر فائز ہوتے ہیں جو اولیاء کی انتہا ہوتی ہے وہ انبیاء کی ابتداء۔انبیاء کو اولیاء پر قیاس ہی نہیں کیا جا سکتا۔خواجہ بایزید بسطامی سے کسی نے پوچھا کہ انبیاء کے حالات کے بارہ میں آپکا کیا ارشاد ہے؟ فرمایا توبہ توبہ ہمارا اس عالم میں کوئی دخل نہیں (تاریخ دعوت وعزیمت۔ج ۳۔ص ۲۹۹۔۳۰۲)

شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے:

بعض لوگ اولیاء کے احترام میں اتنا غلو کرتے کہ منصب رسالت کے احترام کی حدود کو دھچکا لگتا۔حضور سرور کائنات ﷺ سے جناب گیسو دراز کا موازنہ کیا گیا۔ شیخ اکرام نے لکھا ہے سید محمد گیسو دراز کی تعریف میں اتنا غلو کیا جاتا ہے کہ عقل اور شریعت افسوس کرتی ہے۔تاریخ فرشتہ میں لکھا ہے:

شخصے از مرد دکنی پرسید۔ کہ محمد رسول اللہ ﷺ بزرگتر است یا سید محمد گیسو دراز۔ او جواب داد کہ حضرت محمد رسول اللہ اگرچہ پیغمبر خدا است۔ ما سبحان اللہ مخدوم ما سید محمد گیسو دراز چیزے دیگر است۔ (آب کوثر۔ص ۳۷۲۔۳۷۳)

شیخ گدائی نے شاہ محمد غوث گوالیاری کی تصنیف رسالہ معراجیہ کے اندراجات کی طرف بیرم خان کی توجہ مبذول کرائی کہ شاہ محمد غوث نے دعوی کیا ہے کہ اپنی روحانی ترقی میں جاگتے ہوئے انہوں نے خدا سے ملاقات کی اور بات کی ہے اور بس بیرم خان پر ثابت کیا کہ شاہ محمد غوث برحضرت رسالت پناہی ﷺ تقدیم کردند (اقبال نامہ جہانگیری ج ۲ ص ۱۴۹۔ بدایونی ج ۲ ص ۳۴۔۳۵، اکبر نامہ ج ۲ ص ۱۳۵)۔لہذا ان سے باز پرس کی جائے کہ یہ کہاں تک جائز ہے؟ (تذکرہ مشائخ غازی پور۔ص ۲۸۹)۔

جناب مناظر احسن گیلانی بتاتے ہیں کہ

اکبری دور کے مصنفین خطبہ کتاب میں آنحضرت ﷺ کی نعت لکھنے سے گریز کرنے لگے۔ علماء در تصنیفات از خطبہ تبرا می آوردند اکتفا بہ توحید کردند و القاب پادشاہی می نوشتند۔ ومجال نہ بود کہ نام آنحضرت ﷺ علی رغم المکذ بین بہ برند (منتخب التواریخ۔ بدایونی ص ۲۶۹)۔ (علماء اپنی تصنیفوں میں خطبہ لکھنے سے بچنے لگے۔ صرف توحید اور بادشاہی القاب کے ذکر پر قناعت کرتے تھے۔ ان کی مجال نہ تھی کہ بے ایمان جھٹلانے والوں کے علی الرغم آنحضرت ﷺ کا اسم مبارک زبان وقلم پر لاتے) (تذکرہ مجدد الف ثانی ص ۳۶)۔ اور ملا بدایونی فرماتے ہیں . بدبختے چنداز ہندواں ومسلماناں ہندومزاج قدح صریح بر نبوت می کردند (چند بدبخت ہندو اور ہندومزاج مسلمان آنحضرت ﷺ کی نبوت پر صراحتاً اعتراضات کرتے تھے۔

(تذکرہ مجدد الف ثانی ص ۳۷)

مرزا حیرت دہلوی لکھتے ہیں کہ

. محمد شاہ رنگیلے کا دور انتہا درجہ کا ملکی اور مذہبی پہلو سے تاریک تر اور ناپاک تھا، شریعت محمدی پر مضحکہ خیز نکتہ چینیاں عین دربار میں ہوا کرتی تھی اور مے نوشوں کی لذتوں اور سرخوشانہ اور بے خودانہ حالتوں کے آگے احادیث نبوی پر قہقہے لگائے جاتے تھے.... وہ ڈوم دھاری جو محمد شاہ کے ارکان دولت تھے، روز مذہبی نقلیں کرتے تھے اور ان نقلوں میں خدا اور اس کے پاک نبی کی توہین کی جاتی تھی۔ (حیات طیبہ۔ص ۱۵)

جناب اشرف علی تھانوی نے نقل کیا ہے کہ حاجی (امداد اللہ) صاحب کے روحانی کمالات سے متعلق ایک خواب یوں بیان کیا جاتا ہے۔ راوی بیان کرتا ہے کہ

. دیکھا کہ زوجہ شیخ فدا حسین والدہ حافظ احمد حسین مہاجر و امین حجاج مقیم معظّمہ زادہا اللہ شرفاً و کرامۃً برائے حضرت ایشاں اپنے مکان میں کھانا پکا رہی ہیں۔ آنحضرت ﷺ ان مرحومہ کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ تو اٹھ تاکہ میں مہمانان امداد اللہ کے واسطے کھانا پکاؤں کہ ان کے مہمان علماء ہیں (شمائم امدادیہ حصہ اول ص ۱۵)

یہ واقعہ ایک انگریزی کتاب میں بھی نقل ہوا ہے۔ باربرا میٹکاف نے لکھا ہے:

Imdadullah, had many visitors, and his sister-in-law would prepare food for them, no matter how many there were or at what hour they arrived. Once Imdadullah dreamed

that the Prophet came to her and said, 'Why should you cook for his guests? They are ulama, hence my guests, and I will cook for them myself.' (Muhammad Husainur Rashid, ed, Shama'im Imdadiyyah, Shahkot, p 11) (Metcalf, p 80)

یہی بات جناب محمد زکریا کاندھلوی یوں نقل فرماتے ہیں:۔

ابھی چند ہی آدمی حضرت (امداد اللہ) کے ہاتھ پر بیعت ہوئے تھے کہ حضرت کی بھاوجہ کے اس خواب کی تعبیر کا وقت آیا کہ انہوں نے آنحضرت فخر الموجودات ﷺ کو خواب میں یہ ارشاد فرماتے دیکھا تھا کہ اٹھ امداد اللہ کے مہمانوں کا کھانا میں پکاؤں گا۔ ان کے مہمان علماء ہیں۔ علماء کی جماعت میں سب سے اول مولانا رشید احمد گنگوہی نے غالباً ۱۲۶۳ھ میں بیعت کی تھی اور اس کے کچھ دنوں بعد مولانا محمد قاسم نانوتوی نے بیعت کی

(تاریخ مشائخ چشت۔ص ۲۴۸)

اور جناب ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں کہ مولوی یار محمد بریلوی (ریاست بہاولپور) نے ملتان میں پیر صدرالدین کے حق میں مدح میں ایک قصیدہ لکھا جس کا ایک شعر یہ ہے:

برائے چشم بینا از مدینہ بر سر ملتان بشکل صدر دین خود رحمۃ للعالمین آمد

یعنی مدینہ شریف سے آنحضرت ﷺ پیر صدر دین کی شکل میں ملتان آ گئے ہیں۔

(اہل حدیث امرتسر ۱۹ اپریل ۱۹۴۰ء ص ۶ حاشیہ)۔

احناف کی درسی کتابوں میں آئمہ کی بے ادبی کی جاتی تھی جیسا کہ جناب سید محمد داؤد غزنوی کہتے ہیں:

ملاں جیون نے اپنی مشہور درسی کتاب نور الانوار میں جہالت کے تین اقسام بیان کئے ہیں۔ قسم اول لکھتے .جہل باطل ہے اور اس کا حکم یہ ہے لا یصلح عذرا فی الآخرۃ ۔ یہ جہالت قابل عفو نہیں۔ آخرت میں یہ عذر نہیں سنا جائے گا کہ جہالت اور بے خبری سے یہ گناہ سرزد ہوا ہے۔ اس کی مثال میں فرماتے ہیں کجھل الکافر، جیسا کہ کافر، دلائل توحید و رسالت کے واضح ہونے کے باوجود اگر اس سے جاہل رہے تو آخرت میں یہ جہالت قابل عفو نہیں

اس کی دوسری مثال انہوں نے یہ دی ہے

كجهل صاحب الهوى فى صفات الله و احكام الآخرة كجهل المعتزله ۔یعنی صفات الٰہیہ اور احکام آخرت میں معتزلہ کا جہل بھی جہل باطل ہے اور آخرت میں یہ عذر نہیں بن سکے گا یعنی اس پر مواخذہ ہوگا اور یہ جہل قابل سزا ہے۔

اس کی تیسری مثال ملا جیون نے یہ بیان کی ہے و جهل الباغى باطاعة الامام الحق ۔یعنی امام برحق سے بغاوت کرنے والے کی جہالت بھی جہل باطل ہے۔

اس کی چوتھی مثال میں امام شافعی کو پیش کیا گیا ہے۔فرماتے ہیں:

وجهل من خالف فى اجتهاده الكتاب كجهل الشافعى فى حل متروك التسمية عامداً قياساً على متروك التسمية ناسياً ۔ و السنة المشهورة كجهل الشافعى فى جوازالقضاء بشاهد ويمين (بحث الاحکام ۔نورالانوار ۔مطبع مصطفائی ص ۲۵۴)۔یعنی جس مجتہد کا اجتہاد کتاب اللہ کے مخالف ہو وہ جہل باطل ہے جیسا کہ امام شافعی کا جہل کہ انہوں نے اس ذبیحہ کو بھی حلال کہہ دیا ہے جسے مسلمان ذبح کرے اور عمداً بسم اللہ، اللہ اکبر نہ کہے اور اسے قیاس کیا ہے انہوں نے اس پر کہ اگر کوئی مسلمان ذبح کے وقت بھول کر تسمیہ نہ کہے تو وہ حلال ہوتا ہے۔اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ بھی جہل باطل میں داخل ہے کہ مجتہد کسی مشہور حدیث کے خلاف فتوے دے جیسا کہ امام شافعی کی جہالت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ایک گواہ اور قسم کے ساتھ مدعی کے حق میں فیصلہ ہوسکتا ہے۔

(جناب محمد داؤد غزنوی کہتے ہیں) . اس تحریر کے بعد مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی ۔ ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ ملا جیون جیسے مقتدر عالم نے امام شافعی کے مسئلہ اجتہادی اور ایک مسئلہ منصوصہ کو جہل باطل قرار دے کر جہل کافر، جہل معتزلہ اور جہل باغی کے ساتھ ملا دیا ہے۔۔خود ملا جیون کو بھی اس سوء ادب کا احساس ہوا۔افسوس کہ اس احساس کے بعد انہوں نے دوسرا ظلم یہ کیا کہ کہا . میں تنہا اس سوء ادب کا ذمہ دار نہیں ہوں ۔ ہمارے اسلاف بھی اس سوء ادب میں میرے ساتھ شریک ہیں ۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:۔و قد نقلنا كل هذا على نحو ما قال اسلافنا و ان كنا لم نجترء عليه ۔(ہم نے امام شافعی کے متعلق جو کچھ نقل کیا ہے یہ ہمارے اسلاف کے کہنے کی بنا پر ہے ورنہ ہم اس قدر جرأت نہ کر سکتے تھے)۔

مولانا عبدالحلیم لکھنوی حاشیئے پر لکھتے ہیں:لا نّ فى هذا البيا ن سوء الادب ۔

اس لئے جرأت نہ کرتے کہ اس بیان میں امام شافعی کی بے ادبی ہے۔

نورالانوار درسی کتاب ہے اور تمام مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔ کیا اس کا یہ معنی سمجھا جائے کہ تمام حنفی مدارس میں امام شافعی کیلئے سوء ادب کی سبقاً و درساً تعلیم دی جاتی ہے؟

(جناب غزنوی مزید لکھتے ہیں) ...مجھ سے یہ واقعہ مفتی محمد حسن خلیفہ جناب اشرف علی تھانوی نے بیان فرمایا کہ جناب محمود حسن نے ایک دفعہ خواب میں دیکھا کہ امام شافعی برہنہ تلوار لئے مدرسہ دیوبند میں بڑے غصہ کی حالت میں گھوم رہے ہیں۔ جناب محمود حسن اس خواب سے بہت پریشان ہوئے اور صبح ہوتے ہی جناب انور شاہ سے ذکر کیا اور فرمایا کہ کسی نے امام شافعی کی شان میں گستاخی کی ہے۔ شاہ صاحب نے تحقیقات کے بعد عرض کیا کہ سوائے اس کے اور کچھ معلوم نہیں ہوسکا کہ ایک شافعی طالب علم نے حنفی مسلک اختیار کرلیا ہے۔

(جناب داؤد غزنوی کہتے ہیں) اس عاجز کی رائے میں اتنی سی بات کے لئے امام شافعی کا شمشیر بکف ہوکر مدرسہ دیوبند میں غصہ کی حالت میں پھرنا کچھ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ حنفی اور شافعی سے اختلافی مسائل کے بیان کرنے میں بالعموم ادب کا دامن چھوٹ جاتا ہے اور طلباء اس بارے میں زیادہ بے احتیاط ہوتے ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیوبند اس بارے میں زیادہ بدنام ہے۔ اس لئے مثالی طور پر جناب محمود حسن کو خواب میں سمجھایا گیا۔ (سوانح سید داؤد غزنوی۔ص ۳۸۱۔۳۸۴)

غزنوی مرحوم کی اس تحریر میں آئمہ کی بے ادبی کی بات ہوئی ہے لیکن خود احناف کو اقرار ہے کہ انھوں نے آئمہ کی تکفیر بھی کی ہے۔ شاہ محمد اسماعیل شہید کی تنویر العینین کا پس منظر بتاتے ہوئے ایک حنفی اہل قلم لکھتے ہیں:

اصل بات یہ تھی کہ بعض حنفیوں نے اہل حدیث یعنی غیر مقلدین زمانہ کو رفع یدین پر کافر کہنا شروع کر دیا تھا اور یہ سخت ترین غلطی تھی، بڑی گمراہی تھی کہ جب حدیثوں میں حضور ﷺ کا یہ فعل موجود ہے گو ہماری تحقیق میں منسوخ ہے، اس پر عمل کرنے والوں کو کافر کہنا کیسے حلال ہوسکتا ہے۔ امام شافعی، امام احمد، امام مالک اور ان کے تمام پیروؤں کو کافر کہنا معمولی بات نہ تھی۔ (تذکرۃ الخلیل۔حاشیہ ص ۱۳۲۔۱۳۳)

ہندی احناف کی شراب نوشی

حنفی فقہاء نے وسیع پیمانے پر شراب کے پرمٹ جاری کیئے۔ جیسا کہ لکھا ہے:

والحلال منها اربعة انواع نبيذ التمر والزبيب ان طبخ اد نى طبخة يحلّ شربه وان اشتد وهذا اذا شرب منه بلا لهو وطرب ما لم يسكر ۔ و الثّانى الغليطان۔ والثّالثه نبيذ العسل والتّين والبرّ والشّعير طبخ اولاً ۔ والرا بع المثلث ۔(الدرالمختار ص ۴۳۸ نولکشور) ۔ چار قسم کی شراب حلال ہے۔ کھجور اور منقی کا نبیذ جب اسے تھوڑا سا پکایا جائے ۔ دوسرا مخلوط نبیذ۔ تیسرا شہد اور انجیر وغیرہ کا نبیذ اور چوتھا مثلث انگور کا شیرہ جس کا دو تہائی حصہ جل چکا ہو۔ یہ قسمیں حلال ہیں بشرطیکہ قوت کی نیت سے استعمال کی جائیں لہو ولعب کا ارادہ نہ ہو۔

یعنی حنفی مذہب میں اتنی وسعت ہے کہ نیک نیتی سے بقدر ضرورت پی بھی لی جائے تو حرج نہیں۔

جناب محمد اسماعیل سلفیؒ لکھتے ہیں:

سنن نسائی کے آخری ابواب پڑھیئے اور سوچئے کہ اہل علم نے اس امّ الخبائث کے استعمال میں کس قدر کمزوریاں کی ہیں۔ لفظ نبیذ کی وضاحت میں وقت ضائع کرنا روا نہیں کہ غلیان اور اشتداد کے بعد خمار عقل تو ضرور ہوگا، اسے نبیذ خمر کہیے یا خمر النبیذ۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی کہ يسمّونه بغير اسمه (نسائی) تو درست اور حق ہے، الفاظ کی ہیرا پھیری سے حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، علماء نے اسے شراب ہی سے تعبیر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو طبقات الحنابلہ لابی یعلی، صفحہ ۱۱۳۔ امام خلف بن ہشام بن ثعلب (ف ۲۲۹ھ) اعدت صلوة اربعين سنة كنت اتناول فيما الشراب على مذهب الكوفيين۔ میں نے چالیس سال کی نماز کا اعادہ کیا کیونکہ میں اصحاب کوفہ کے مسلک کے مطابق شراب پیتا رہا۔ جمہور صحابہ اور تابعین کا مسلک یہ ہے

کہ ہر مست کرنے والی چیز تھوڑی ہو یا زیادہ حرام ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت اس کی مؤید ہے۔ امام محمدؒ اور مشائخ سے ایک گروہ نے یہی مسلک پسند فرمایا ہے امام شعبیؒ اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک دوسرا مسلک بھی منقول ہے کہ انگور اور کھجور کے سوا گیہوں وغیرہ کی شراب درست ہے بشرطیکہ حد سکر کو نہ پہنچے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کلّ مسکر خمر۔ جو مست کرے وہ خمر ہے ما اسکر کثیرۃ فقلیلہ حرام مسکر کم ہو یا زیادہ حرام ہے۔ اس لئے پہلا مسلک صحیح ہے دوسرا مسلک اجتہادی غلطی پر مبنی ہے۔ (فتاوی سلفیہ۔ص ۱۲۳۔۱۲۴)

جناب گیلانی نے لکھا ہے کہ اکبر کے دور میں شراب کی حلت کا فتویٰ دیا گیا کہ:

شراب اگر بحیثیت رفاہیت بدنی بطریق اہل حکمت بخو رند و فتنہ فسادے ازاں نزائد مباح باشد بخلاف مستی مفرط و اجتماع وغوغاء کہ اگر ایں چنیں یافتند سیاست بلیغ نمودند (شراب بدن کی اصلاح کے لئے طبی طور پر استعمال کی جاسکتی ہے بشرطیکہ اس کے پینے سے کوئی فتنہ وفساد نہ پیدا ہو، اس طرح شراب پینا جائز۔ البتہ حد سے گذرا ہوا نشہ اور اس کی وجہ سے لوگوں کا جمع ہوکر شور وغوغا مچانا، بادشاہ کو اس کی خبر ہوجاتی تو سخت دارو گیر کرتے تھے)۔

(تذکرہ مجدد الف ثانی۔ص ۶۵)

اس وجہ سے ہندوستان میں بہت مسلمان مع علماء فقہاء اور قضاۃ بھی شراب نوشی کرنے لگے۔ جیسا کہ ملاّ عبدالقادر بدایونی نے ۹۹۰ھ کے وقائع میں لکھا ہے:۔

اب معاملہ یہاں تک پہنچ چکا کہ جشن نوروزی میں علماء، صلحاء، قاضی، مفتی، سب وادی قدح نوشی میں آ گئے۔ بھر بھر کر جام اٹھاتے اور یہ کہہ کر تلچھٹ تک صاف کر جاتے کہ . بہ کوری فقہاء مے خوریم. (تذکرہ۔ص ۲۹۶ حاشیہ)

اور لکھا ہے: درجشن ایں ماہ بادہء ہوش فزامی پیمودند میر صدر جہاں مفتی، میر عدل، میر عبدالحی، نیز ساغرے درکشید گیتی خدیورا ایں بیت بر زبان رفتہ

در دور پادشاہ خطا بخش وجرم پوش قاضی قرابہ کش شد ومفتی پیالہ نوش

(آئین اکبری اردو۔ ج ۲ ص ۲۰۶)۔ (اس ماہ کے جشن میں بادہ ہوش افزا نوش فرماتے تھے

میر صدر جہاں مفتی، میر عدل اور میر عبدالحی نے بھی بادہ پیمائی کی)۔

(تاریخ دعوت وعزیمت۔جلد۴۔ص۱۲۰۔۱۲۱)

اور نوبت بایں جا رسد کہ ہندوستان کے سب سے بڑے حنفی بادشاہ عالمگیر کا خیال تھا کہ پورے ملک میں دو افراد کے سوا سبھی شراب پیتے ہیں۔ جیسا کہ اورنگ زیب کے قاضی القضاۃ، قاضی عبدالوہاب کے تذکرے میں منوچی لکھتا ہے:

. اورنگ زیب نے ایک دن کہا کہ ہندوستان میں صرف دو آدمی ہیں جو شراب نوشی سے بالکل مبرا ہیں۔ ایک میں اور ایک قاضی عبدالوہاب . لیکن عبدالوہاب کے متعلقہ وہ (اورنگ زیب) دھوکے میں تھا کیونکہ میں (منوچی) اسے خود ہر روز شراب بھیجا کرتا تھا .

(شیخ محمد اکرام کہتے ہیں) ہمارے خیال میں یہ قصہ جسے زمانہ حال کے اکثر مئورخین نے صحیح تسلیم کر لیا ہے، محض بہتان ہے اور ہم منوچی کو قابل اعتماد راوی نہیں سمجھتے۔ البتہ اس بات سے انکار نہیں ہوسکتا کہ جب قاضی عبدالوہاب ۱۶۷۵ء میں فوت ہوئے تو انہوں نے ایک لاکھ اشرفیاں اور پانچ لاکھ روپیہ نقد علاوہ جواہرات اور اثاث البیت کے چھوڑا (یادایام۔ازمولانا عبدالحی۔ص۶۸)۔ (رودکوثر۔ص۴۶۱)

مرزا حیرت دہلوی، دور زوال کے مغل ہندوستان کے حالات میں لکھتے ہیں:

. کوئی امیر ایسا نہ تھا جس کے گھر میں شراب کی کشید نہ ہوتی ہو اور صوفیوں کی کوئی مجلس نہ تھی جہاں خم کے خم شراب کے نہ لنڈھتے ہوں۔ شراب ان کی گھٹی میں پڑ گئی تھی اور زناکاری گویا ان کا روزمرہ ہو گیا تھا.....روزہ شراب اور بھنگ کے پیالے سے کھولا جاتا تھا اور نماز حالت مخموری میں پڑھنا برا کام نہ تھا۔ (حیات طیبہ۔ص۱۷)

فقہاء ہند کی قرآن وحدیث سے بے اعتنائی

جناب وحیدالدین خان نے لکھا ہے:

تاریخ کا تجربہ ہے کہ جب طویل مدت گزر جائے تو ماضی کی ہر چیز مقدس بن جاتی ہے چنانچہ وقت گذرنے کے ساتھ...اب کوئی شخص یہ سوچ نہیں سکتا کہ فقہ کی کتابوں میں کوئی مسئلہ ایسا بھی ہوسکتا ہے جو قرآن وسنت کی منشاء کے مطابق نہ ہو۔صوفیاء کے ملفوظات اور قصوں میں کسی غلطی کا بھی امکان ہے۔یا مروجہ معقولات میں بھی کوئی ایسی چیز ہوسکتی ہے جس کو غیر معقول کہا جائے ۔ اس کے بعد قرآن کو جہاں جگہ مل سکتی تھی، وہ صرف برکت کا خانہ تھا۔وہ برکت کی حیثیت سے کتاب تلاوت بن کر رہ گیا۔حتی کہ جن لوگوں نے قرآن کی تفسیریں لکھیں، ان کے سامنے بھی یا تو ثواب حاصل کرنا تھا یا یہ تھا کہ فقہ، تصوف یا معقولات میں اپنے مخصوص نقطہ نظر کو خدا کی کتاب سے ثابت کر دکھائیں۔الّا ما شاء اللہ۔

یہ کہنا صحیح ہوگا کہ فقہ اور تصوف اور علم کلام کی شکل میں جو اضافے اسلام میں ہوئے، ان کا سب سے بڑا نقصان یہ تھا کہ قرآن کا سرا امت کے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ان اضافوں نے دین کو ایک قسم کا فن بنا دیا۔

. قرآن اس لئے اتارا گیا تھا کہ لوگ اس میں تدبر کر کے اپنے لئے رہنمائی حاصل کریں۔مگر قرآنی تعلیمات کو فن بنانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن، کتاب تدبر نہ رہا، کتاب تلاوت بن گیا..لوگ اپنے دین کو اپنے احبار و رہبان سے اخذ کرنے لگے اور قرآن کو برکت کی چیز کی حیثیت سے جزدان میں لپیٹ کر رکھ دیا گیا۔ایسا ہونا بالکل فطری تھا کیونکہ جن نکتوں اور موشگافیوں کو انہوں نے دین سمجھ رکھا تھا، وہ قرآن کے اندر موجود ہی نہ تھے۔... خدا کا دین قرآن وحدیث میں ایک سادہ اور فطری چیز نظر آتا ہے وہ دلوں کو گرماتا ہے اور عقل میں جلا پیدا کرتا ہے۔مگر یہی الٰہی علوم جب انسانی کتابوں میں مدون ہوکر ہمارے سامنے آتے ہیں تو اچانک وہ ایک ایسی شکل اختیار کر لیتے ہیں

جس میں خشک بحثوں کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ ان میں نہ دلوں کے لئے گرمی ہے اور نہ عقل کے لئے روشنی ۔قرآن میں بھی فقہ ہے مگر وہ کنز الدقائق (ابوالبرکات نسفی) کی فقہ سے مختلف ہے ۔قرآن میں بھی تصوف ہے ۔مگر ضیاء القلوب (ضیاء القلوب، فارسی رسالہ ہے جسے حاجی امداد اللہ نے حافظ ضامن کے بیٹے حافظ محمد یوسف کی درخواست پر ۱۲۸۲ھ میں مکہ میں تحریر فرمایا۔ جناب اشرف علی تھانوی کے ملفوظات میں تحریر ہے کہ حاجی صاحب فرمایا کرتے تھے کہ دو ثلث ضیاء القلوب کے میں نے ضائع کر دیئے، اس میں اشغال کے ثمرات درج تھے، کیونکہ مجھ کو الہام ہوا تھا کہ ان کا ظاہر کرنا مناسب نہیں ۔ حاجی صاحب ۱۳۱۷، مطابق ۱۸۹۹ء کو فوت ہوئے۔ تاریخ مشائخ چشت ص ۲۵۱۔۲۵۲۔۲۵۳) کے تصوف سے اس کو کوئی مشابہت نہیں۔ اسی طرح قرآن میں بھی معقولات ہیں مگر شمس بازغہ (ملاجیون جون پوری) کی معقولات سے اس کا کوئی تعلق نہیں ۔ (تجدید دین ۔ص ۷۰۔۷۳)

جناب سید ابوالحسن علی ندوی حنفی لکھتے ہیں:۔

جن ملکوں میں اسلام عربوں کے ذریعہ پہونچا وہاں حدیث کا علم بھی اسلام کے ساتھ ساتھ پھیلا ..وہ جہاں گئے اپنے ساتھ علم حدیث بھی لیتے گئے .....لیکن جن ملکوں میں اہل عجم کے ذریعے اسلام پہنچا وہاں کا یہ حال نہیں ۔ ہندوستان میں ترکی النسل یا افغانی النسل خاندانوں نے حکومتیں قائم کیں اور ان مشائخ اور داعیان اسلام کے ذریعہ اسلام کی تبلیغ واشاعت ہوئی جن میں بیشتر عجمی نژاد اور ایران وترکستان کے باشندے تھے ۔ پھر جب ہندوستان میں درس وتدریس مدارس کے قیام اور نصاب کی ترتیب کا زمانہ آیا تو اس پر عجمی فضلاء اور دانشمندان ایران کا پورا اثر پڑ چکا تھا..اس لئے اس کے ذریعے ہندوستان میں علم حدیث کی اشاعت اور اس کی اہمیت وعظمت قائم ہونے کا کوئی امکان نہ تھا۔اس کے برعکس جس قدر اس کا اثر ہندوستان کے علمی حلقوں پر گہرا ہوتا جاتا تھا حدیث سے بے اعتنائی بڑھتی جاتی تھی (تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۵،ص۱۷۶۔۱۷۷)

بارھویں صدی ہجری کے ہندوستان کے بارے میں سید سلیمان ندوی نے لکھا:

مغلیہ سلطنت کا آفتاب لب بام تھا ۔مسلمانوں میں رسوم و بدعات کا زور تھا

جھوٹے فقرا اور مشائخ اپنے بزرگوں کی خانقاہوں میں مسندیں بچھائے اور اپنے بزرگوں کے مزاروں پر چراغ جلائے بیٹھے تھے، مدرسوں کا گوشہ گوشہ منطق وحکمت کے ہنگاموں سے پرشور تھا۔ فقہ فتاوی کی لفظی پرستش ہر مفتی کے پیش نظر تھی مسائل فقہ میں تحقیق وتدقیق مذہب کا سب سے بڑا جرم تھا۔ عوام تو عوام خواص تک قرآن پاک کے معانی ومطالب اور احادیث کے احکامات وارشادات اور فقہ کے اسرار ومصالح سے بے خبر تھے۔ مقالات سلیمانی ص۴۴۔ (تاریخ دعوت وعزیمت۔ج ۵۔ص۶۴)

علوم اسلامیہ سے بے اعتنائی کی ایک واقعاتی مثال خواجہ نظام الدین اولیاء کا وہ مناظرہ ہے جو انہوں نے اپنے عہد کے نام ور علماء سے مسئلہ سماع پر کیا تھا۔ اس مناظرے کی روداد میں سامان عبرت وموعظت بھی ہے اور احناف کے ہندوستان میں شریعت کے بنیادی ماخذوں سے بے اعتنائی اور علماء، قضاۃ، صوفیاء کی علمی اور عملی حالت کا پتہ بھی چلتا ہے۔ اس میں تقلیدی جمود، احادیث سے بے اعتنائی، علم حدیث سے تہدستی، علماء کا مبلغ علم، قضاۃ کا نامناسب طریق عمل، غرض بہت کچھ موجود ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

جناب محمد ذکریا کاندھلوی ((صحبتے با اولیا۔ ص۱۳۴) بتاتے ہیں:۔

حضرت نظام الدین اولیاء کے قائل تھے.. قاضی ضیاء الدین، جو اس زمانے میں دلی کے مفتی اعظم تھے، کو جب اس کا علم ہوا تو اس پر شدت سے نکیر کی۔ سلطان جی نے فرمایا میں معذور ہوں، سماع بعض امراض کا علاج ہے۔ جب قاضی صاحب کی مخالفت بڑھی تو سلطان جی نے فرمایا کہ اگر حضور سے اجازت دلوادوں کہ میں معذور ہوں تب تو مانئے گا؟ قاضی جی نے کہا پھر ہمیں کیا ضرورت؟ چنانچہ خواب میں حضور نے آکر فرمایا کہ یہ معذور ہیں۔ قاضی نے خواب ہی میں عرض کیا کہ حضور ظاہر شریعت پر عمل کروں یا خواب پر؟ صبح ہوئی تو سلطان جی نے پوچھا کہ اب تو پیچھا چھوڑو گے؟ قاضی صاحب نے فرمایا کہ حضور کی طرف سے جواب نہیں ملا۔ جب قاضی صاحب مرض الموت میں مبتلا ہوئے تو سلطان جی عیادت کے لئے تشریف لائے۔ قاضی صاحب نے فرمایا کہ آخر عمر میں کسی بدعتی کا منہ نہیں دیکھنا چاہتا۔ سلطان جی نے کہا کہ بدعتی اپنے بدعت سے توبہ کرکے آیا ہے۔ تب قاضی صاحب نے اپنا عمامہ بھیجا کہ اس پر قدم رکھ کر آئیں۔

سلطان جی عمامہ سر پر رکھے ہوئے قاضی کے پاس پہنچے تو انہوں شیخ المشائخ سلطان جی کے سامنے مندرجہ ذیل شعر پڑھا

آناں کہ خاک را بنظر کیما کنند آیا بود کہ گوشہ چشمے بما کنند

شیخ محمد اکرام بتاتے ہیں:۔

بعض اہل طریقت پر ذوق و جذبہ غالب تھا۔ وہ بالعموم وجدانی مشاہدات کو شریعت کے تابع کرنے کی کوئی خاص کوشش نہ کرتے تھے۔ بالخصوص سماع کے مسئلے پر ...اسے اہل شرع پسند نہ کرتے تھے لیکن اسلامی حکومت کے باوجود اہل شرع انہیں (ایسے صوفیا کو جو سماع وغیرہ کو پسند کرتے تھے) اپنے خیالات کا پابند نہ بنا سکے۔جسکی .. ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ابتدائی اسلامی حکومت میں علوم اسلامی صحیح طور پر عام نہ ہوئے تھے، کوئی بلند پایہ عالم نہ تھا.. جب رفتہ رفتہ اسلام کو اس ملک میں زیادہ استحکام ہوا، اسلامی علوم بھی نسبتاً عام ہوئے اور جب بادشاہ بھی اسی رنگ کے برسر اقتدار آئے (جیسے غیاث الدین تغلق) تو مشائخ کے طریقوں پر کڑی نظریں پڑنے لگیں ...ان نئے رجحانات کی اہم مثال وہ محضر شرعی تھا جو سلطان غیاث الدین تغلق نے سماع کے متعلق شرعی فیصلہ سننے کے متعلق منعقد کیا تھا۔ (آب کوثر۔ص ۴۱۸)

. بعض لوگوں نے جو سماع کے خلاف تھے بادشاہ سے شکائت کی کہ شیخ نظام الدین مع جمیع مریدوں کے سماع سنتے ہیں۔ بادشاہ کو واجب ہے کہ علماء کو طلب کر کے ایک محضر منعقد کرائے اور انہیں اس فعل نامشروع سے باز رکھے۔ چنانچہ غیاث الدین تغلق نے قلعہ تغلق آباد میں سلطان المشائخ اور سلطنت کے مشہور و معروف علماء کو بلایا اور سماع کے مسئلے پر بحث شروع ہوئی۔ کہتے ہیں ۲۵۳ علماء تھے۔ قاضی جلال الدین اور شیخ زادہ جام سماع پر اعتراض کرنے والوں میں پیش پیش تھے اور معلوم ہوتا ہے بحث میں بڑی گرمی پیدا ہوگئی، چنانچہ کئی بار ایسا ہوا کہ سلطان المشائخ کے مخالفین نے زور شور سے اعتراض کیئے تو بادشاہ نے کہا کہ اس قدر جوش و خروش نہ کرو، سنو کہ شیخ کیا فرماتے ہیں۔ معترضین نے اپنے اعتراضات کی بنا امام ابو حنیفہؒ کے ارشادات پر رکھی اور سلطان المشائخ نے سماع کے جواز کے حق میں بعض روایات نبوی سے مدد لینی چاہی۔ اس دوران میں بادشاہ نے شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے نواسے شیخ علم الدین سے، جو عالم

بھی تھے اور اسلامی ممالک کا سفر بھی کر چکے تھے، استفسار کیا۔ انہوں نے کہا کہ جو لوگ سماع دل سے سنتے ہیں ان کے لئے مباح ہے اور جو از روئے نفس سنتے ہیں، ان کے لئے حرام ہے۔ اور یہ بھی کہا کہ بغداد، شام، روم (ترکی) میں مشائخ سماع سنتے ہیں، بعض دف اور شہانہ سے بھی اور انہیں کوئی منع نہیں کرتا۔ بادشاہ نے یہ سنا تو خاموش ہو گیا۔ اس پر مولانا جلال الدین نے پھر کہا کہ بادشاہ پر لازم ہے کہ سماع کی حرمت کا حکم دے اور اس بارے میں امام اعظم کے مذہب کو ملحوظ رکھے۔ لیکن سلطان المشائخ نے فرمایا کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ اس بارے میں کوئی حکم نہ دیں۔

یہ بحث دس بجے سے ظہر کے وقت تک جاری رہی۔ نتیجہ بحث کی نسبت سیر الاولیاء میں دو رائیں درج ہیں۔ ایک تو یہ کہ بادشاہ نے کوئی حکم نہیں دیا۔ یعنی سلطان المشائخ کا مشورہ قبول کر لیا۔ دوسری روائت یہ ہے کہ بادشاہ نے حکم دیا کہ حضرت سلطان المشائخ سماع سنیں اور انہیں کوئی منع نہ کرے لیکن دوسرے فرقوں مثلاً قلندروں اور حیدریوں کو سماع سننے سے منع کریں کیونکہ وہ حظ نفسانی کی خاطر سنتے ہیں۔ سیر الاولیا کے مصنف نے پہلی روائت کو ترجیح دی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ مجلس سے فارغ ہو کر بادشاہ نے حضرت سلطان المشائخ کو بڑی تعظیم و تکریم سے رخصت کیا بلکہ محضر کے ۱۲ روز بعد ان کے مخالف قاضی جلال الدین کو عہدہ قضا سے معزول کیا۔ (آب کوثر۔ ص ۲۳۷۔ ۲۴۱)

اور شیخ محمد اکرام ہی نے لکھا ہے:۔

یہ تفصیلات سیر الاولیاء سے ماخوذ ہیں۔ فرشتہ، جس نے کئی جزئیات اس پر اضافہ کی ہیں، لکھتا ہے کہ سلطان المشائخ نے حدیث نبوی السماع لاھلہ کو اپنے نقطہ نظر کی حمائت میں پیش کیا۔ اس پر ماہنامہ الفرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر میں مولانا مسعود عالم ندوی لکھتے ہیں: یہ حدیث نہیں بلکہ امام غزالی کا قول ہے جو احیاء العلوم میں فتوی کے طور پر منقول ہے۔ غالباً فرشتہ نے اسے حدیث کہنے میں غلطی کی ہے۔ اور بہت ممکن ہے کہ حضرت مستدل کو غلط فہمی ہوئی ہو۔

اس پر مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں:

. خدا جانے بیجا پور میں بیٹھے بیٹھے ہندو شاہ کے بیٹے قاسم فرشتہ نے اپنی تاریخ میں کہاں سے یہ بات اڑائی کہ امام غزالی کا قول یجوز لاھلہ ولا یجوز لغیر اھلہ

کو حدیث قرار دے کر سلطان جی نے پیش کیا۔ کیا تماشا ہے دو ہزار سے اوپر حدیثوں کے حافظ پر یہ الزام ہے ..۔ (اور .ان الفاظ کے بارے میں جو شیخ نظام الدین اولیاء نے بطور حدیث رسول بیان کئے، سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں . اس فقرہ کو حدیث کہنا شائد فرشتہ کی غلطی ہو، یہ فقرہ امام غزالی نے احیاءعلوم الدین میں بطور فتوی نقل کیا ہے، مقالات سلیمان، حصہ دوم مرتبہ شاہ معین الدین ندوی ص ۷ منقول از فقہائے ہند۔ ج ا ص ۲۷۸)

سیر الاولیا میں یہ اندراج موجود نہیں لیکن وہاں دو اور کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں جن میں اس واقعہ کی تفصیلات درج ہیں۔ یعنی مولانا فخر الدین رازی کی کشف المفتاح من وجوہ السماع اور ضیاء الدین برنی کا حیرت نامہ۔ مورخ فرشتہ نے اپنی کتاب میں کئی تفصیلات سیر الاولیاء سے زائد دی ہیں اس کے علاوہ خود سیر الاولیا سے واضح ہوتا ہے کہ بحث میں سلطان المشائخ نے انحصار حدیثوں پر کیا ہے اور مخالفین نے فقہی فتاوی پر زور دیا ہے۔ بقول سیر الاولیاء، سلطان المشائخ نے فرمایا:

اس بحث میں مجھے ایک بات نہائت عجیب معلوم ہوئی۔ وہ یہ کہ معرض حجت میں وہ صحیح احادیث نبوی نہیں سنتے اور یہی کہتے جاتے ہیں کہ ہمارے شہر میں فقہ کا رواج مقدم ہے ... جب کوئی صحیح حدیث بیان کی جاتی وہ منع کرتے اور کہتے کہ اس حدیث کی آڑ شافعی نے لی ہے اور وہ ہمارے علماء کے دشمن ہیں اسلیئے ہم اس حدیث کو نہیں سنتے۔

اب اگر فرشتہ کے بیان کو ٹھکرا دیں تو آخر وہ کون سی صحیح حدیث ہے جس سے سماع کا جواز ثابت ہوتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ سلطان المشائخ کے دوسرے کمالات روحانی ہی نہیں، علمی مرتبہ بھی ہمارے احترام کے لائق ہے، لیکن پرانے زمانے میں طباعت کی عدم موجودگی کی وجہ سے کتابوں کی کمی تھی۔ اور سلطان المشائخ تو اپنے علمی ذوق وشوق کے باوجود ایک زمانے میں کتابیں خریدنے کے خاص طور پر خلاف ہو گئے تھے (دیکھو سیر الاولیاء)۔ اس کے علاوہ کڑا تنقیدی نقطہ نظر بھی عام نہ تھا۔ کسی ایک آدھ حوالہ میں سہو ہو جانا خلاف قیاس نہیں۔ سیر الاولیاء میں تو حضرت سلطان المشائخ کا یہ بیان نقل ہوا ہے:

وعجبے امروز معائنہ شد کہ معرض حجت احادیث صحیح حضرت مصطفیٰ ﷺ نمے شنوند۔ ہمیں مے گوئند کہ درشہر ما عمل بروائت فقہ مقدم است برحدیث واین چنیں سخنے کسانے گوئند...

لیکن سیر العارفین کے مطالعہ سے خیال ہوتا ہے کہ معاملہ ذرا زیادہ پیچیدہ تھا اور بحث کی تہ میں اجتہاد شخصی کا مسئلہ تھا جس نے بعد میں اہل حدیث اور حنفیوں کے درمیان خاص اہمیت اختیار کر لی تھی۔ شیخ جمالی لکھتے ہیں:

حضرت شیخ تمسک بہ حدیث مصطفیٰ ﷺ مے نمود۔ قاضی مذکور گفت تو مجتہد نیستی کہ تمسک بہ حدیث نمائی۔ تو مردی مقلد روائیتے از ابوحنیفہ بیار تا قول تو بمعرض قبول افتد۔ شیخ فرمود سبحان اللہ! کہ با وجود قول مصطفوی از من قول ابوحنیفہ مے خواہند (آب کوثر ص ۲۳۸۔۲۴۰ حاشیہ)

جناب سید ابوالحسن علی ندوی نے یہ واقعہ بایں الفاظ بیان کیا ہے:۔

خواجہ (نظام الدین اولیاء) سماع سنتے تھے۔ ان کی وجہ سے دہلی میں اس کا عام ذوق اور رواج ہو گیا تھا۔ ایک شخص شیخ زادہ حسام الدین فرجام نامی جو ایک عرصہ تک حضرت خواجہ کے سایہ عاطفت میں رہا تھا اور باوجود مجاہدوں کے ذوق وشوق اور عشق کی دولت سے فیض یاب نہیں ہو سکا تھا۔ نیز قاضی جلال الدین الولوالجی نائب حاکم مملکت کو بھی اہل درد ومحبت سے ایک طرح کی کد تھی۔ قاضی صاحب اور دوسرے علماء نے شیخ زادہ حسام کو آمادہ کیا اور اس نے بادشاہ (غیاث الدین) کو متوجہ کیا کہ خواجہ نظام الدین مقتدائے زمانہ ہیں اور وہ سماع سنتے ہیں جو امام اعظم کے مذہب میں حرام ہے اور ان کی وجہ سے ہزارہا مخلوق اس فعل ممنوع کا ارتکاب کرتے ہیں۔ سلطان اس مسئلہ سے بے خبر تھا۔ اس کو تعجب ہوا کہ ایسے بزرگ جو مقتدائے عالم ہیں ایسا نامشروع کام کیسے کرتے ہیں؟ لوگوں نے سماع کی حلت کے فتوے اور کتب شرعیہ کی روایات بادشاہ کے سامنے پیش کیں، بادشاہ نے کہا کہ چونکہ علمائے دین نے سماع کی حرمت کا فتوی دیا ہے اور وہ اس کو منع کرتے ہیں اس لئے حضرت خواجہ اور تمام علما شہر اور صدور کو طلب کیا جائے اور ایک مجلس منعقد کی جائے تاکہ یہ تحقیق ہو جائے کہ حق کیا ہے۔ میر خورد کی زبان سے اس کی تفصیل سنئے:

قصر شاہی میں حضرت خواجہ (نظام الدین اولیاء) کی طلبی ہوئی۔ حضرت خواجہ، قاضی محی الدین کاشانی اور مولانا فخر الدین زرادی کی معیت میں، کہ دونوں سرآمد علماء اور اساتذہ وقت تھے، محل میں تشریف لے گئے۔ پہلے قاضی جلال الدین نائب حاکم نے حضرت خواجہ کو وعظ ونصیحت شروع کی اور نامناسب طریقے پر آپ سے خطاب کیا۔

یہاں تک کہا کہ اگر اس کے بعد آپ نے سماع کی حلت کا دعوی کیا اور سماع سنا تو میں حاکم شرع ہوں، میں آپ کو سزا دوں گا۔ یہ سن کر حضرت خواجہ (نظام الدین) کو جلال آ گیا اور فرمایا کہ جس منصب کے بھروسہ پر تم یہ بات کہہ رہے ہو اس سے معزول ہو جاؤ گے۔ خلاصہ یہ کہ اس مجلس مباحثہ میں تمام علماء و اکابر، صدور، امراء اور ارکان سلطنت حاضر تھے۔ بادشاہ اور سب حاضرین مجلس کی توجہ حضرت خواجہ کی طرف تھی اور سب آپ کی تعظیم کرتے تھے۔

شیخ زادہ حسام نے کہا کہ آپ کی مجلس میں سماع ہوتا ہے، لوگ رقص کرتے ہیں، آہ و نعرہ لگاتے ہیں، اسی طرح اور بہت سی باتیں کہیں۔

حضرت خواجہ نے شیخ زادہ کی طرف دیکھا اور فرمایا شورمت کرو، زیادہ بولنے کی ضرورت نہیں، پہلے یہ بتلاؤ سماع کی تعریف کیا ہے؟

شیخ زادہ حسام نے کہا کہ میں نہیں جانتا، البتہ اتنا جانتا ہوں کہ علماء سماع کو حرام کہتے ہیں۔ حضرت خواجہ نے فرمایا کہ جب تم کو سماع کے معنی ہی نہیں معلوم تو مجھے تم سے کچھ کہنا نہیں ہے، اور نہ کہنا چاہیے۔

شیخ زادہ حسام شرمندہ ہوا۔ بادشاہ پوری توجہ سے آپ کی تقریر سن رہا تھا۔ جب کوئی زور سے بات کرتا تو کہتا شورمت کرو، سنو کہ شیخ کیا فرماتے ہیں۔

حاضر الوقت علماء میں مولانا حمید الدین اور مولانا شہاب الدین ملتانی خاموش تھے۔ مولانا حمید الدین نے اتنا فرمایا کہ یہ مدعی حضرت خواجہ کی مجلس کا جو حال بیان کرتے ہیں، یہ واقعہ کے خلاف ہے۔ میں نے خود دیکھا ہے اور بہت سے مشائخ اور درویشوں کو بھی میں نے بھی دیکھا ہے۔

اسی دوران میں شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے نواسے مولانا علم الدین آ گئے۔ بادشاہ نے ان سے کہا کہ آپ بھی عالم ہیں اور سیاح بھی۔ اس وقت سماع کی بحث درپیش ہے، میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ سماع سننا حرام ہے یا حلال؟ مولانا علم الدین نے کہا کہ میں نے اس باب میں ایک رسالہ تصنیف کیا ہے، اس میں اس کی حلت وحرمت کے دلائل نقل کئے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ جو دل سے سنتے ہیں ان کے لئے حلال ہے اور جو نفس سے سنتے ہیں ان کے لئے حرام (کیا خوب! جو دل سے گناہ کرتے ہیں ان

کے لئے حلال اور جونفسانی خواہش سے گناہ کرتے ہیں ان کے لئے ممنوع۔ بہا)۔ اس کے بعد بادشاہ نے مولانا علم الدین سے پوچھا کہ آپ بغداد وشام وروم ہر جگہ پھر چکے ہیں، وہاں کے مشائخ سماع سنتے ہیں یا نہیں؟ اور وہاں کوئی منع کرتا ہے؟ مولانا علم الدین نے فرمایا کہ ان سب شہروں میں بزرگ ومشائخ سماع سنتے ہیں اور بعض دف و شبانہ کے ساتھ بھی، کوئی مانع نہیں ہوتا اور سماع مشائخ کے درمیان حضرت جنید وشبلی کے وقت سے مروج چلا آرہا ہے۔

بادشاہ مولانا علم الدین کی زبان سے یہ سن کر خاموش ہو گیا اور اس نے کچھ نہیں کہا۔ مولانا جلال الدین نے عرض کیا کہ بادشاہ سماع کی حرمت کا فرمان صادر کریں اور امام اعظم کے مذہب کی پاسداری فرمائیں۔ اس پر حضرت خواجہ نے بادشاہ سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ اس بارے میں کوئی فرمان جاری نہ کریں۔ بادشاہ نے آپ کا یہ مشورہ قبول کیا اور اس بارے میں کوئی فیصلہ صادر نہیں کیا۔

مولانا فخر الدین (جو مجلس میں حاضر تھے) کا بیان ہے کہ ابتدائے چاشت سے زوال تک یہ بحث جاری رہی۔ اہل مجلس تحریم کی کوئی دلیل نہیں دے سکے اور آخر میں اس پر بحث آکر ختم ہوگئی کہ اس کا ترک اولی ہے یا اس کا فعل۔ دوسری روائت سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ نے فیصلہ کیا کہ حضرت خواجہ (نظام الدین) سماع سن سکتے ہیں اور کسی کو ان کے منع کرنے کی اجازت نہیں۔ لیکن یہ روائت مرجوح ہے۔

. انہیں دنوں میں کسی نے حضرت خواجہ سے کہا کہ اب تو سماع کے لئے فرمان سلطانی ہو گیا ہے کہ آپ جس وقت چاہیں سماع سنیں، وہ حلال ہے۔ حضرت خواجہ نے فرمایا کہ اگر وہ حرام ہے تو کسی کے کہنے سے حلال نہیں ہوسکتا اور اگر حلال ہے تو کسی کے کہنے سے حرام نہیں ہوسکتا۔

مجلس کے اختتام پر بادشاہ نے خواجہ کو بڑی تعظیم وتکریم کے ساتھ رخصت کیا۔

(سیر الاولیاء باختصار ص ۵۲۷ تا ۵۳۲)۔.....

قاضی ضیاء الدین برنی اپنی کتاب حسرت نامہ میں لکھتے ہیں کہ

جب حضرت خواجہ اس مجلس سے فارغ ہو کر مکان پر تشریف لائے تو آپ نے نماز ظہر کے وقت مولانا محی الدین کاشانی اور امیر خسرو کو طلب فرمایا، ارشاد ہوا کہ دہلی کے علماء

عداوت و حسد سے بھرے ہوئے تھے۔ انہوں نے وسیع میدان پایا اور دشمنی کی بہت باتیں کیں۔ عجائب بات یہ دیکھی کہ صحیح احادیث نبویہ کا سننا ان کو گوارا نہیں۔ ان کے جواب میں یہی کہتے تھے کہ ہمارے شہر میں فقہ پر عمل حدیث پر مقدم ہے، یہ باتیں وہی کہہ سکتے ہیں جن کا احایث نبویہ پر اعتقاد نہ ہو۔ میں جب کوئی حدیث صحیح پڑھتا تو وہ ناراض ہوتے اور کہتے کہ اس حدیث سے شافعی نے استدلال کیا ہے، اور وہ ہمارے علماء کے دشمن ہیں، ہم نہیں سنیں گے۔ معلوم نہیں کہ یہ با اعتقاد ہیں یا نہیں۔ اولو الامر کے سامنے ایسی زبردستی سے کام لیتے تھے اور احادیث صحیح کو روکتے تھے۔ میں نے کوئی عالم ایسا دیکھا نہ سنا کہ اس کے سامنے احادیث صحیح پڑھی جائیں اور وہ کہے کہ میں نہیں سنتا۔ میں نہیں سمجھتا کہ یہ کیا قصہ ہے اور وہ شہر جہاں ایسی جرأت اور زبردستی کی جاتی ہے وہ کیسے آباد رہ سکتا ہے، تعجب نہیں کہ اگر اس کی اینٹ سے اینٹ نہ بج جائے۔ اس کے بعد بادشاہ اور امراء اور عوام جب قاضی شہر اور علماء سے سنیں گے کہ اس شہر میں حدیث پر عمل نہیں ہوتا تو ان کا حدیث نبوی پر اعتقاد کیسے رہے گا۔ مجھے ڈر ہے کہ علماء شہر کی اس بدعقیدگی کی نحوست سے آسمان سے بلاء، جلاء و قحط و وبا نہ برسے . سیر الاولیاء ص ۵۲۷۔ ۵۳۲۔ (تاریخ دعوت وعزیمت۔ جلد ۳ ص ۸۹۔ ۹۳)

اکبر شاہ خان نے لکھا ہے:

غیاث الدین تغلق نے ۵۳ مولویوں کو جمع کیا ان سب مولویوں نے آپ (خواجہ صاحب) کو مجرم و گنہ گار قرار دیا۔ رکن الدین، قاضی شہر جو آپ کا سخت مخالف تھا، ان ۵۳ مولویوں کی طرف سے آپ کے ساتھ گفتگو اور مباحثہ کیلئے منتخب ہوا۔ آپ نے اپنے طرز عمل میں حدیث نبوی پیش کی قاضی رکن الدین نے کہا کہ تم جب مقلد ہو تو حدیث کیوں پیش کرتے ہو؟ امام ابوحنیفہ کا کوئی قول پیش کرو۔ خواجہ صاحب نے کہا او نادان! تو قول مصطفیٰ سن کر بھی مجھ سے قول ابوحنیفہ کا مطالبہ کرتا ہے۔ فرشتہ کے الفاظ یہ ہیں:

الغرض پادشاہ قاضی رکن الدین را کہ حاکم شہر بود و بعداوت شیخ (نظام الدین) تفاخر داشت بہ بحث اشارت کرد و او رد بہ شیخ کردہ۔ گفت بابت سرود وسماع چہ حجت داری۔ شیخ بحدیث نبوی السماع لا ھلہ متمسک گشت۔ قاضی گفت ترا با حدیث چہ کار، تو مرد مقلدی روایتے از ابوحنیفہ بیار، تا بمعرض قبول افتد۔ شیخ گفت سبحان اللہ من حدیث صحیح

مصطفوی نقل می کنم وتو از من روایت ابوحنیفہ می خواہی، شاید کہ ترا رعونت حکومت بریں می دارد۔ و پادشاہ چوں حدیث پیغمبر شنید متفکر شدہ، ہیچ نہ گفت۔

(آئینہ حقیقت نما۔ص ۴۳۳۔۴۳۴)

مناظرے کے بعد کے حالات میں بتایا جاتا ہے:

نزھۃ الخواطر میں ہے کہ آپ کہتے ہیں انی عجبت الیوم من جرأۃ الفقھاء کیف انکروا الاحادیث و قالوا ان الروایۃ الفقھیۃ مقدمۃ علیھا و بعضھم قالوا ان ذلک الحدیث متمسک للشافعی وھو عدو لعلمائنا فلا نستمعھا ولا نعتقد ھا (ص ۱۲۵۔۱۲۶ طبع دائرۃ المعارف دکن نزھۃ الخواطر (ذیل درکا منہ) ۔یعنی مجھے آج ان حنفیوں کی جرئت سے تعجب ہوا کہ انہوں نے احادیث نبویہ کا انکار کر دیا اور کہنے لگے کہ مسائل فقھیہ مقدم ہیں ان حدیثوں پر۔ اوربعض نے کہا کہ یہ حدیث تو امام شافعی کی دلیل ہے اور امام شافعی ہمارے حنفی علماء کے دشمن ہیں لہذا یہ حدیث نہ ہم سنیں گے نہ مانیں گے۔

جناب عبدالشکور ندوی لکھتے ہیں:۔

ہندوستان میں اسلامی حکومت کا تخت جس قوم نے بچھایا وہ غزنی اورغور سے آئی۔ یہ وہ بلاد ہیں جہاں فقہ واصول فقہ کا ماہر ہونا علم وفن کا طغرائے امتیاز تھا۔ یہی سبب ہے کہ فقہی روایات کا پایہ بلند تھا، علم حدیث کی طرف کوئی توجہ نہیں تھی، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ غیاث الدین تغلق کے دربار حکومت میں مسئلہ سماع کی نسبت مناظرہ پیش آیا، ایک طرف شیخ نظام الدین اولیاء تھے اور دوسری طرف تمام علمائے دہلی تھے، شیخ فرماتے ہیں کہ میں جب کوئی حدیث استدلالاً پیش کرتا تھا تو وہ لوگ بڑی جرأت سے کہتے تھے کہ اس شہر میں حدیث پر فقہی روایات مقدم سمجھی جاتی ہیں، کبھی کہتے تھے کہ یہ حدیث شافعی کی متمسک بہ ہے، اور وہ ہمارے علماء کا دشمن ہے، ہم ایسی حدیثیں نہیں سننا چاہتے۔ (ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں۔ص ۹۴۔۹۵)

مناظرہ سے متعلق یہ تحریریں احناف کی ہیں اور احناف ہی کے دو گروہوں کے باہمی مناظرے سے متعلق ہیں جس میں ان کے سرآمد روزگار فقہاء وعلماء نے حصہ لیا۔ ان تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ان کے لئے ایک اجنبی فن تھا۔ فریقین ایک صوفی اور

فلسفی کے فقرے کو حدیث صحیح تسلیم کرتے ہیں، کسی نے اس حدیث کا حوالہ پیش کیا نہ استفسار کیا کہ یہ کس کتاب میں، کس امام حدیث نے روایت کی ہے۔

اور قرآن میں تو حکم ہے کہ نبی ﷺ سے اونچے لہجے میں بات نہ کرو اور ان کی بات سن کر سر تسلیم خم کر دو۔ ادھر اس مناظرے میں احناف کے زبدۃ الاعیان ۔ صحیح حدیث ۔کو سن کر اسے پس پشت ڈالتے ہیں اور اس کے حکم کو رد کرتے ہوئے (یعنی قرآنی حکم کی خلاف ورزی کرتے ہوئے) اماموں کے اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ہمیں یہاں اس بات سے غرض نہیں کہ سماع کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مسلک درست تھا یا نہیں، اور نہ ہی اس بات سے غرض ہے کہ السماع لا هله حدیث صحیح ہے یا نہیں۔ ہم صرف اتنی بات واضح کرنا چاہتے ہیں کہ جب کسی بات کو حدیث صحیح مان لیا جائے (جیسا کہ اس مناظرے میں فریقین نے تسلیم کیا ہے)، اس کے منسوخ ہونے کا دعویٰ بھی نہ کیا جائے، اس کا متعارض بھی پیش نہ کیا جائے، تو پھر اس کے حکم کو رد کرنا، قرآن کے اس حکم کی خلاف ورزی ہے کہ جب رسول ﷺ کوئی فیصلہ فرما دیں تو اسے بلا چون و چرا تسلیم کرلو۔ اور قرآن کے اس حکم کی بھی خلاف ورزی ہے کہ نبی ﷺ کے سامنے اونچا نہ بولو۔

یہ بھی ممکن ہے کہ انہیں معلوم ہی نہ ہو کہ قرآن میں بارگاہ نبوت کے کیا آداب بتائے گئے ہیں۔ اس دور کے مذہبی مدارس کے تعلیمی نصاب میں قرآن کی تعلیم عموماً ناظرہ تک ہی محدود تھی۔ ترجمہ و تفسیر کی نوبت کم ہی آتی تھی۔ اس لئے انہیں کلام الملوك ملوك الکلام (بادشاہوں کی کلام، کلاموں کی بادشاہ ہوتی ہے) سے آگے معلوم ہی نہ تھا کہ قرآن میں ملوک الکلام، اللہ و رسول کی کلام کو قرار دیا گیا ہے کسی غیر معصوم انسان کی کلام کو اس منصب پر فائز نہیں کیا گیا۔

پھر جو کہا جاتا ہے کہ ان ادوار میں منطق، فلسفہ، تصوف کی تعلیم و تحصیل پر زیادہ زور دیا جاتا تھا، اس کی قلعی بھی کھل جاتی ہے کہ اس مناظرہ کے فریقین (جو اپنے دور کے زبدۃ الاصفیاء اور زبدۃ الاحناف تھے) کو تصوف کے لٹریچر پر بھی عبور نہ تھا۔ امام غزالی جیسے مشہور صوفی فلسفی کی مشہور عالم تصنیف احیاء العلوم بھی ان میں سے کسی کی نظر سے نہ گذری تھی۔ کسی نے دیکھی سنی ہوتی تو بادشاہ سلامت کو بتا دیتا کہ السماع لا هله حدیث نہیں بلکہ امام غزالی کا فتویٰ ہے جو ان کی احیاء العلوم میں دیکھا جا سکتا ہے۔

نیز اس مناظرے کی روداد سے پتہ چلتا ہے کہ تقلید شخصی میں کس قدر غلو کیا جاتا تھا۔ مذہبی تعلیمات کا ماخذ پیغمبر ﷺ کو نہیں بلکہ اپنے امام کو سمجھا جاتا تھا۔ اور پیغمبر ﷺ کی انہی باتوں کی طرف توجہ دی جاتی تھی جو ان کے امام کے اقوال کی تائید میں ہوتی تھیں۔

اس مناظرے کی بات یہاں چھوڑ کر ہم آگے چلتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے فخر احناف اورنگ زیب عالمگیر کی ذاتی نگرانی میں تیار ہونے والی کتاب فتاوی عالمگیری جلد ۵ ص ۲۷۷ میں لکھدیا گیا طلب الاحا دیث حرفة المفالیس ۔ حدیث کی طلب اور حدیثوں کو سیکھنا مفلسوں کا کام ہے۔ اور فتاوی قاضی خان (صفحہ ۴۹۷) میں لکھ دیا گیا و تعلم الفقه اولی من تعلم تمام القر آ ن یعنی سارا قرآن سیکھنے سے فقہ کا سیکھنا زیادہ بہتر ہے۔

اس لئے قرآن اور حدیث کو پس پشت ڈالا ہوا تھا۔ قرآن صرف حصول برکت و شفا کے لئے تھا یا قسمیں اٹھانے کے لئے۔ پڑھنے پڑھانے، سمجھنے سمجھانے اور عمل کرنے کے لئے نہیں تھا۔

قرآن وسنت سے بے اعتنائی کا مظہر متاخرین احناف کی وہ تحریر ہے جو رسالہ تجلی دیو بند جلد ۱۹ شمارہ ۱۱ جنوری فروری ۱۹۶۸ء صفحہ ۴۷ پر اس کے اڈیٹر عامر عثمانی ایک مسئلہ کی بابت سوال کا جواب دینے کے بعد لکھی: فرماتے ہیں:

> یہ تو جواب ہوا، اب چند الفاظ اس فقرے کے بارے میں بھی کہہ دیں جو آپ (سائل) نے سوال کے اختتام پر سپرد قلم کیا ہے یعنی
>
> . حدیث رسول سے جواب دیں .۔
>
> اس نوع کا مطالبہ اکثر سائلین کرتے رہتے ہیں۔ یہ دراصل اس قاعدے سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے کہ مقلدین کے لئے حدیث وقرآن کے حوالوں کی ضرورت نہیں بلکہ آئمہ و فقہاء کے فیصلوں اور فتوؤں کی ضرورت ہے .

اسی لئے درس نظامی (اور اس سے پہلے ہندی نصابوں) میں قرآن اور حدیث کو نظر انداز کیا گیا۔ اور جیسا کہ شیخ اکرام نے بتایا ہے

> اس نصاب میں بڑا نقص یہی ہے کہ ان میں تفسیر و حدیث پر پوری توجہ نہیں دی جاتی اور منطق حکمت صرف نحو پر بہت زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ فی الحقیقت درس نظامی مذہبی اور

روحانی تعلیم کا نظام نہ تھا بلکہ دنیوی نظام تعلیم تھا جس میں فقہ وغیرہ پر اس لئے توجہ ہو گئی تھی کہ اس کی طلبا کو اسلامی حکومت کے دوران میں قاضی مفتی اور محتسب بننے کے لئے ضرورت تھی۔ (رود کوثر۔ص ۶۰۷)

قرآن وسنت سے بے اعتنائی درس نظامی ہی کا خاصہ نہیں بلکہ یہ طرز عمل قدیم سے چلا آ رہا ہے۔ ابوالحسن علی ندوی نے لکھا ہے:

دسویں صدی ہجری کی ابتدا میں اسماعیل صفوی (۹۰۵۔۹۳۰ھ) نے ایران میں عظیم الشان صفوی حکومت قائم کی اور پہلی مرتبہ شیعیت کو ملکی مذہب بنایا اور سنی مذہب کو تقریباً ایران سے مٹا کر رکھ دیا۔ ایران جس نے امام مسلم، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ جیسے مسلم امام فن اور ایوان حدیث کے چار ستون، دوسری طرف بلند پایہ فقیہہ اور متبحر عالم ابواسحاق شیرازی، امام الحرمین عبدالملک جوینی اور ابوحامد محمد الغزالی جیسی سرآمد روزگار شخصیتیں پیدا کیں، تقریباً سوا دوسو برس کی باجبروت سلطنت میں اس کا رابطہ حدیث و فقہ اور علوم نافعہ سے منقطع ہو کر رہ گیا۔ شاہان ایران کا رجحان فلسفہ وحکمت کی طرف زیادہ تھا کہ شیعیت کو شروع ہی سے اعتزال وعقلیت اور فلسفہ سے مناسبت رہی ہے۔ مشہور حکیم وریاضی دان خواجہ نصیر الدین طوسی (ف ۶۷۲ھ) مصنف شرح اشارات ابن سینا جو خود شیعہ اور معتزلی تھے، ہلاکو کے خاص معتمد اور مشیر تھے۔ اس شاہی تقرب واعتماد کی وجہ سے پوری تاتاری قلم رو میں (جس میں ترکستان، ایران، عراق شامل تھے) فلسفہ وحکمت وریاضیات کا رجحان غالب آ گیا۔ صفوی سلطنت کے دوسرے ہی حکمران شاہ طہماسپ (ف ۹۸۴ھ) کے زمانہ ہی میں میر غیاث الدین منصور (ف ۹۴۸ھ) کا ستارہ اقبال بلند ہوا، جو ایک اشراقی حکیم اور فلسفی اور شیراز کے مدرسہ منصوریہ کے بانی تھے، شاہ طہماسپ صفوی کے زمانہ میں ان کو عرصہ تک منصب صدارت تفویض رہا۔ ہندوستان تک ان کے تلامذہ اور تلامذہ کے تلامذہ پھیل گئے۔ انہیں کے شاگرد امیر فتح اللہ شیرازی (ف ۹۹۷ھ) دسویں صدی کے آخر میں ہندوستان آئے۔ اکبر نے ان کو صدارت کا منصب دیا۔ انہوں نے ہندوستان کے نصاب درس اور طریق تعلیم پر عقلیت کی ایسی گہری چھاپ لگادی جو تیرھویں صدی ہجری تک باقی رہی۔ مولانا آزاد بلگرامی کے بقول وہی صدرالدین شیرازی، میر غیاث الدین منصور

اور قاضی مرزا جان (ف ۹۹۴ھ) کی تصنیفات ہندوستان لائے اور ان کو داخل نصاب کیا (تاریخ دعوت وعزیمت۔ ج ۵۔ ص ۳۵۔۳۶)

اور دہلی یونیورسٹی کے جناب اشرف نے لکھا ہے:

علماء (خاص طور پر سنی اور ابوحنیفہ کے فرقے سے تعلق رکھنے والے) روایتاً مغلیہ سلطنت کا لازمی حصہ تھے۔ بالعموم تعلیمی اداروں کا اہتمام انہیں کے سپرد تھا۔ یہی عدالت کے منصبوں پر فائز ہوتے تھے اور اوقاف کے نگران ہوتے تھے۔ جب فتاوی عالمگیری (جو اورنگ زیب کے عہد میں قانون شریعت کا خلاصہ تھی) مرتب ہو کر نافذ ہوئی تو علماء کو حکومت کے معاملات میں کافی عمل دخل حاصل ہو گیا۔ اس کی وفات کے بعد یہ اور بھی بڑھ گیا کیونکہ جلد ہی مغلیہ سلطنت کا زوال شروع ہو گیا۔ تیموریوں کی بحالی کا مسئلہ نہ صرف مغل حکمرانوں کے لئے بلکہ علماء کے لئے شدید اہمیت اختیار کر گیا کیونکہ انہیں پر علماء کا انحصار تھا۔ (انقلاب ۱۸۵۷ء)

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختلف ادوار میں برصغیر کے اسلامی مدارس میں پڑھائے جانے والے نصاب کا کچھ ذکر ہو جائے جس سے پتہ چلے گا کہ کس دور میں کون سے علوم وفنون پڑھائے جاتے تھے اور کن پر زور دیا جاتا تھا اور کن کو نظر انداز کیا جاتا تھا۔ یہ تفصیلات، ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں، مؤلفہ ابوالحسنات عبدالشکور ندوی (ف ۱۹۲۴ء) سے نقل کرتے ہیں۔ اس میں لکھا ہے:

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم سہولت کے لحاظ سے نصاب درس کے چار دور قائم کریں اور جو کتابیں ہر دور میں مروج تھیں ان کی تفصیل .....یکجا کردیں۔

دور اول کا آغاز ساتویں صدی ہجری سے سمجھنا چاہیے اور انجام دسویں صدی پر اس وقت ہوا جب کہ دوسرا دور شروع ہو گیا تھا۔ کم وبیش دوسو برس تک مندرجہ ذیل فنون کی تحصیل معیار فضیلت سمجھی جاتی تھی۔

صرف، نحو، بلاغت، فقہ، اصول فقہ، کلام، تصوف، تفسیر، حدیث۔

اور علم نحو میں مصباح، کافیہ، لب الالباب، مصنفہ قاضی ناصر الدین بیضاوی، اور کچھ دنوں بعد ارشاد مصنفہ قاضی شہاب الدین دولت آبادی؛ فقہ میں ہدایہ؛ اصول فقہ

میں منار، اوراس کے شروح، اور اصول بزودی؛ تفسیر میں مدارک، بیضاوی، اور کشاف ؛ تصوف میں عوارف، فصل الحکم، اور ایک زمانہ کے بعد نقد النصوص ولمعات بھی ان مدارس میں رائج ہوگئی تھے جو خانقاہوں سے متعلق تھے؛ حدیث میں مشارق الانوار، مصباح السنہ (مشکوۃ المصابیح کا متن)؛ ادب میں مقامات حریری؛ منطق میں شرح شمسیہ؛ فن کلام میں شرح صحائف اور بعض بعض مقامات پر تمہید (ابوشکور سالمی)۔

(پھر جناب ابوالحسنات یا بالفاظ دیگر جناب عبدالحی نے لکھا ہے)

اس طبقہ کے علمائے کرام کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسا کہ ہمارے زمانہ میں منطق وفلسفہ معیار فضیلت ہے، ویسا ہی اس زمانہ میں فقہ اور اصول فقہ معیار فضیلت تھا، حدیث میں مشارق الانوار کا پڑھ لینا کافی سمجھا جاتا تھا۔ اور جس خوش نصیب کو مصابیح ہاتھ آجاتی تھی، وہ امام الدنیا فی الحدیث کے لقب کا مستحق ہوجاتا تھا۔

دور دوم نویں صدی ہجری کے آخر میں شیخ عبداللہ اور شیخ عزیز اللہ ملتان سے آئے۔ اول الذکر دہلی اور ثانی الذکر سنبھل میں فروکش ہوئے۔ یہ سکندر لودھی کا عہد حکومت تھا اس نے ان دونوں بزرگوں کا بڑے تزک واحتشام سے خیر مقدم کیا، کچھ ان دونوں کے فضل وکمال اور کچھ بادشاہ کی قدر شناسی سے بہت جلد ان کی علمی عظمت ہندوستان میں ہر چہار طرف قائم ہوگئی۔ انہوں نے سابق معیار فضیلت کو کسی قدر بلند کر دیا۔ قاضی عضد کی تصانیف مطالع ومواقف اور سکاکی کی مفتاح العلوم داخل نصاب کیں اور بہت جلد یہ کتابیں مقبول عام ہوگئیں۔ بدایونی کہتا ہے:

ایں ہر دو عزیزان ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمده علم معقول را دراں دیار رواج دادند وقبل ازیں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق وکلام در ہند شائع نہ بود

اسی دور میں میر سید شریف کے تلامذہ نے شرح مطالع اور شرح مواقف کو رواج دیا اور علامہ تفتازانی کے شاگردوں نے مطول اور مختصر کی بنیاد ڈالی اور تلویح وشرح عقائد نسفی کو رواج دیا، اسی زمانہ میں شرح وقایہ اور شرح جامی بھی رفتہ رفتہ داخل نصاب ہوگئیں

دور سوم۔ دور دوم میں جو تغیر نصاب درس میں ہوا اس سے لوگوں کی امنگیں بڑھ گئی تھیں، اور وہ معیار فضیلت کو پہلے سے بھی زیادہ بلند کرنے کے متمنی تھے۔ شاہ فتح اللہ شیرازی ہندوستان آئے.. انہوں نے سابق نصاب درس میں کچھ جدید اضافے کئے

جس کو علماء نے فوراً قبول کر لیا ، اور اب مدارس میں نئی قسم کی چہل پہل نظر آنے لگی ۔

مآثر الکرام میں میر غلام علی آزاد نے مندرجہ ذیل عبارت میں اس کا اعتراف کیا ہے

تصانیف علمائے متاخرین ولائت مثل محقق دوانی و میر صدر الدین و میر غیاث الدین منصور و مرزا جان میر ، بہ ہندوستان آورد ، و درحلقہ درس انداخت و جم غفیر از حاشیہ عقل استفادہ کردند وازاں عہد معقولات را رواجی دیگر پیدا شد .

شاہ ولی اللہ نے جو اس دور کے سب سے اخیر مگر سب سے زیادہ نامور عالم تھے الجزء اللطیف میں اپنی درسیات کو اس ترتیب سے لکھا ہے ۔

نحو میں کافیہ، شرح جامی، منطق میں شرح شمسیہ ، شرح مطالع ، فلسفہ میں شرح ہدایۃ الحکمۃ ، کلام میں شرح عقائد نسفی مع حاشیہ خیالی ، شرح مواقف ، فقہ میں شرح وقایہ ، ہدایہ (کامل) ، اصول فقہ میں حسامی اور کسی قدر توضیح وتلویح ، بلاغت میں مختصر ومطول ، ہیئت وحساب میں بعض رسائل مختصرہ ، طب میں موجز القانون ، حدیث میں مشکوۃ المصابیح کل ، شمائل ترمذی کل ، کسی قدر صحیح بخاری، تفسیر میں مدارک بیضاوی ، تصوف و سلوک میں عوارف ورسائل نقش بندیہ، شرح رباعیات جامی ، مقدمہ شرح لمعات ، مقدمہ نقد النصوص ۔

اس قدر پڑھنے کے بعد شاہ صاحب عرب چلے گئے وہاں کئی برس رہ کر شیخ ابو طاہر مدنی سے فن حدیث کی تکمیل کی ....اور اپنی عمر عزیز کا بیشتر حصہ اس کی اشاعت پر صرف کر دیا۔ شاہ صاحب نے ایک نیا نصاب درس مرتب کیا تھا ، مگر چونکہ اس زمانہ میں علم کا مرکز ثقل دہلی سے لکھنو کو منتقل ہو چکا تھا اور تمام درس گاہوں میں منطق وحکمت کی چاشنی سے لوگوں کے کام و زبان آشنا ہو رہے تھے ، اس لئے اس کو مقبول عام ہونا نصیب نہ ہوا . (ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں ۔ص ۹۴۔۹۸)

چوتھا دور بارھویں صدی ہجری میں شروع ہوا ۔ اس کے بانی ملّا نظام الدین تھے جنھوں نے اس کی بنیاد ایسے زبردست ہاتھوں سے رکھی کہ باوجود امتداد زمانہ آج تک (یعنی ۱۹۰۹ء تک جس وقت حکیم سید عبد الحی نے یہ مضمون لکھا) اس میں کوئی کمی نہیں واقع ہوئی ۔ ...ملّا نظام الدین کے نصاب کی یہ صورت ہوئی :

صرف میں میزان، منشعب ،صرف میر، پنج گنج ، زبدہ ، فصول اکبری، شافیہ؛ نحو میں نحو میر،شرح ماۃ عامل، ہدایۃ النحو ، کافیہ،شرح جامی؛ منطق میں صغری، کبری، ایساغوجی، تہذیب ،شرح تہذیب، قطبی مع میر، سلم العلوم ؛حکمت میں میبذی ،صدرا، شمس بازغہ؛، فرائض میں خلاصۃ الحساب ،تحریر اقلیدس مقالہ اولی ،تشریح الافلاک ، رسالہ قوشجیہ ،شرح چغمینی باب اول؛ بلاغت میں مختصر معانی ،مطول تا ما انا قلت ؛فقہ میں شرح وقایہ اولین ، ہدایہ آخرین؛ اصول فقہ میں نور الانوار، توضیح تلویح ،مسلّم الثبوت (مبادی کلامیہ)؛ کلام میں شرح عقائد نسفی ،شرح عقائد جلالی ، میر زاہد ،شرح مواقف ؛تفسیر میں جلالین بیضاوی؛ حدیث میں مشکوۃ المصابیح

(ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں ۔ص ۹۹۔۱۰۰؛ رود کوثر ۔ص ۶۰۵ ۔۶۰۶)

دور پنجم ۔اس دور میں جو نصاب تعلیم متعین ہوا وہ دراصل پچھلے درس نظامی کی بگڑی ہوئی صورت ہے اور وہی آج (۱۹۰۹ء) تک عام اسلامی تعلیم گاہوں میں رائج وشائع ہے ۔اس نصاب میں (دوسرے فنون اور کتب کے علاوہ) اصول حدیث میں شرح نخبۃ الفکر اور حدیث میں بخاری مسلم مئوطا ترمذی ابوداؤد نسائی ابن ماجہ شامل ہیں ۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس نصاب میں منطق کی جتنی (یعنی ۱۵) کتابیں داخل ہیں وہ علی العموم ہر درس گاہ میں پڑھائی جاتی ہیں ۔ بخلاف اس کے ادب و حدیث کی جو کتابیں مندرج ہیں وہ ہر جگہ نہیں پڑھائی جاتیں ۔جس کسی کو ادب پڑھنے کا شوق ہوتا ہے وہ کتب درسیہ کے علاوہ خارج اوقات میں ادب کی مذکورہ نصاب کی کتابیں (یعنی نفحۃ الیمن ، سبعہ معلقہ، دیوان متنبّی ، مقامات حریری ، حماسہ) پڑھتا ہے ۔ بشرطیکہ اس کو کوئی معلم ادب بھی مل جائے ، جو عموماً مدارس میں ناپید ہوتے ہیں ۔ حدیث کے لئے دیگر کتب درسیہ پڑھ چکنے کے بعد ایسے مقامات کا سفر کرنا پڑتا ہے، جہاں حدیث کے پڑھانے والے مل سکیں، اس بنا پر میرے (عبدالحی وعبدالشکور دونوں کے) خیال میں اس نصاب درس سے جو عموماً مدارس عربی میں رائج ہے ،عملاً حدیث وادب کی مذکورہ بالا کتابوں کو خارج ہی سمجھنا چاہیے ۔(ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں ۔ص ۱۰۱۔۱۰۲) (۱۶)

ان نصاب ہائے تدریس کے فضلاء دینی علماء نہیں، بلکہ ہیئت، منطق، فلسفہ، ادب، انشاء کے عالم ہوتے تھے۔ مہندس، انجنئر، سول سرونٹس، منشی، محرر، قاضی، تحصیل دار، وقائع نویس، مخبر، محکمہ ڈاک، عام دنیاوی تعلیم کے معلموں کی نوکریاں حاصل کرتے۔ ہماری پرانے تذکروں اور تاریخوں میں ہمیں جو علماء کی ریل پیل نظر آتی ہے وہ یہی انشا پرداز، منشی، متصدی، تحصیل دار اور قاضی وغیرہ ہوتے تھے جنہیں قرآن وحدیث سے کما حقہ واقفیت نہیں ہوتی تھی۔ حتی کہ مساجد کے اماموں اور مؤذنوں کے لئے اذان اور قرآن کی چند صورتوں کا یاد ہو جانا کافی سمجھا جاتا تھا اس لئے کہ چند بڑے مقامات کو چھوڑ کر ہندوستان میں خطبہ جمعہ کی بھی ضرورت نہیں ہوتی تھی اور جہاں ہوتی تھی وہاں خطبہ عربی زبان میں ہوتا تھا اور عربی میں لکھا ہوا مل جاتا تھا۔ شریعت کے بنیادی ماخذوں کی تعلیم کی ضرورت ہی نہ تھی اس لئے عمومی طور پر وہ پڑھائے بھی نہیں جاتے تھے۔

جن مدارس میں قرآن پڑھایا جاتا تھا وہ عام طور پر ناظرے اور حفظ تک محدود تھا۔ بیسویں صدی کے شروع میں افغانستان (جو حنفی اکثریت کا ملک ہے اور جہاں دار العلوم دیو بند کے اثرات کافی گہرے ہیں، اور جو ایک عرصہ تک مغل سلطنت کا حصہ رہا ہے) میں تعلیمی نصاب کی تیاری کا کام جناب محمد علی قصوری کو تفویض کیا گیا۔ وہ بتاتے ہیں:۔

> مجھے جب حکم ملا کہ نصاب تعلیم تیار کر کے (امیر افغانستان کے) حضور میں پیش کیا جائے تو میں نے نہائت محنت سے نصاب تعلیم مرتب کیا۔ اس میں کابل میں ایک اول درجہ کی یونیورسٹی کے قیام کا خاکہ پیش کیا۔ اس کی تین نقلیں کروائیں ہر ایک ۸۰ فل سکیپ کاغذوں پر تھی۔ اعلی حضرت (امیر حبیب اللہ) کے حضور پیش ہوئی انہوں نے مجھے کھانے پر مدعو کیا اور نقل پر حکم لکھوایا کہ قاضی القضاۃ مذہبی نقطہ نظر سے معائنہ کر کے ہمارے حضور پیش کریں۔۔۔۔
>
> ڈنر کے دوسرے روز قاضی القضاۃ نے مجھے یاد فرمایا اور کہا مولوی صاحب یہ آپ نے کیا ستم ڈھایا ہے کہ نصاب تعلیم میں قرآن شریف کا ترجمہ رکھ دیا ہے۔ بچے قرآن شریف جیسی پر حکمت کتاب کو نہیں سمجھ سکتے اس لئے وہ وہابی ہو جائیں گے۔ اس پر میں

نے عرض کیا کہ جناب قاضی صاحب اللہ تعالی نے ہم پر فرض کیا ہے کہ ہم قرآن شریف خود پڑھیں اور دوسروں کو پڑھائیں، لیکن آپ لوگ اس پر تالے لگاتے ہیں۔ اس پر قاضی صاحب سے بہت دیر تک بحث ہوتی رہی۔ جب وہ بالکل لا جواب ہو گئے تو انہوں نے کہا مولوی صاحب میرا یہ فیصلہ ہے کہ جب تک آپ اس نصاب میں سے قرآن شریف کے ترجمہ کو نہ نکالیں گے میں اس کے اجراء کی اجازت نہیں دونگا۔ میں نے کہا قاضی صاحب میرا بھی فیصلہ ہے کہ قرآن شریف اس نصاب میں رہے گا۔ میں دعا کرتا ہوں کہ پیشتر اس کے کہ میں اپنے قلم سے کاٹوں خدا کرے کہ میرے دونوں ہاتھ شل ہو جائیں۔ اور اگر آپ اسے خارج کریں گے تو میں یقیناً ایک لمحے کے لئے بھی افغانستان کی نوکری نہیں کروں گا۔ انہوں نے کہا میں قاضی القضاۃ ہوں اور میرے ایک فتوی سے تم کل ہی توپ سے اڑا دیئے جاؤ گے۔ میں نے کہا اچھی بات ہے جو کچھ آپ کے اختیار میں ہے آپ کر لیجئے کیونکہ میرا ایمان ہے کہ مومن پر موت دو دفعہ طاری نہیں ہوتی اور میں اٹھ کر چلا آیا۔.. دوسرے دن معین السلطنت نے نظارۃ المعارف کا جلسہ طلب کیا اس میں سپہ سالار اور قاضی القضاۃ بھی موجود تھے۔ معین السلطنت نے کہا کہ آج ہم صرف مولوی محمد علی کے مجوزہ نصاب پر بحث کریں گے.. چنانچہ قاضی القضاۃ نے کھڑے ہو کر کہا کہ میں اس نصاب کا مخالف ہوں۔ اور جب تک قرآن شریف کے ترجمہ کو اس میں سے نکال نہ دیا جائے، میں اسے جاری کرنے کی اجازت نہیں دے سکتا کیونکہ قرآن شریف کا ترجمہ پڑھانے سے بچے بدعقیدہ ہو جائیں گے۔ (مشاہدات کابل و یاغستان۔ص ۲۷)

مصابیح اللیل

تاریک دور میں جن لوگوں نے اسلامی تعلیمات کی شمعیں روشن رکھی، ان میں سے چند ایک کا ذکر ہم اختصار کے ساتھ جلد اول میں کر چکے ہیں۔ ان میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، شاہ فاخر زائر، شاہ ابواسحاق لہراوی، سید اولاد حسن قنوجی، خرم علی بلہوری، شاہ مخصوص اللہ، جناب ولایت علی صادقپوری وغیرھم شامل ہیں۔ یہاں مزید بزرگوں کا ذکر کیا جاتا ہے جنہوں نے اسلامی ہند کے مختلف ادوار میں سے تقلید شخصی کی بندشوں کو ڈھیلا کرنے اور عمل بالحدیث کے چراغ جلانے کی کوشش کی ہے۔ یہ شمعیں کیفیت وکمیت کے لحاظ سے مختلف مراتب کی حامل ہیں۔ کسی نے زیادہ روشنی دی، کسی نے کم۔ کسی کی روشنی دور تک پہنچی، کسی کی محدود رہی، کسی نے زیادہ دیر تک ماحول کو منور کیا، کسی کی مدت حیات مختصر رہی۔ ان چراغوں کے جلانے والوں میں اکثر و بیشتر حنفی تھے لیکن تحقیق وجستجو کے سبب اہل حدیث فکر کی جانب مائل تھے۔

☆ امام حسن صنعانی

لاہور میں ۵۷۷ھ (۱۱۸۱ء) میں پیدا ہوئے۔ یہیں نشو ونما پائی (خواجہ نظام الدین اولیاء کے مطابق آپ بدایوں کے تھے، بعد میں کول (علی گڈھ) گئے اور وہاں نائب مشرف ہو گئے۔ فوائد الفواد۔ص ۲۲۶۔۲۲۷)۔ مولانا عبدالحی نزھۃ الخواطر میں لکھتے ہیں کہ قطب الدین ایبک نے ان کو لاہور کی قضاۃ پیش کی لیکن انہوں نے قبول نہ کی۔ اور مزید علوم کی تحصیل کے لئے وطن سے باہر نکل کھڑے ہوئے۔ پہلے غزنی آئے پھر عراق پہنچے جہاں علوم وفنون کی تکمیل کی۔ اور لغت وحدیث کے امام قرار پائے۔ بغداد میں آپ نے خلیفہ مستنصر عباسی کے لئے اپنی مشہور ومعروف کتاب مشارق الانوار (جس میں بخاری اور مسلم کی ۲۲۴۶، احادیث بحذف اسناد منتخب کی گئی ہیں) لکھی۔ پھر مکہ معظّمہ تشریف لے گئے۔ جب بغداد واپس آئے تو خلیفہ وقت (ناصر) نے انہیں وہ اہم فرمان دے کر سلطان التتمش کے پاس بھیجا جس میں مئوخر الذکر کی مستقل حکومت اور خودمختاری تسلیم کی گئی تھی۔ آپ ایک عرصہ ہندوستان میں رہے۔ پھر (۶۲۴ھ) حج کے لئے مکہ معظّمہ گئے۔ وہاں سے

بغداد آ کر پھر درس و تدریس شروع کیا۔ خلیفہ بغداد کی طرف سے سفیر بن کر وہ سلطانہ رضیہ کے عہد میں ہندوستان آئے اور یہاں کچھ عرصہ قیام کر کے بغداد چلے گئے جہاں ۶۵۰ھ۔۱۲۵۲ء میں وفات پائی۔ آپ کا جسد خاکی حسب وصیت مکہ معظّمہ منتقل کیا گیا۔ آپ نے لغت حدیث اور فقہ میں متعدد کتابیں لکھیں۔ بعض کتابیں نہائت طویل اور مفصل تھیں۔ مثلاً فن لغت میں ایک کتاب ۲۰ جلدوں میں تھی اور دوسری بارہ جلدوں میں۔ لیکن شائد سب سے زیادہ مقبولیت مشارق الانوار کو حاصل ہوئی جس میں احادیث کی ترتیب ابتدائی الفاظ کی بنا پر تھی۔ اس کتاب کو ہندوستان میں اور ہندوستان سے باہر بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ ایک عرصے تک ہندوستان میں علم حدیث کی فقط یہی کتاب رائج تھی۔ (آب کوثر۔ ص ۸۱۔۸۲؛ فوائد الفواد۔ ص ۱۹۷ حاشیہ۔ ص ۲۲۶ حاشیہ)

علمائے حدیث نے آپ کی مشارق الانوار کی متعدد مختصر اور مبسوط شرحیں لکھی ہیں مثلاً صاحب قاموس نے شوارق الاسرار العلیہ چار جلدوں میں اور عز الدین ابن ملک نے مبارق الازہار (مطبوعہ انقرہ ۱۳۲۸ھ) دو جلدوں میں۔ مشارق الانوار کا ترجمہ مولانا خرم علی نے اردو میں کیا تھا جو ہندوستان میں چھپ چکا ہے۔ اس کے علاوہ حدیث میں شرح بخاری اور مصباح الدجی والشّمس المنیرہ و درالسحابہ اور اس کی شرح۔ علم لغت میں کتاب شوارد وعباب وشرح القلادہ السمطیہ فی توضیح الدرر الدریہ۔ نیز کتاب الفرائض اور کتاب العروض آپ کی تصنیفات میں سے ہیں۔

شیخ برہان الدین محمود بن ابو الخیر السعد بلخی آپ کے شاگردوں میں شامل ہیں جنہیں علم فقہ کی تعلیم و تدریس کی بنیاد اور ہندوستان میں فقہ حنفی کی سب سے زیادہ رائج کتاب ہدایہ کو فروغ دینے کا شرف حاصل ہوا۔ جناب برہان الدین بلخی نے ہدایہ کے مصنف شیخ برہان الدین مرغینانی سے فقہ پڑھی اور حدیث امام حسن صنعانی لاہوری سے پڑھ کر ان سے مشارق الانوار کی سند حاصل کی۔ پھر ہندوستان تشریف لائے اور دہلی میں مشارق الانوار کا درس شروع کیا جس سے اس کتاب کو درس حدیث میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہوگئی۔ ...حدیث میں آپ کے سب سے مشہور شاگرد علامہ کمال الدین زاہد تھے جنہوں نے مشارق الانوار کی تحصیل آپ سے کی اور پھر اس کا درس شروع کیا۔ ان کے شاگرد حضرت نظام الدین اولیاء تھے جنہوں نے آپ سے مشارق الانوار پڑھی۔

☆ خواجہ نظام الدین اولیاء

آپ کا اسم گرامی محمد بن احمد بن علی البخاری اور لقب سلطان المشائخ ومحبوب الٰہی ونظام اولیاء ہے۔ آپ کے اجداد بخارا سے آئے۔ کچھ عرصہ لاہور میں قیام کیا پھر بدایوں چلے گئے۔ آپ کی ولادت بدایوں میں صاحب سیر الاولیاء کی تحقیق کے مطابق ۶۳۶ھ میں ہوئی۔ پانچ سال کے تھے کہ والد فوت ہو گئے۔ والدہ نے بدایوں میں ابتدائی تعلیم دلوائی پھر دہلی لے آئیں اور اس شہر کے مشہور عالم مولانا علاء الدین اصولی آپ کے فقہ کے استاد تھے۔ اور خواجہ شمس الدین خوارزمی سے مقامات حریری اور مولانا کمال الدین محدث سے، جو علم حدیث میں استاد وقت تھے، مشارق الانوار کی سند لی اور تین چار برس پڑھتے رہے۔ بیس سال کی عمر میں اجودھن گئے اور بابا فرید گنج شکر کے ہاتھ پر بیعت ہوئے۔ تکمیل کے بعد خلعت خلافت سے نوازے گئے۔ پھر آپ دہلی اور بعد میں غیاث پور منتقل ہو گئے اسی جگہ آپ کی خانقاہ ہے جو بستی نظام الدین کہلاتی ہے۔ آپ نے ۱۸ ربیع الثانی ۷۲۵ھ کو رحلت فرمائی۔ سلطان المشائخ کی . شروع میں یہ خواہش تھی کہ کہیں کا قاضی ہو جاؤں (سیر الاولیاء۔ص ۱۵۰) اور علوم شرعی وفقہی کو آپ نے بڑی محنت سے حاصل کیا۔ اپنے ہم درسوں میں سب سے تیز طبع اور دانشمند مشہور تھے۔ اور بحث مباحثوں میں اتنا حصہ لیتے تھے کہ اس زمانے میں آپ کو مولانا نظام الدین بحّاث اور محفل شکن کا خطاب ملا ہوا تھا۔ (سیر الاولیاء ص ۹۰) (آب کوثر۔ص ۲۴۵)

بروایت سید عبدالحی لکھنوی، خواجہ نظام الدین لوگوں سے فرمایا کرتے تھے:

اذا سمعتم بالحديث ولم تجدوه فى الصحاح فلا تقولوا انه مردود بل قولوا انا ما وجد ناه فى الكتب المتلقاة بالقبول۔ یعنی جب تم آنحضرت ﷺ کی کوئی حدیث سنو اور اسے صحاح ستہ میں نہ پاؤ تو یہ نہ کہا کرو کہ یہ حدیث مردود ہے، بلکہ یوں کہا کرو کہ ہم نے یہ حدیث ان کتابوں میں نہیں پائی جنہیں امت نے قبول کے ہاتھوں سے لیا ہے۔ (نزھۃ الخواطر، دائرۃ المعارف دکن، ص ۱۲۶، ۱۲۷)

جناب علی میاں لکھتے ہیں:۔

. خواجہ نظام الدین کے ملفوظات اور سوانح سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ایسی بہت سی بے اصل روایات (جو زبان زد خلائق ہیں) سے استدلال نہیں فرماتے تھے اور آپ کی اس پر نظر تھی کہ احادیث صحیحہ کا سب سے مستند مجموعہ صحیحین ہیں۔فوائد الفواد میں ہے کہ کسی نے دریافت کیا کہ یہ حدیث کیسی ہے السخی حبیب الله وان کان کافراً۔ فرمایا کسی کا مقولہ ہے۔ایک شخص نے عرض کیا کہ . یہ اربعین (چہل حدیث) کی حدیث ہے۔فرمایا جو کچھ صحیحین میں ہے وہ صحیح ہے،فوائد الفواد۔ص ۱۰۳۔(محشی نے لکھا ہے کہ باوجود اس کے کہ آپ صحیحین کے مرتبہ سے واقف تھے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صحاح ستہ کے عام طور پر اور صحیحین کے خاص طور پر ہندوستان میں متداول نہ ہونے کی وجہ سے ان علماء و مشائخ کا اشتغال نہیں تھا۔خود آپ نے بھی مجلس مناظرہ میں جن حدیثوں کو حلت سماع کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے وہ صحاح کی احادیث نہیں ہیں اور محدثین کے نزدیک انکا پایہ کچھ بلند نہیں ہے۔فریق مقابل کے علماء نے بھی جو اکابر علماء اور اعیان قضاۃ میں سے تھے جس طرح گفتگو اور استدلال کیا ہے اس سے علم حدیث سے نہ صرف ان کی بے رخی کا ثبوت ملتا ہے بلکہ ایک عالم دین کو اس کے بارے میں جو رویہ اختیار کرنا چاہیے اس کی کمی کا بھی احساس ہوتا ہے۔کتب صحاح اور نقد حدیث اور جرح و تعدیل کے فن کے شائع نہ ہونے کی وجہ سے خانقاہوں میں بہت سی ایسی رسوم یہاں تک کہ سجدہ تعظیمی رائج تھیں، اور بہت سے ایسے اوقات و ایام کے فضائل کی روایات مشہور تھیں۔اور مشائخ کے ملفوظات میں انکا بڑی آب و تاب سے ذکر آتا ہے جن کا احادیث کے صحیح مجموعوں میں کوئی وجود نہیں اور محدثین ان پر سخت کلام کرتے ہیں۔ (تاریخ دعوت وعزیمت جلد۳ ص ۱۲۷۔۱۲۸)

اور خواجہ نظام الدین، نماز میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھتے تھے:

كان يجوز القرأة بالفاتحة خلف الامام فى الصلوة وكان يقرء ها فى نفسه ... و قال قد صحّ عنه ﷺ لا صلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب

امام کے پیچھے نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا درست سمجھتے تھے اور خود بھی پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ آنخضرت ﷺ سے بسند صحیح ثابت ہو چکا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس نے سورۃ فاتحہ نہ

پڑھی اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ (سواء الطریق مع ایضاح الطریق ص ۱۰۸)

بعض حضرات نے خواجہ صاحب کو بتایا کہ آنحضرت ﷺ کی حدیث ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے پڑھتا ہے تو اس کے منہ میں انگارا ڈالا جائے گا، تو شیخ نے فرمایا:۔

ایک طرف تو یہ وعید ہے اور دوسری طرف صحیح حدیث میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جو شخص سورہ فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحه الکتاب (جس شخص نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں ہے۔ یہ حدیث عبادہ سے مروی ہے اور بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ میں موجود ہے)۔ یہ حدیث امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ پڑھنے کی صورت میں بطلان نماز پر دلالت کناں ہے۔ میں وعید کا متحمل تو ہوسکتا ہوں کہ اللہ قیامت کے روز اس کی سزا دے گا لیکن یہ جرأت نہیں کرسکتا کہ میری نماز اللہ کے نزدیک باطل قرار پا جائے، جبکہ اصول کا یہ مسئلہ بالکل واضح ہے کہ اولی یہ ہے کہ احوط پر عمل کی دیواریں استوار کی جائیں اور خلاف سے دامن کشاں رہا جائے۔ (جناب عبدالحی فرنگی محلی نے امام الکلام کے صفحہ ۱۳۲ میں بتایا ہے کہ انگارے والی حدیث کا لا اثرله فی کتب المحدثین الثقات ولا طریق لرفعه عند الاثبات کہ کتب محدثین ثقات میں اس حدیث کا کہیں کچھ نام ونشان نہیں ہے اور اثبات کے نزدیک اس کا کوئی طریق مرفوع نہیں ہے)

خواجہ نظام الدین، صلوۃ الجنائز علی الغائب کے جواز کے بھی قائل تھے۔ اس ضمن میں وہ اس مشہور حدیث سے استدلال کرتے تھے جو اس ضمن میں کتب احادیث میں موجود ہے (کہ رسول اللہ ﷺ نے نجاشی، شاہ حبشہ کی نماز جنازہ غائبانہ ادا فرمائی۔ مشکوۃ باب المشی بالجنازہ و الصلوۃ علیها)۔ (فقہائے ہند۔ ج ا حصہ دوم ص ۲۸۰)

خواجہ حسن نظامی دہلوی نے اپنے روز نامچے میں لکھا ہے:۔

خواجہ نظام الدین اولیاء بھی حنفی مقلد تھے مگر بعض معاملات میں غیر مقلد تھے۔ یعنی امام کے پیچھے الحمد پڑھا کرتے تھے حالانکہ امام ابوحنیفہ نے اس کی ممانعت کی ہے۔ مگر اس معاملہ میں ان کو اجتہاد کا درجہ حاصل تھا۔ (روز نامچہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۳۳ء ص ۱۲)۔

☆ شیخ شمس الدین ترک

۱۳۰۸ء میں آپ سلطان علاء الدین خلجی کے دور میں مصر سے ہند آئے اور حدیث کی چار سو کتابیں بھی اپنے ساتھ لائے۔ ملتان آئے تو پتہ چلا کہ سلطان نہ نماز پڑھتا ہے نہ جمعہ کیلئے مسجد میں جاتا ہے، اس لئے انہوں نے سلطان کے پاس دہلی جانے کا ارادہ ترک کر دیا اور ملتان میں شیخ الاسلام صدر الدین کے بیٹے شیخ فضل اللہ کے پاس مقیم ہو گئے وہاں انہوں نے حدیث کی ایک کتاب کی شرح لکھی..اس کے علاوہ فارسی میں ایک رسالہ سلطان کے لئے تحریر کیا جس میں لکھا:

من از مصر قصد خدمت پادشاہ وشہر دہلی کردہ بودم وتاز برائے خدا تعالی ومصطفیٰ را مذہب علم حدیث در دہلی ثابت کنم ومسلماناں را از عمل کردن روایت دانشمنداں بے دیانت برہانم ولیکن چون شنیدم کہ پادشاہ نماز نمی گزارد و جمعہ حاضر نمی شود ہم از ملتان باز گشتم ..شنیدہ ام کہ در شہر تو احادیث مصطفیٰ ترک می آرند ونمی دانم کہ دراں شہر کہ باوجود حدیث عمل بروائت کنند آن شہر چگونہ خشت نشود و بلائے آسمانی دراں شہر نبیارد وشنیدہ ام کہ در شہر تو دانشمنداں بدبخت سیاہ روئے کتابہا وفتاواہائے شقاوت در مسجد ہا پیش نہادہ نشستہ اند وچیتل می ستانند وبتاویل وتزویر وحیلہ ہائے گوناگوں حق مسلماں باطل می کنند وخود ہم غرق می شوند۔ (تاریخ فیروز شاہی۔ص ۲۹۷) میرا ارادہ تھا کہ خدا اور رسول کے احکام عام کرنے کے لئے دہلی میں علم حدیث کا درس جاری کروں اور مسلمانوں کو بد دیانت فقیہوں کی روایت پر عمل کرنے سے نجات دلاؤں۔ لیکن جب میں نے سنا کہ بادشاہ نماز نہیں پڑھتا اور جمعہ میں نہیں جاتا تو اب میں ملتان ہی سے واپس جا رہا ہوں۔ (اس رسالے میں آپ نے یہ بھی لکھا)

. اب وہ باتیں سنو جو میرے علم میں اس نوعیت کی آئی ہیں کہ جن کو نہ خدا پسند کرتا ہے، نہ انبیاء نہ اولیاء، اور نہ کوئی موحد۔

ا۔ تم نے عہدہ قضا حمید ملتانی کے سپرد کر رکھا ہے، جو دنیا دار آدمی ہے اور وہ شخص ہے کہ جس کے باپ دادا نے بھی سود کے سوا کبھی کچھ نہیں کھایا۔ تو قاضی کے دین کے بارے میں بھی احتیاط سے کام نہیں لیتا اور احکام شرع سے تعلق رکھنے والے معاملات تم نے

حریصوں لالچیوں اور دنیا داروں کے حوالے کر دیئے ہیں۔

۲۔ میں نے سنا ہے کہ تمہارے شہر میں احادیث رسول کو نظر انداز کیا جاتا ہے اور فقیہوں کی روایت پر عمل کی دیواریں استوار کی جاتی ہیں۔ تعجب ہے کہ جس شہر میں لوگ حدیث کی موجودگی میں فقہ کی روایت پر عمل کریں، وہ شہر تباہ کیوں نہیں ہو جاتا اور اس پر آسمانی مصائب کیوں نہیں ٹوٹنے لگتے۔

۳۔ میں نے سنا ہے کہ تمہارے شہر میں دانشمند بدبخت سیاہ رو، مسجدوں میں بیٹھتے ہیں اور رشوت لے کر فتوے دیتے ہیں اور یہ خبریں قاضی کی وجہ سے تم تک نہیں پہنچتیں۔

قاضی ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ یہ کتاب اور رسالہ دونوں اس ترک محدث سے بہاء الدین دبیر کے پاس پہنچے۔ اس نے کتاب تو سلطان کی خدمت میں پیش کر دی لیکن رسالہ اس کو نہیں پہنچایا اور قاضی حمید الدین ملتانی کے ڈر سے اس کو چھپا لیا۔ سعد منطقی نے سلطان کو اس رسالہ کی اطلاع دی تو وہ بہاء الدین دبیر پر بہت خفا ہوا اور مولانا شمس الدین ترک کے واپس تشریف لے جانے پر سخت افسوس کا اظہار کیا۔ (تاریخ فیروز شاہی۔ برنی۔ ص ۲۹۷۔۲۹۹)۔ (آئینہ حقیقت نما ص ۴۳۱۔۴۳۲؛ فقہائے ہند ج ۱۔ ص ۲۲۱۔ ۲۲۳؛ ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں۔ ص ۹۵)

اکبر شاہ خان نے (آئینہ حقیقت نما۔ ص ۴۳۱ میں) وضاحت کی ہے کہ یہ محدث عالم اصل میں مولانا شمس الدین ابن الحویری تھے جو مصر کے حنفی قاضی اور حضرت امام ابن تیمیہ کی حمائت کے سبب سے معزول کر دیئے گئے تھے۔ ۷۰۸ھ میں بعہد سلطان علاء الدین خلجی ہندوستان آئے اور حدیث کی چار سو کتابیں ساتھ لائے ... غالباً یہ سب سے پہلا قابل ذکر ذخیرہ احادیث تھا جو ہندوستان میں آیا.. وہ یہاں مولانا شمس الدین ترک کے نام سے مشہور ہوئے۔ (آب کوثر۔ ص ۱۶۸)

جناب اکبر شاہ خان کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بزرگ آٹھویں صدی ہجری کے ہندوستان میں تحریک عمل بالحدیث کا ایک اہم کردار تھے، اس لئے ان کی تحریر کی تلخیص ہم حواشی میں نقل کر رہے ہیں۔ (۱۷)

☆ شیخ شرف الدین احمد بن یحیٰ منیریؒ

شیخ شرف الدین احمد بن یحیٰ منیری مخدوم الملک بہاری، پٹنہ کے قصبہ منیر میں ۶۶۱ھ میں پیدا ہوئے۔ زبیر بن عبدالمطلب کی اولاد سے ہاشمی ہیں۔ مولانا شرف الدین ابوتوامہ سے پڑھا۔ ۶۹۰۔۶۹۱ھ میں دہلی گئے۔ خواجہ نظام الدین سے ملاقات ہوئی (بیعت نہیں کی)۔ سلسلہ کبرویہ کے شیخ نجیب الدین فردوسی سے بیعت ہوئے۔ بہار میں نصف صدی سے زائد کا زمانہ خلق خدا کی ہدایت میں گذرا۔ متعدد ہندو فقیروں اور مرتاض جوگیوں کے قبول اسلام اور آپ کے ہاتھوں تکمیل و تحقیق تک پہنچنے کے واقعات کتابوں میں منقول ہیں۔ ارشاد و تربیت کا بڑا ذریعہ آپ کی مجالس تھیں جن میں ہر شخص کو آنے کی اجازت ہوتی اور لوگ جو چاہتے دریافت کرتے۔ دوسرا ذریعہ آپ کے مکتوبات ہیں جن کے مجموعے علوم و معارف کا عمدہ ذخیرہ ہیں۔ مناقب الاصفیا میں ہے کہ ایک مرتبہ چند آدمی مری ہوئی مکھیاں لیکر آپ کے پاس آئے اور کہا کہ مشہور مقولہ ہے کہ الشیخ یحیی و یمیت۔ آپ حکم دیجئے کہ یہ زندہ ہو جائیں۔ آپ نے فرمایا کہ میں خود درماندہ ہوں دوسرے کو کیا زندہ کرونگا۔

۷ شوال ۷۸۲ھ کو انتقال فرمایا۔ قبر کچی ہے اور اس پر کوئی گنبد نہیں۔ سوریوں کے عہد میں اس کے گرد وپیش مکانات مسجد اور حوض و فوارہ بنا، لیکن بخیال اتباع شریعت جس کا حضرت مخدوم کو بڑا خیال تھا، قبر اپنی حالت پر چھوڑ دی گئی۔ آپ کثیر التصانیف ہیں۔ مکتوبات بہت مشہور ہیں، اسلامی کتب خانہ میں مکتوبات مخدوم اور مکتوبات مجدد کی نظیر نظر نہیں آتی۔ (تاریخ دعوت وعزیمت۔ ج ۳۔ ملخصاً)

یہاں شیخ کے ملفوظات سے چند سطور نقل کی جاتی ہیں:

شیخ معزالدین عرض داشت کہ ہر یکے بمذہب خود عمل کردہ است پس ہر کہ مذہبے را التزام نمود ہماں را خواہد کرد کہ در مذہب اوست (شیخ معزالدین نے پوچھا کہ جو شخص ایک خاص مذہب کی تقلید کر چکا وہ دوسرے مذہب کی پیروی کیوں کرنے لگا)

فرمود کہ اکثر صاحب مذہب ہم بریں قائل اند کہ احتیاط در باب عبادت واجب است و دیگر حق واحد است چنانکہ اعتقاد کردہ است کہ مذہب ما صواب است واحتمال خطا نیز میداند ہم چنیں مذہب دیگر را میداند کہ خطا است احتمال صواب پس احتیاط واجب باشد بداں وجہ آتی شود تا میان اقوال جمع آید زیرا کہ ہم دریں مسئلہ افرفرداحکم بر قول امام مالک صواب شود وآنچہ امام اعظم میفر ماید خطا پیدا شود از عہدہ خارج نہ باشد علی الاطلاق پس خروج از عہدہ علی التحقیق آنگاہ بلند کہ فرداً از روئے شرع بروے حجتے نباشد وزین آنگاہ شود کہ در باب عبادات بداں وجہ آتی شود کہ در عمل بر جملہ اقوال آید (فرمایا کہ اکثر صاحب مذہب عبادات میں واجبیت احتیاط کے قائل ہیں اگر وہ سمجھتے ہیں کہ ان کا مذہب برصواب ہے تو یہ بھی سمجھتے ہیں کہ اس میں خطا کا احتمال ہے بعینہ اگر دوسرے کا مذہب خطا پر ہے تو اس میں احتمال صواب بھی جانتے ہیں۔ فرض کرو کہ مسئلہ مسح میں اگر امام اعظم کی رائے کل کو غلط ٹھہرے اور امام مالک کی صحیح نکلے تو جو شخص صرف امام اعظم کے فتوی پر عمل پیرا ہے وہ گھاٹے میں رہا حالانکہ عمل وہ بہتر ہے کہ کل کو اس کی کوئی حجت باقی نہ رہ جائے اور یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ عمل میں دونوں کے اقوال کو شامل کیا جائے)

باز عرض داشت کہ علمائے دنیا چہ سبب ایں ہمہ ترک آوردہ اند و ہیچ بر گرد ایں نہ گشتند (پھر پوچھا کہ علمائے دنیا کیوں ان باتوں کو یک قلم ترک کر بیٹھے)

فرمود کہ علماء ظاہر را اگر غم کار دین باشد ایں غم از ایشاں رفتہ است وغم جاہ ومنزلت فرد گرفتہ۔ اما مشائخ وعلماء آخرت را ایں غم ہمہ وقت است کہ چہ کردم و چگونہ کردم و این حکم نزدیک مشائخ است کہ براں طریق کار کند کہ میان جملہ اقوال جمع آید تا نزدیک مشائخ آمدہ است کہ متوضی اگر مس ذکر کند وضو بشکند داعادت وضو کند (فرمایا علماء ظاہر کے دلوں میں غم دین نہیں رہا اور ان میں دنیا پرستی آگئی۔ برعکس ان کے مشائخ کو آخرت کا خوف لگا رہتا ہے وہ جو کچھ کرتے ہیں خوب سوچ سمجھ کر اور ڈر ڈر کر کرتے ہیں، اس لئے مشائخ کے نزدیک یہ مسئلہ ہے کہ اس طرح عمل کرو کہ جملہ اقوال پر عمل ہو جائے چنانچہ مشائخ سے ثابت ہے کہ متوضی اگر مسّ ذکر کرے تو اعادہ وضو کرے)

باز بیچارہ عرض داشت کہ قرأت فاتحہ خلف الامام مقتدی را وعید است اینجا چہ کند
(پھر پوچھا کہ مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ خلف الامام ممنوع ہے۔ مقتدی کیا کرے)

فرمود قرأت فاتحہ بکند و مشائخ ہم می خوانند و آنکہ دریں باب وعید آمدہ است کہ من قرأ خلف الامام ففی فمہ الکشک محتمل کہ ازیں قرأت ضم سورہ مراد باشد اما علی الیقین از کجا آید کہ مطلق قرأت مراد باشد (کہ مقتدی امام کے پیچھے قرأت فاتحہ کرے اور جملہ مشائخ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھتے ہیں۔ مقتدی کیلئے اس طور پر قرأت کرنی منع ہے کہ جس سے ضم سورۃ کا احتمال ہو، ورنہ مطلق قرأت کی ممنوعیت تو بالکل بے سند ہے)

بعد ازاں فرمود کہ ہر مجتہدے را کار بر اجتہاد خود کردن فرض است و ما در باب اجتہاد مجتہد را نیز باشد کہ جمع کند میان اجتہاد خود و اجتہاد و مجتہدے دیگر و ازایں جانگویند کہ از اجتہاد خود رجوع کرد و تقلید اجتہاد دیگرے کرد زیرا کہ او را نظر بر آنست کہ حکم شرع ایں است کہ اجتہاد دیگر در باب عبادات واجب است بدیں نظر جمع کردہ است نہ آنکہ رجوع از اجتہاد خود کردہ است تا تقلید اجتہاد مجتہدے دیگر کرد است در عمل مجتہد و غیر مجتہد برابر اند (فرمایا کہ مجتہد کو اپنے اجتہاد پر قائم رہنا فرض ہے لیکن عبادات میں دوسرے مجتہد کے اجتہاد سے مطابقت کا لحاظ رکھے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مجتہد اپنے اجتہاد سے در گذرا، بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ بحکم شرعی عبادات میں احتیاط واجب ہے۔ بعینہ عمل میں مجتہد و غیر مجتہد برابر ہیں)۔ (اہل حدیث امرتسر۔ ۱۰ فروری ۱۹۲۸ء ص ۴۔۵)

☆ شیخ محمد طاہر پٹنی

۹۱۲ھ یا ۹۱۴ھ میں پیدا ہوئے۔قوم بوہرہ سے پٹن گجرات کے رہنے والے تھے مقامی علماء سے تحصیل علم کے بعد سفر حرمین اختیار کیا اور وہاں کے مشائخ حدیث سے فن حدیث کی تکمیل کی۔خصوصاً شیخ علی متقی جون پوری سے استفادہ کیا۔تکمیل کے بعد ہندوستان واپس آئے اور اجرائے سنت اور رد بدعت کا کام نہائت سرگرمی سے کرنے لگے۔آپ کے ہم قوم بوہرے مدعی مہدویت سید محمد جون پوری کے مقلد تھے۔ آپ نے ان کی اصلاح و تردید کے لئے کمر ہمت کسی اور عہد کیا کہ جب تک اپنی قوم کی پیشانی سے بدعت کا داغ نہ دھولوں گا، دستار سر پر نہ رکھوں گا۔۹۸۰ھ میں جب اکبر بادشاہ نے گجرات کو مسخر کیا تو پٹن میں اپنے ہاتھوں سے دستار شیخ کے سر پر رکھی اور کہا آپ کے دستار ترک کر دینے کا باعث ہمیں معلوم ہوا۔دین اسلام کی نصرت آپکے ارادے کے موافق ہماری عدالت کا فرض ہے۔

اسی سال گجرات کی حکومت میرزا عزیز کوکلتاش کے سپرد کی گئی جس کی اعانت و توجہ سے بہت سی رسوم وبدعات کی بیخ کنی ہوگئی۔لیکن ان کے تھوڑی دیر بعد حکومت خانخاناں عبدالرحیم کو سونپ دی گئی جس کی حمائت میں سید محمد جونپوری مدعی مہدویت کے پیرو پھر جاگ اٹھے۔شیخ صاحب ممدوح نے پھر دستار اتار دی اور دارالحکومت کا قصد کیا تا کہ سارا ماجرا خود بادشاہ کے کانوں تک پہنچائیں۔مخالفین کی بھی ایک جماعت پیچھے ہولی اور انہوں نے آپ کو اوجین اور سارنگپور کے درمیان شہید کر دیا۔یہ واقعہ ۹۸۶ھ (۱۵۷۸ء) میں ہوا۔

آپ نے علم حدیث کی قابل قدر خدمت کی۔راویان حدیث کے اسماء کی حرکات کا ضبط نہائت ضروری ہے اس کے متعلق ایک کتاب مغنی لکھی۔اسی طرح علم حدیث کی حل لغات میں مجمع بحار الانوار لکھی جو نہائت مشہور کتاب ہے اور فائق زمخشری اور نہایہ ابن اثیر کی جامع ہے۔مجمع بحار الانوار، تذکرۃ الموضوعات، قانون الموضوعات، المغنی فی اسماء الرجال شائع شدہ ہیں۔

مجمع بحار الانوار سے ان کی طبیعت میں تقلید و جمود کے برعکس تحقیق اور اتباع سنت کا رجحان عیاں ہوتا ہے۔مثلاً

حنفی مسلک کے برعکس وہ وضو میں پگڑی پر مسح کے قائل ہیں، بلکہ پگڑی اتارنے کو محض وسوسہ پر محمول کرتے ہوئے فرماتے ہیں و فیه ابقاء العمامة حال الوضوء و هو یرد علی کثیر من الموسوسین ینزعون عمائمهم عند الوضوء وهومن التعمق المهی عنه وکل خیرفی الاتباع وکل شرّ فی الابتداع (مجمع بحار الانوار ج ۳ ص ۱۵۶ مادہ قطر) کہ تمام تر بھلائی اتباع میں ہے اور تمام شر بدعت میں ہے۔

اسی طرح مادہ بطل کے تحت مشہور حدیث کہ جس عورت نے ولی کے بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہے، کے بارے میں لکھتے ہیں قد اضطرّ الحنفیة فتارة یتجاسرون بالطعن فی سنده من غیر مطعن ...(مجمع البحار ج ا ص ۹۹) کہ اس حدیث کے بارے میں حنفیہ بڑے مجبور ہوئے ہیں۔ کبھی بلا وجہ اس حدیث کی سند پر طعن کی جسارت کرتے ہیں ۔ اس کے بعد انہوں نے اسی جسارت پر مبنی مطاعن کا ذکر کیا ہے۔

اسی طرح آپ مغرب سے پہلے دو رکعت کو مستحب قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں علیه السلف کہ سلف کا عمل یہی ہے (تکملہ مجمع البحار۔ ص ۱۰۶)۔

صبح کی نماز اسفار میں پڑھی جائے یا منہ اندھیرے ۔ شیخ طاہر نے اس بارے میں طحاوی کی تردید کی ہے اور کہا ہے فقد ثبت انه ﷺ وا ظب علی التغلیس حتی فارق الدنیا (تکملہ مجمع البحار ص ۹۰) کہ یہ ثابت شدہ ہے کہ نبی ﷺ نے صبح کی نماز ہمیشہ منہ اندھیرے میں پڑھی تا آنکہ آپ اس دنیا سے تشریف لے گئے۔

مال غنیمت میں تقسیم کے وقت فارس کو دوگنا ملے گا۔ شیخ طاہر پٹنی نے اس بارے میں بھی احناف سے اختلاف کیا اور فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کے موقف کی مشاہیر آئمہ میں سے کسی نے بھی موافقت نہیں کی (ص ۱۴۶ ج ۳ مجمع بحار الانوار)۔(ارشاد الحق اثری در ہفت روزہ اہل حدیث لاہور، خدمات اہل حدیث نمبر۔ص ۱۷۶۔۱۷۷)

جناب ابوظفر ندوی بتاتے ہیں:

نہروالہ پٹن میں ایک مدرسہ تھا جس میں ہر قسم کے علوم پڑھائے جاتے تھے۔ مگر حدیث کی تعلیم کے لئے زیادہ مشہور تھا۔ شیخ محمد طاہر پٹنی اس کے مدرس اعلی تھے۔ ان کے بعد ان کے لڑکے اور پوتے کے زیر اہتمام یہ مدرسہ عرصہ دراز تک چلتا رہا۔ عہد

عالمگیر میں نہر والہ پٹن میں جب نیا مدرسہ عالیہ قائم ہوا (جس کا نام فیض صفا تھا۔ اس میں ہر قسم کے علوم وفنون کی تعلیم ہوتی تھی اس کے ساتھ ایک مسجد بھی تعمیر کی گئی ...اس کے ساتھ دار الاقامہ بھی تھا) تو یہ اسی میں ضم ہو گیا (تذکرہ محمد بن طاہر پٹنی قلمی مصنفہ قاضی عبدالوہاب)۔...

شیخ محمد بن طاہر کے بیٹے اور پوتے حکومت میں بڑے بڑے منصب پر فائز تھے۔ ان کے پاس ایک بڑا کتب خانہ تھا جس میں انہوں نے عرب وعجم سے کتابیں منگوا کر جمع کی تھیں۔ جب تک اس خاندان میں علم رہا، کتابیں محفوظ رہیں۔ پھر آہستہ آہستہ ضائع ہوگئیں۔ (گجرات کی تمدنی تاریخ۔ص ۱۹۸۔۲۰۱، ۲۲۳۔۲۲۴)

☆ شیخ عبدالحق محدث دہلوی

آپ کا خاندان علاء الدین خلجی کے عہد میں بخارا سے ہند آیا۔ آپ کے والد شیخ سیف الدین بن سعد اللہ تھے۔ آپ محرم ۹۵۸ھ جنوری ۱۵۵۱ء میں دلی میں پیدا ہوئے۔ ۲۰۔۲۲ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہوئے، چندے درس و تدریس کا مشغلہ رکھا۔ ۹۹۶ھ (۱۵۸۷۔۱۵۸۸ء) میں حجاز چلے گئے اور تین برس وہاں کے علماء سے پڑھا۔

قیام حجاز کے دوران فقہ حنفی کے متعلق شیخ عبدالحق دہلوی کے خیالات بدل گئے اور وہ شافعی مذہب اختیار کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ شیخ عبدالوہاب متقی کو اس کا علم ہوا تو فضائل امام ابوحنیفہ پر ایک پرتاثیر تقریر کی جس کی وجہ سے شیخ کے خیالات میں پھر تبدیلی آگئی اور فقہ حنفی کی عظمت ان کے دل میں قائم ہوگئی۔

(فقہائے ہند جلد۴ حصہ اول ص۲۳۲ بحوالہ حیات شیخ عبدالحق محدث ص ۱۱۱)

اس کے بعد ہند آکر دہلی میں تدریس کا آغاز کیا۔ ہندوستان میں یہ پہلا مدرسہ تھا، جس میں قرآن وحدیث دونوں کی تعلیم کا سلسلہ شروع کیا گیا۔ ان کے ایک معاصر میر عبدالاول ان کی نسبت لکھتے ہیں:

: جہت حفظ امن و عافیت و دفع مرض فتنہ اشتغال بہ علوم حدیث واجب دید وضرر سموم حوادث را بایں تریاق فاروق مندفع گردانید۔ کہ شیخ عبدالحق نے اپنے زمانے کے فتنوں کا تریاق علم حدیث کی ترویج میں دیکھا اور اسی میں مشغول رہے۔ (رود کوثر۔۳۶۹۔۳۷۰)

تذکرہ علمائے علماء ہند میں لکھا ہے:

علم حدیث بہ محروسہ ہندوستان از وشیوع یافتہ

میر غلام علی آزاد بلگرامی مآثر الکرام میں نقل کرتے ہیں:

بہ نشر علوم سیما علم حدیث شریف پرداختہ بہ نہجے کہ در دیار عجم احدے را از علماء متقدمین و متاخرین دست نداده است۔ ممتاز و مستثنی گردید۔ و در فنون علمیہ خاصۃً فن حدیث کتب معتبرہ تصنیف کرد۔ چنانکہ علماء زمان اعتنا بآں ورزیده دستور العمل خود دارند۔

شیخ محدث نے نہ صرف درس و تدریس کے ذریعے علم حدیث کی اشاعت کی بلکہ اس موضوع پر کئی کتابیں لکھیں جن کا علمی پایہ اب تک مسلم ہے۔ عربی میں ان کی مشہور کتاب لمعات ہے جو مشکوۃ کی شرح ہے جسے چھ سال کی محنت کے بعد انہوں نے ۱۶۱۶ء میں مکمل کیا۔ اس کے دیباچے میں انہوں نے حدیث کی مختلف قسموں اور علم حدیث پر تبصرہ کیا ہے۔ اور طویل اقتباسات دے کر فقہ حنفی کو حدیث کے مطابق ثابت کیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے حدیث کے اسناد اور اسماء الرجال پر بھی ایک کتاب لکھی۔ لیکن شائدان کتابوں سے بھی زیادہ مفید کتاب اشعۃ اللمعات تھی جو فارسی میں مشکوۃ کی شرح ہے اور لمعات سے زیادہ مفصل ہے۔ اس کتاب کا آغاز انہوں نے لمعات کے ساتھ کیا تھا لیکن اس کی تکمیل میں دیر لگی۔ (رودکوثر۔ شیخ اکرام۔ ص ۳۸۳۔۳۸۴)

سفر السعادۃ علامہ مجد الدین فیروز آبادی کی حدیث کے موضوع پر ایک شاندار تصنیف ہے جس میں آپ ﷺ کی وہ احادیث جو عبادات اور زندگی کے ضروری مسائل سے متعلق ہیں، جمع کی گئی ہیں۔ شیخ عبد الحق نے کتاب کی گوناگوں افادیتوں کے پیش نظر اس کی شرح لکھنا شروع کی تھی۔ لیکن چونکہ علامہ فیروز آبادی خالص محد ثانہ نقطہ فکر کے حامل ہیں اور صرف رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال و فرامین اقدس کو مشعل راہ اور مرکز دلیل ٹھہرانے کے حامی ہیں اس کے مقابلے میں وہ آئمہ مجتہدین سے متعدد مسائل میں اختلاف بھی کرتے ہیں اس لئے شیخ عبد الحق ان سے مختلف رجحان رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ علامہ فیروز آبادی

در مبالغہ و افراط از حد اعتدال و جادہ انصاف بیرون رفتہ است۔

شیخ عبد الحق سفر السعادۃ کے بارے میں یہ تو مانتے ہیں کہ اس کے مصنف کا مقصد

رسول اکرم ﷺ کے اعمال مبارکہ کو حدیث کی روشنی میں ثابت کرنا ہے:

مقصود وے دریں کتاب آنست کہ اعمال شریفہ حضرت نبویہ را از عبادات و عادات با حدیث اثبات کردہ، وتصحیح نمودہ و ہر دو انکار بر آنچہ مخالف آں از مذاہب اربعہ واقع شدہ تصریح کردہ است۔

لیکن ساتھ ہی رقم طراز ہیں: پس در شرح تائید مذاہب اربعہ خصوصاً مذہب حنفی و معارضہ کلام مصنف ادعائے صحت احادیث موافق مدعائے خود نمودہ، رقم رد و بطلان برخلاف آں کشیدہ است، کردہ باشد (فقہائے ہند ج ۴ حصہ اول، ص ۲۵۵)

جناب محمد ابراہیم میر کہتے ہیں:

اگر چہ ان تصانیف میں عموماً اپنے مذہب حنفی کی تائید کی ہے اور شان محدثیت کے لائق فتح الباری وغیرہ کتب کی تحقیقات سے اپنی کتب کو مزین نہیں کیا لیکن پھر بھی بہت سے مسائل میں فقہائے حنفیہ کے مقابلے میں اہل حدیث کی جانب کو ترجیح دی ہے۔ آپ کی تحقیقات حدیثیہ کا ماخذ زیادہ تر ابن ہمام کی فتح القدیر اور علامہ عینی کی شرح بخاری ہے جو خود مذہب حنفی کی تقلید کے ملتزم تھے۔ اور شرح مشکوۃ میں زیادہ تر طیبی اور مرقاۃ مصنفہ ملا علی قاری وغیرہما سے لیا ہے۔ (تاریخ اہل حدیث۔ میر۔ ص ۳۹۶۔۳۹۸)

جناب علی میاں لکھتے ہیں:

شیخ عبد الحق کے صدق و اخلاص اور برکت انفاس سے حدیث کی طرف توجہ شروع ہوئی اور انہوں نے اس کے درس و مطالعہ تدریس اور شرح وتحشیہ کا ایک نیا ذوق اور ایک نئی تحریک پیدا کر دی۔ امید تھی کہ ان کے جانشین... اس سلسلہ کو جاری رکھیں گے کہ اس فن شریف کو ہندوستان کے نظام تعلیم نصاب درس اور علمی و تصنیفی سرگرمیوں میں شایان شان مقام حاصل ہو گا، خود ان کے صاحبزادہ مفتی نور الحق دہلوی (ف ۱۰۷۳ھ) جنہوں نے صحیح بخاری کی فارسی شرح چھ جلدوں میں لکھی اور شمائل ترمذی پر بھی انکی شرح ہے، اس سلسلہ میں ان کے شروع کئے ہوئے کام کی تکمیل فرما سکتے تھے، لیکن غالباً عہدہ قضا کی وجہ سے جس پر وہ اکبر آباد (آگرہ) جیسے مرکزی شہر میں فائز تھے، ان کو زیادہ درس و تدریس و اشاعت علم حدیث کا موقع نہیں مل سکا، ان کے نبیرہ شیخ الاسلام دہلوی

بھی بڑے محدث تھے جن کی صحیح بخاری پر فارسی میں مبسوط شرح ہے۔لیکن بعض معلوم اور بعض نا معلوم اسباب کی بنا پر ان حضرات کی انفرادی مساعی سے ہندوستان میں حدیث کی طرف وہ رجوع عام اور اس کی اشاعت و درس و تدریس میں وہ جوش و سرگرمی نہیں پیدا ہوئی جس کی توقع تھی۔شائد اس وجہ سے بھی کہ ان حضرات پر حدیث کے ذریعہ مذہب حنفی کی تائید کا جذبہ و رجحان غالب تھا۔ دوسرا سبب یہ بھی تھا کہ بارھویں صدی کے وسط ہی میں تعلیم و تعلم کا مرکز ثقل دہلی سے لکھنو منتقل ہو رہا تھا۔اور وہاں استاد العلماء نظام الدین سہالوی (م ۱۱۶۱ھ) کے بابرکت اور طاقتور ہاتھوں سے نئے نصاب کی تشکیل ہو رہی تھی۔اس نصاب کے واضعین و مصنفین کا علمی رابطہ حرمین شریفین اور ان مقامات سے قائم نہیں ہو سکا تھا جو حدیث کے درس و تدریس و خدمت و اشاعت کے مرکز تھے اور ان پر (جیسا کہ درس نظامی کی تاریخ اور کتب سوانح و تذکرہ سے ظاہر ہوتا ہے) علوم حکمت اور علوم دینیہ میں سے اصول فقہ کا غلبہ تھا۔

(تاریخ دعوت و عزیمت۔ج ۵۔ص ۱۸۱۔۱۸۲)

☆ شیخ احمد سرہندیؒ

آپ کی ولادت شوال ۹۷۱ھ (جون ۱۵۶۴ء) میں سرہند ضلع انبالہ میں ہوئی۔ سلسلہ نسب فاروق اعظم سے جا ملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد مخدوم عبدالاحد سے حاصل کر کے سیالکوٹ میں ملا کمال کشمیری سے بعض علوم عقلیہ اور ملا یعقوب کشمیری سے حدیث پڑھی۔حرمین میں اکابر محدثین کی صحبت سے فیض اٹھایا اور سند حدیث حاصل کی۔ حدیث رحمت الراحمون یرحم الرحمن (رواه الترمذی فی نوادره) کو مسلسلاً ابن فہد سے جو اکابر محدثین سے تھے، روائت کیا اور انہی سے کتب تفسیر اور صحاح ستہ اور دوسری کتابوں کی اجازت حاصل کی (ابجد العلوم جلد ۳ ص ۸۹۸)۔ ۱۷ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو کر تدریس میں مشغول ہو گئے۔آپ نے عربی و فارسی میں کئی رسالے لکھے۔آپ کے مکتوبات تین جلدوں میں ہیں جو آپ کے تبحر علمی پر حجت ہیں۔

آپ کے والد نے ۱۰۰۷ھ میں وفات پائی۔ ۱۰۰۸ھ میں آپ دہلی پہنچے اور اپنے

دوست خواجہ حسن کشمیری کی وساطت سے خواجہ محمد عبد الباقی (باقی باللہ) کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دونوں بزرگوں کے دلوں میں بوجہ صفائی قلب ایسا جذب پیدا ہوا کہ خواجہ صاحب نے ان کے آنے کو غنیمت سمجھا اور انہوں نے ان کی صحبت کو اکسیر سمجھا۔

عام قبولیت کے سبب آصف خان وزیر اعظم نے (جو شیعہ تھا) جہانگیر کے گوش گذار کیا کہ ان کا شہرہ اور لوگوں کی ان سے عقیدت خطرہ سے خالی نہیں۔ بادشاہ نے حاکم سرہند کو حکم بھیجا کہ آپ کو عزت کے ساتھ دربار بھیج دے۔ دربار میں آپ نے سجدہ سلام ادا نہیں کیا جو دربار میں مروج تھا اور نہ دیگر آداب وکورنشات شاہی بجا لائے۔ ندیموں نے طریق معتادہ پر سجدہ کرنے کا اشارہ کیا تو آپ نے فرمایا یہ پیشانی غیر اللہ کے لئے نہ کبھی جھکی ہے نہ جھکے گی۔ اس جرأت کا نتیجہ یہ ہوا کہ جہانگیر نے آپ کو قلعہ گوالیار میں نظر بند کر دیا۔ آپ تین سال قید رہے، پھر رہا ہو کر لشکر کے ساتھ رہے۔ آپ نے گیارہ خلاف شرع رسوم جو سلطنت میں رائج ہو چکی تھیں کی اصلاح کے لئے فرمایا۔ جہانگیر نے سب قبول کیا۔ آٹھ سال بعد سرہند آ گئے۔ اور یہیں ۲۷ صفر ۱۰۳۴ھ۔ یکم نومبر ۱۶۲۴ء کو رحلت فرمائی۔ آپ نے مسئلہ وحدت الوجود کی اصلاح کر کے وحدت الشہود کے نظریئے کا اثبات کیا۔

(تاریخ اہلحدیث۔ میر۔ ص ۳۹۸۔ ۴۰۰؛ حواشی تذکرہ۔ ص ۳۶۴، ۴۵۵ ملخصاً)

شیخ احمد سرہندی نے عقاید اور تصوف کی اصلاح کے لئے انتہائی گراں قدر کام کیا ہے جو ان کے مکتوبات کی صورت میں کافی حد تک محفوظ ہے۔ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

اے برادر! محمد رسول اللہ ﷺ باآں علوشان بشر بود۔ وبداغ حدوث وامکان متسم۔ بشر از خالق بشر جلّ سلطانہ چہ دریابد وممکن از واجب تعالی شانہ چہ فرا گیرد، وحادث قدیم را جلّت عظمتہ چہ طور احاطہ نماید۔ مکتوبات دفتر اول۔ مکتوب ۶۳

اے برادر! حضرت محمد ﷺ باوجود اس علوشان کے بشر تھے اور حدوث وامکان کے وصف سے متسم۔ بھلا بشر، خالق بشر کی حقیقت وکنہ کو کس طرح پا سکتا ہے؟ اور ممکن، واجب کا احاطہ کیوں کر کر سکتا ہے؟ اور حادث، قدیم کو اپنے دائرہ ادراک ومعرفت میں کیسے لا سکتا ہے۔

(فقہائے ہند ج ۴ حصہ اول ص ۱۰۲)

اور مکتوبات دفتر سوم، مکتوب نمبر ۱۲۲ میں فرماتے ہیں:

آنحضرت ﷺ باعلوشان وباآں جاہ وجلال ہمیشہ ممکن است، او ہرگز از امکان نخواہد

برآمد و بوجوب نخواہد پیوست، ومستلزم تحقیق است بالوہیت۔ تعالی اللہ ان یکون له ندّ و شریک۔ دع ما ادعته النصاری فی نبیّهم

رسول اللہ ﷺ باوجود اس قدر علوشان اور جاہ جلال کے ہمیشہ ممکن ہی ہیں اور ہرگز دائرہ امکان سے نکل کر وجوب کے ساتھ پیوست نہیں ہو سکتے، کیونکہ یہ امر وجوب کے ساتھ متحقق ہونے کا موجب ہے۔ اللہ ہم سروشریک سے برتر واعلیٰ ہے، جو دعویٰ نصاریٰ نے اپنے نبی کے حق میں کیا ہے، وہ اہل اسلام کو چھوڑ دینا چاہیے۔ (فقہائے ہند ج ۴ حصہ اول ص ۱۰۳)

سجدہ لغیر اللہ کی تردید کرتے ہوئے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

بعضے خلفاء را مریدان ایشاں سجدہ می کنند ... شناعت ایں فعل اظہر من الشّمس است، منع شاں بکنید و تاکید درمنع نماید۔ (مکتوبات دفتر اول مکتوب ۲۹۔) بعض خلیفوں کو ان کے مرید سجدہ کرتے ہیں ...اس فعل کی شناعت ومکروہیت سورج سے زیادہ روشن ہے۔ انہیں روکنا چاہیے اور پوری سختی اور تاکید سے منع کرنا چاہیے۔ (فقہائے ہند ج ۴۔ حصہ اول۔ ص ۱۰۸)

مکتوبات جلد اول، مکتوب بست وسوم میں فرماتے ہیں:۔

وما وقع من بعض المشائخ فی السکر من مدح الکفر فمصروف عن الظاهر و انهم معذورون و غیر السکاری غیر معذور فی تقلیدهم لا عندهم و لا عند اهل الشرع انتهی۔ ایضاً درمکتوبات جلد ۲ (مکتوب نمبر ۱۰۰ دفتر اول حصہ دوم بنام ملاحسن کشمیری) نوشتہ بودند کہ شیخ عبدالکریم یمنی گفتہ است کہ حق سبحانہ تعالیٰ عالم الغیب نیست۔ مخدوما! فقیر را تاب استماع امثال ایں سخنان ہرگز نیست۔ بے اختیار رگ فاروقیم درحرکت می آید وفرصت تاویل وتوجیہہ آن نمید ہد۔ قائل آن شیخ کبیر یمنی باشد یا شیخ اکبر شامی کلام محمد عربی درکاراست نہ کہ کلام محی الدین عربی وصدرالدین قونوی وعبدالرزاق کاشی، مارا بہ نص کاراست نہ بہ فص، فتوحات مدینہ از فتوحات مکیہ مستغنی ساختہ است۔ حق تعالیٰ درقرآن مجید خود را بعلم غیب خودمی ستاید نفی علم غیب کردن از وسبحانہ بسیار مستقبح ومستکرہ است وفی الحقیقت تکذیب است مرحق سبحانہ غیب رامعنی دیگر گفتن از شناعت نمی برآرد کبرت کلمة تخرج من افواههم فیالیت شعری ما حملهم علی التفوه بامثال هذه الکلمات الصریحة فی خلاف الشریعة منصور اگر انا الحق گوید و بسطامی

سبحانی معذورند ومغلوب درغلبات احوال اما ایں قسم کلام مبنی بر احوال نیست تعلق بعلم دارد ومستند بتاویل است عبدر انمی شاید وہیچ تاویلے دریں مقام مقبول نیست فان کلام السکاری یحمل و یصرف عن الظاهر لا غیر واگر متکلم ایں کلام مقصود از اظہور ایں کلام ملامت خلق داشتہ باشد ونفرت اینہا آن نیز مستکرہ است و مستہجن از برائے تحصیل ملامت راہ ہا بسیار است بچہ ضرورت کسی را تا بسر حد کفر رساند۔ انتہی۔

(فتاوی قادریہ ص۔۱۴؛ تذکرہ مجدد الف ثانی۔ص ۲۱۵۔۲۱۶)

(یعنی لکھا گیا ہے کہ شیخ عبدالکبیر یمنی کہتے ہیں کہ اللہ تعالی عالم الغیب نہیں ہے۔ اس بات سے میری رگ فاروقی بے اختیار حرکت میں آگئی اور اس نے تعبیر وتوجیہہ کا کوئی موقع باقی نہ رہنے دیا۔ اس قسم کی باتیں کہنے والہ شیخ کبیر یمنی ہو یا شیخ اکبر شامی، ہمارے نزدیک اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ ہمیں صرف حضرت محمد ﷺ کے کلام سے تعلق ہے۔ محی الدین عربی، صدرالدین قونوی اور عبدالرزاق کاشی کے کلام کو ہم کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ ہمیں نص سے غرض ہے، نہ کہ فص (فصوص الحکم) سے۔ ہم کو فتوحات مدینہ نے فتوحات مکیہ سے قطعی بے نیاز کر دیا ہے)

آپ حنفی المسلک تھے مگر متشدد نہ تھے جیسا کہ خواجہ محمد ہاشم کشمیری لکھتے ہیں:

اس حقیر نے جب یہ دیکھا کہ مجدد صاحب فرائض امامت خود انجام دیتے ہیں تو ایک روز دل میں خیال گذرا کہ اس کی اصل وجہ کیا ہے۔ اسی وجہ سے ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنا سوال پوچھا۔ جواب میں فرمایا، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سورت فاتحہ کے بغیر نماز درست نہیں ہے لہذا وہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے ہیں۔ اور صحیح احادیث بھی اس پر دلالت کناں ہیں۔ لیکن ہمارے امام ابوحنیفہ امام کی فاتحہ کو مقتدی کی فاتحہ قرار دیتے ہیں اور امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کو جائز نہیں سمجھتے اور جمہور فقہائے حنفیہ بھی اس پر عامل ہیں۔ مگر احناف سے بعض مرجوحہ روایات فاتحہ خلف الامام کے جواز کے متعلق بھی موجود ہیں۔ تاہم جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہم ممکن حد تک تمام مذاہب فقہیہ میں عملی تطابق کی کوشش کرتے ہیں۔ اس لئے اس معاملے میں ہمارے نزدیک جمع وتطابق کی یہی صورت ہے کہ خود فریضہ امامت انجام دیں۔ (زبدۃ المقامات ص۱۹۷۔۱۹۸)۔ آگے چل کر خواجہ ہاشم لکھتے ہیں: وفاتحہ خلف الامام ہمی خواندوآں را مستحسن شمردند (ایضاً۔ص ۲۰۹) کہ آپ فاتحہ خلف الامام پڑھتے تھے اور اسے مستحسن شمار

کرتے تھے۔ (پاک و ہند میں اہلحدیث کی خدمات حدیث ص۲۲۔۲۳ حاشیہ)

بعض لوگ نماز کے لئے کھڑے ہوتے ہیں تو زبان سے نیت کے الفاظ کہتے ہیں۔شیخ احمد سرہندی اسے بدعت قرار دیتے ہیں۔فرماتے ہیں:

وہم چنیں است آنچہ علماء در نیت نماز مستحسن داشتہ اند کہ باوجود ارادہ قلب بزبان نیز باید گفت۔ وحال آن کہ ازاں سرور ﷺ ثابت نہ شدہ است، نہ بروایت صحیح و نہ بروایت ضعیف، و نہ از اصحاب کرام و تابعین عظام کہ بزبان نیت کردہ باشند بلکہ چوں اقامت می گفتند تکبیر تحریمہ می فرمودند۔ پس نیت بزبان بدعت باشد۔ وایں بدعت را حسنہ گفتہ اند، وایں فقیر می داند کہ ایں بدعت چہ جائے رفع سنت کہ رفع فرض می نماید، چہ در تجویز آں اکثر مردم بزبان اکتفا می نمایند واز غفلت قلبی باک ندارند۔ پس دریں ضمن فرضے از فرائض نماز کہ نیت قلبی باشد متروک می گردد و بفساد نماز می رسانند۔(مکتوبات دفتر اول مکتوب ۱۸۶)۔اسی طرح وہ امر ہے جسے علماء نے نماز کی نیت کے بارے میں مستحسن سمجھا ہے کہ باوجود ارادہ قلبی کے زبان سے نیت کے الفاظ کہنا چاہیے۔ حالانکہ یہ رسول اللہ ﷺ سے کسی صحیح یا ضعیف روایت سے ثابت نہیں، نہ صحابہ کرام اور تابعین عظام سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ انہوں نے زبان سے نیت کی ہو۔ بلکہ جب وہ اقامت کہتے تھے تو صرف تکبیر تحریمہ ہی کہتے تھے۔سو زبان سے نیت کرنا بدعت ہے۔بعض لوگ اس کو بدعت حسنہ کہتے ہیں۔اور یہ فقیر جانتا ہے کہ یہ وہ بدعت ہے جو رفع سنت تو رہا ایک طرف، سرے سے فرض ہی کو رفع کر دیتی ہے کیونکہ اس میں اکثر لوگ محض زبانی الفاظ پر اکتفا کرتے ہیں اور دل کی غفلت کی کوئی پرواہ نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس سے فرائض نماز میں کا ایک فرض جو نیت قلب ہے، متروک ہو جاتا ہے اور یہ معاملے کو نماز کے فاسد ہونے تک پہنچا دیتا ہے۔

(فقہائے ہند ج ۴ حصہ اول۔ص ۱۱۰)

مکتوب ۷۲ جلد دوم بنام خواجہ حسام الدین میں تحریر فرماتے ہیں:

مولود خوانی کے متعلق آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ اچھی آواز کے ساتھ قرآن شریف، نعتیہ قصائد اور مناقب و فضائل پڑھنے میں کیا مضائقہ ہے..حرفوں کا بدلنا، اس طرح گانا یا پڑھنا جس سے حروف میں تبدیلی ہو جائے، نیز نغمہ کے طرز پر زیر و بم، آواز کا اتار چڑھاؤ وغیرہ بے شک ممنوع ہے، یہ شعر میں بھی جائز نہیں، لیکن اگر یہ قباحتیں نہ ہوں تو

کیا خرابی ہے؟

(مجدد صاحب جواباً لکھا) مخدو ما بخاطر فقیرے رسد ایں باب مطلق نہ کنند، بوالہوساں ممنوع را میکر دند۔ اگر اندک تجویز کر دند بہ بسیار خواہد شد۔ قلیلہ یفضی الی کثیرہ قول مشہور است۔ کہ فقیر کا دل تو یہی کہتا ہے کہ ہرگز یہ سلسلہ نہ قائم کریں۔ بوالہوس جائز کو بھی ناجائز کرا دیتے ہیں۔ اگر اجازت کچھ بھی مل جائے، نتیجہ میں بہت کچھ ہو جائے گی (علمائے ہند کا شاندار ماضی، حصہ اول۔ص ۱۴۸)

جناب محمد میاں کے بقول مجدد صاحب کٹر حنفی ہیں۔ مکتوب ۳۱۲ جلد اول میں رفع سبابہ کے متعلق بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ما مقلداں را نمیرسد کہ بمقتضائے احادیث عمل نمودہ جرأت دراشارت نمائیم۔ص ۴۴۹ مکتوب ۳۱۲۔ ہم مقلدوں کو حق نہیں کہ ظاہر احادیث پر عمل کرتے ہوئے اشارہ کی جرأت کریں۔ (علمائے ہند کا شاندار ماضی۔حصہ اول۔ص ۱۴۵)

شیخ احمد سرہندی فوت ہوئے تو نماز جنازہ ان کے بیٹے خواجہ محمد سعید نے پڑھائی۔ زبدۃ المقامات (شیخ کی سوانح عمری جو خواجہ محمد کشمی نے ان کی وفات کے تین سال بعد یعنی ۱۰۳۷ھ میں مکمل کی) میں لکھا ہے:

حضرت مخدوم زادہ بزرگ خواجہ محمد سعید نماز جنازہ پیر و پدر بزرگوار خود نمودند و بعد از نماز جنازہ برائے دعا توقف نفرمودند کہ مقتضی سنت چنیں نیست و در کتب فقہ معتبرہ مرقوم است کہ بعد از نماز جنازہ ایستادہ دعا کردن مکروہ است، ہر چند کہ عمل بعضے امام دریں ایام چنیں ست (زبدۃ المقامات ص ۲۹۴) کہ خواجہ محمد سعید نے اپنے والد کی نماز جنازہ پڑھا ئی اور نماز کے بعد دعا کے لئے نہیں ٹھہرے کیونکہ یہ دعا خلاف سنت ہے، اور فقہ کی مستند کتابوں میں لکھا ہے کہ نماز جنازہ کے بعد کھڑے ہو کر دعا کرنا مکروہ ہے۔ تاہم بعض امام ان دنوں بھی اس فعل کا ارتکاب کرتے ہیں۔ (فقہائے ہند ج ۴ حصہ اول ص ۱۱۹۔۱۲۰)

جناب ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:۔

ہندوستان میں سب سے بڑی مصیبت یہ تھی کہ تمام عوام وخواص پر تصوف کا رنگ غالب تھا۔ بحدّے کہ اس کے سوا علماً وعملاً کوئی بات مقبول نہیں۔ لیکن تصوف صالح کا

جو ہر پاک جہل و بدعت کی آمیزش سے یکسر مکدر ہو چکا تھا بلکہ ایک طرح کی اباحت و مطلق العنانی تھی جس کو طریق باطن و اسرار سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ ملک کا ملک شریعت و علوم شریعت سے بے گانہ محض اور اصل حقیقت یک قلم معدوم۔ صرف خانقاہوں اور سجادہ نشینی کے سلسلوں کے جال میں پوری اقلیم جکڑ بند تھی، دوسری طرف عہد اکبری کی بدعات تخت و تاج حکومت کے زور سے ہر طرف پھیل چکی تھی اور علمائے سوء و مشائخ دنیا پرست خود ان کے احداث و اشاعت کے نقیب تھے..خود حضرت موصوف (مجدد) ایک مکتوب میں اپنے فرزند کو لکھتے ہیں اے فرزند! ایں وقت آن ست کہ درامم سابقہ دریں طور وقتی کہ پر از ظلمت ست، پیغمبر اولوالعزم مبعوث می گشت، و بنائے شریعت جدیدہ می کرد.... کچھ شک نہیں کہ توفیق الٰہی نے حضرت ممدوح کے وجود گرامی ہی کے لئے یہ مرتبہ خاص کر دیا تھا.... باقی جس قدر تھے، یا تو مدرسوں میں پڑھاتے رہے، یا موٹی موٹی کتابیں اور شرحیں اور حاشئے لکھتے رہے، یا پھر ان کی تذلیل و تکفیر کے فتووں پر دستخط کرتے رہے۔ وقت کا جو اصلی کام تھا اس کو کوئی ہاتھ نہ لگا سکا۔

(تذکرہ۔ ص ۲۶۶۔۲۶۷)

شیخ احمد سرہندی نے اصلاح احوال کے لئے اگرچہ بے پناہ کام کیا، تاہم وہ تصوف کے اثرات سے کلیۃً دامن کش نہ تھے، جیسا کہ بتایا گیا ہے:

۱۶۲۲ء میں بادشاہی لشکر کے ساتھ (شیخ احمد کا) اجمیر جانا ہوا جہاں آپ نے حضرت خواجہ بزرگ (معین الدین) کے مزار کی زیارت کی۔ دیر تک وہاں مراقبہ کیا اور بڑا فیض حاصل کیا۔ ایک خط میں لکھتے ہیں کہ خواجہ صاحب نے حق مہمانی ادا کیا۔ طرح طرح کی ضیافتیں کیں اور بہت سی اسرار کی باتوں کا ذکر ہوا۔ اسی جگہ مزار کے خادموں نے حاضر ہو کر حضرت خواجہ کے مزار کا قبر پوش آپ کی خدمت میں پیش کیا جسے آپ نے ادب کے ہاتھوں سے لے لیا۔ اور فرمایا کہ چونکہ یہ لباس حضرت خواجہ سے بہت نزدیک رہا ہے اس لئے اسے میرے کفن کے لئے سنبھال کر رکھا جائے۔ (رود کوثر۔ص ۲۷۶)

☆ مرزا مظہر جان جاناں

شمس الدین حبیب اللہ مرزا مظہر جان جانان دہلوی کا سلسلہ نسب ۲۸ واسطوں سے حضرت محمد بن حنفیہ سے ملتا ہے۔ والد کا نام مرزا جان تھا، اسی وجہ سے آپ کے نام کا جزو بنا ہوا ہے۔ ۱۱۱۰ھ میں ولادت ہوئی۔ خود بتاتے ہیں کہ

میری ظاہری نشو ونما آگرہ میں ہوئی اور باطنی تربیت دہلی میں سید محمد بدایونی نقشبندی سے حاصل کی۔ جداعلی امیر کمال الدین نویں صدی میں طائف سے ترکستان چلے گئے۔ انکی اولاد سے امیر مجنون اور امیر بابا، ہمایوں کے عہد میں ہند وارد ہوئے۔ میرزا جان نے عالمگیر کے زمانہ میں ایک عالی منصب سے ترک دنیا کی۔ بچپن سے اس خاکسار کو مال و جاہ کی خواہش نہیں تھی۔ (دفتر ثانی مآثر الکرام بہ سرد آزاد ص۲۳۲)۔

اتباع سنت کا شوق آپ کی طبیعت میں بہت تھا چنانچہ شاہ غلام علی اپنی مقامات مظہری کے صفحہ ۱۶ پر آپ سے نقل کرتے ہیں:

اللہ تعالی نے میری طبیعت نہائت اعتدال پر بنائی ہے اور میری طینت میں میں سنت نبوی ﷺ کی پیروی کی رغبت ودیعت کی ہوئی ہے.

آپ نے اپنے مریدوں کو وصیت فرمائی:

مخلصان مراہمین وصیت جامعہ کافی ست کہ تادم اخیر در اتباع سنت کوشند ومقصود حقیقی غیر از حق تعالی ومتبوع واجب الاتباع غیر از رسول خدا ﷺ ندانند۔ یعنی میرے مخلصوں کو یہ جامع وصیت کافی ہے کہ آخر دم تک اتباع سنت میں کوشاں رہیں اور سوا اللہ تعالی کے کسی کو مقصود حقیقی اور سوا آنحضرت ﷺ کے کسی شخص کو متبوع واجب الاتباع نہ جانیں۔ (وصیت نامہ مظہر جانجاناں)

آپ نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھتے اور امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کے خلیفہ شاہ غلام علی نے کہا ہے کہ از انتقال در مسئلہ جزئی خلاف مذہب لازم نمی آید۔ لیکن ابن الہمام نے کہا ہے المنتقل من مذھب الی

مذ هبٍ آ ثم یستو جب التعزیر (فتح القدیر ج ۳ ص ۲۴۷) یعنی کسی جزئی مسئلہ میں ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے والہ گناہ گار مستحق سزا ہے .. لان الانتقال یو جب ان یظهر عنده بطلان المذ هب السا بق (تفسیر احمدی۔ ص ۵۲۴) اس لئے کہ جزئی مسئلہ میں انتقال اس امر کا موجب ہے کہ اس کے نزدیک پہلے مذہب کا باطل ہونا ظاہر ہوگیا ہے، پس شاہ غلام علی کی تاویل کیونکر درست ہوسکتی ہے۔ پھر بعض لوگ کہتے ہیں کہ مظہر جان جاناں کی یہ ذاتی تحقیق تھی کہ سرّی نمازوں میں فاتحہ پڑھنا اچھا ہے۔ اس تاویل سے معلوم ہوتا ہے کہ مظہر جان جاناں مقلد نہ تھے بلکہ محقق تھے۔ رہ گئی قید سرّی نمازوں کی، تو غلط ہے کیونکہ ان کے حالات میں صاف مرقوم ہے دست در نماز برابر سینہ می بست و فاتحہ خلف امام می خواند و رفع سبابہ می کرد (تقصار۔ ص ۱۱۳)۔ اور ملا جیون لکھتے ہیں۔فان رأیت الطائفة الصوفیة والمشائخین الحنفیة یستحسنو ن قرأة الفا تحه للمو تم (تفسیر احمدی ص ۴۲۷)۔

(سواء الطریق مع ایضاح الطریق۔ ص ۱۱۰)

مرزا مظہر حنفی تھے مگر مسائل حنفیہ کے خلاف صحیح حدیث مل جاتی تو امام کے قول کو ترک کر دیتے تھے اور جو لوگ حدیث چھوڑ کر روایات فقہیہ پر عمل کرتے ان پر اظہار تعجب کرتے۔ حکیم سید عبدالحی (نزہۃ الخواطر ج ۶ ص ۵۲ میں) نقل کرتے ہیں:

بڑے تعجب کی بات ہے کہ صحیح اور غیر منسوخ احادیث پر تو عمل نہ کیا جائے جو اللہ کے معصوم عن الخطا پیغمبر سے چند ثقہ راویوں سے مروی ہیں، اور اس کے برعکس ان فقہی روایات کو معمول بہاء ٹھہرایا جائے جو امام غیر معصوم سے قضات اور ارباب فتویٰ نے ایسے متعدد واسطوں سے نقل کی ہیں جن کا عدل وضبط بھی معلوم نہیں۔

(پاک و ہند میں اہلحدیث کی خدمات حدیث۔ ص ۶۵ حاشیہ)

☆ میر مرتضی واعظ

ملتان کے رہنے والے، بڑے صالح اور متقی آدمی تھے۔ متکلمین کے عقیدہ پر شرع محمدی کے سختی سے پابند تھے جہاں بھی مجلس سماع ہوتی اور گانا بجانا ہوتا ہرگز نہیں جاتے تھے بلکہ تابمقدور اس کو روکنے کی کوشش کرتے، جس محلّہ میں رہتے تھے وہاں کسی کو گانے بجانے کی ہمت نہیں ہوتی تھی...

جو لوگ مرید ہونے آتے ان سے پوچھتے:

اگر اللہ تجھے فرزند عطا کر دے اور تیری بیوی رواج کے مطابق رقص وسرود کی فرمائش کرے تو تو اس کو قبول کرے گا یا نہیں؟

اگر وہ جواب دیتا کہ . جیسا حضرت فرمائیں گے .۔ تو اس سے کہتے : میرے کہنے کا کیا اعتبار، یہ کہہ کہ جو کچھ خدا اور خدا کے رسول کا فرمودہ ہے اسی پر عمل کروں گا۔

ملتان اور لاہور سے لے کر دکن تک تین چار ہزار آدمی ان کے عقیدت منداور گرویدہ تھے... اکثر روزہ رکھتے تلاوت قرآن میں مشغول رہتے۔ وعظ کرتے تو ظالم حاکموں ریاکار عالموں اور ان فقیروں پر بڑی سختی سے تنقید کرتے جو معاش کی ترقی کے لئے حاکموں کے مصاحب بنے رہتے ہیں اور حاکموں دولت مندوں کی مجلس میں گانا بجانا سنتے ہیں اور بزرگوں کی قبروں پر رقص وسماع کراتے ہیں۔ اپنے وعظ میں وہ ان لوگوں کی بھی سخت مذمت کرتے تھے جو کتاب وسنت کے خلاف غیر مشروع کاموں اور بدعتوں کے مرتکب ہوتے ہیں اور جن کا رواج شب برات عاشورہ اور عیدین میں بہت زیادہ ہے وہ میت کے نام پر کھانا پکا کر مستحقوں کی بجائے ایک دوسرے کے گھر حصے بھیجنے پر بھی اعتراض کرتے تھے۔

آپ تمباکو کے حرام ہونے پر بھی بہت زور دیتے تھے ...ایک دفعہ اورنگ آباد کی جامع مسجد میں قاضی اکرم نے (جو بعد میں دربار کا قاضی القضاۃ ہو گیا تھا) تمام عدالت کے عہدہ داروں کو جمع کیا اور میر مرتضی کی طلبی کا اعلامیہ جاری کر دیا... مجمع میں قاضی نے سوال کیا کہ تم تمباکو کو حرام ٹھہراتے ہو اور لوگوں کو اس کے استعمال سے روکتے ہو آخر یہ حکم کس کتاب میں ہے اور کس مجتہد کے اقوال میں تمہاری نظر سے گذرا ہے۔ میر مرتضی نے انکار کیا کہ میرے الفاظ یہ نہیں ہوتے۔..

آپ نے ایک کتاب حق گو کے نام سے لکھی گئی تھی ۔ جب اورنگزیب پونا میں تھا، اس نے دیکھی اوردو تین ورق پڑھنے کے بعد کتاب الٹا کر اپنے زانو پر رکھ دی اور دونوں ہاتھ بلند کر کے کہا، الحمد للہ، ثم الحمد للہ کہ درعہد ما چناں مردم حق گو ہستند

اور شاہزادہ کام بخش کو بادشاہ نے ہدایت کی کہ تم سید کو اپنے پاس ٹھہراؤ وہ جو ارشاد کریں اس کے مطابق عمل کرو ۔ پھر بادشاہ نے ان کے لئے مدد معاش کی تجویز رکھی انہوں نے انکار کیا ۔ چند دن بادشاہ نے ان سے کہا ہم چاہتے ہیں کہ کسی ایسے شہر میں جہاں کی آب وہوا بہتر ہو احتساب کی خدمت آپ کو تفویض کریں ۔ آپ نے کہا کہ مجھے قبول ہے لیکن اکثر شہروں کے عوام تو پہلے ہی میری بات مانتے ہیں، میں خواص کی اصلاح کرنا چاہتا ہوں ۔ بادشاہ نے کہ ہم خاص و عام کا مطلب نہیں سمجھے ۔ قاضی اکرم موقع کی تاک میں تھا، کہنے لگا سید کی مراد اصل میں بزرگوں کے مقبروں اور مزارات سے ہے کیونکہ وہ وعظ کے وقت منبر پر فرماتے ہیں: جس بزرگ کی قبر پر طنبورے ڈھول بجتے اور سرود وسماع ہوتا ہو، اس بزرگ کی ہڈیاں نکال کر جلا دینا چاہیے ۔ .

بادشاہ نے کہا .ہم اس حد تک جانے کو تیار نہیں ہیں، .

سید نے اس بات سے بہت انکار کیا مگر کوئی فائدہ نہیں ہوا ...آخر میر مرتضی نے بادشاہ کی مجلس میں جانا ترک کر دیا اور پھر رخصت لئے بغیر ہی برہان پور چلے گئے ۔ ..

میر مرتضی نے برہان پور میں ایک روز نشہ کرنے کے خلاف آیات واحادیث پڑھتے ہوئے بھنگ کے حرام ہونے پر گفتگو کی اور ایک تہدید آمیز حدیث پڑھی ۔ ایک کشمیری عالم اٹھ کھڑا ہوا اور ان کی توہین کرتے ہوئے کہنے لگا :

حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں بھنگ کہاں تھی ؟ یہ تو حضور کے پانچ سو سال بعد دریافت ہوئی، اس لئے تو جعلی حدیث پڑھ رہا ہے، تجھے اس کی سزا ملنی چاہیے ۔

اس بات پر بعض شر پسندوں نے سید کو بہت تنگ کیا ۔ خاص طور سے عیاش لوگ اور دنیا پرست عالم ہاتھ دھو کر پیچھے پڑ گئے ۔ اس واقعہ کے بعد سید مرتضی مسجد سے جو گھر گئے تو پھر باہر نہیں نکلے اور اسی حال میں ان کا انتقال ہوا ۔

(منتخب اللباب ج ۳ ص ۴۸۵: فقہائے ہند، جلد پنجم، حصہ دوم ۔ ص ۲۶۰ ۔ ۲۶۶)

☆ شیخ ابوالحسن سندھی کبیرؒ

آپ ٹھٹھہ میں پیدا ہوئے، اصل نام محمد والد کا نام عبدالہادی کنیت ابوالحسن۔ ابتدائی تعلیم ٹھٹھہ میں ہوئی، وہیں سے فارغ ہوئے اور پڑھانے لگے۔ پھر اسلامی ملکوں کے سفر پر روانہ ہوئے۔ سب سے پہلے تستر گئے۔ وہاں علماء سے استفادہ کیا۔ پھر حجاز گئے اور مکہ شریف میں قیام کیا پھر مدینہ منورہ گئے اور وہاں سید محمد برزنجی اور شیخ ابراہیم کردی، شیخ عبداللہ بن سالم بصری سے استفادہ کیا۔ پھر مدینہ ہی میں سکونت اختیار کر لی مسجد نبوی میں سلسلہ درس شروع کیا تو بہت لوگ آئے، حلقہ درس ہر ملک کے طلبا کا مرکز بن گیا۔ شاگردوں شیخ حیات بھی شامل ہیں جو آپ کے بعد مدینہ میں آپ کی مسند پر بیٹھے۔

شیخ ابوالحسن قرآن و حدیث اور فقہ پر عمیق نگاہ رکھتے تھے۔ کئی کتابوں کے مفید حواشی لکھے۔ تفسیر بیضاوی، تفسیر جلالین پر بھی حواشی لکھے۔ قرآن کی ایک مستقل تفسیر لکھی۔ علم حدیث کے بہت ماہر تھے۔ صحاح ستہ پر حواشی لکھے۔ صحیح بخاری اور ابن ماجہ کا حاشیہ مصر میں طبع ہوا، نسائی کا حاشیہ ہند میں طبع ہوا۔ صحیح مسلم کا حاشیہ مولانا عبدالتواب ملتانی نے علیحدہ کتابی صورت میں شائع کیا۔ ابوداؤد کا غیر مطبوعہ حاشیہ سید احسان اللہ شاہ پیر جھنڈا کے کتب خانے میں موجود تھا، اس کے علاوہ مسند احمد پر بھی حاشیہ لکھا۔ آپ نے مسند امام ابوحنیفہ، ہدایہ اور فتح القدیر پر بھی حواشی لکھے۔ ترمذی کا حاشیہ غالباً مکمل نہ ہوا۔

جناب ابوالحسن علی ندوی نے لکھا ہے:

> فن حدیث میں بارھویں صدی میں علامہ ابوالحسن السندی الکبیر (م ۱۱۳۸ھ) جیسے محدث نظر آتے ہیں۔ جنہوں نے مدت تک حرم شریف میں حدیث کا درس دیا۔ صحاح ستہ پر انکے حواشی الھوامش الستہ کے نام سے مشہور ہیں۔ (تاریخ دعوت وعزیمت۔ جلد ۵)

شیخ محمد حیات سندھی کا کہنا ہے کان زاھداً متورعاً کثیر الاتباع لکتاب اللہ و سنۃ رسول اللہ ﷺ یعنی آپ عابد و زاہد اور متبع کتاب و سنت تھے۔

اور مولانا عابد سندھی لکھتے ہیں: کان الشیخ عاملاً بالحدیث لا یعدل عنہ

الی مذهب کہ آپ حدیث پر عمل پیرا تھے حدیث کے علاوہ کسی مذہب کو قابل اعتنا قرار نہیں دیتے تھے۔

اس دور میں ان کے ایک ہم وطن سندھی عالم شیخ ابو الطیب بھی وہاں مقیم تھے وہ مذہباً حنفی اور طریقتاً نقش بندی تھے اور آپ کے ساتھ مقابلہ کرتے رہتے۔ ان کی وجہ سے آپ کو شدید مصائب سے دوچار ہونا پڑا۔ شیخ عابد سندھی بتاتے ہیں:

شیخ ابو الحسن عامل بالحدیث تھے۔ رکوع سے پہلے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے اور دو رکعتوں سے اٹھتے وقت رفع الیدین کرتے اور سینے پر ہاتھ باندھتے تھے۔ ان کے زمانے میں شیخ ابو الطیب سندھی جو حنفی المذہب تھے اس قسم کے مسائل میں شیخ ابو الحسن سے مناظروں کا سلسلہ جاری رکھتے۔ ایک دفعہ ترکی سے قضاۃ احناف سے ایک شخص قاضی ہو کر مدینہ آیا، ابو الطیب نے اس کے پاس جا کر آپ کی شکایت کی کہ ان کے مسائل آئمہ احناف کے مخالف ہیں۔ قاضی نے اپنے طور پر تحقیق کی تو لوگوں کو ان کا معتقد پایا اور معلوم ہوا کہ وہ علوم متداولہ میں درجہ امامت پر فائز ہیں اور بہت سے لوگ ان کے شاگرد ہیں۔ قاضی شیخ سے احترام سے پیش آیا اور دعا کی درخواست کی۔

اس کے بعد جو بھی قاضی مدینہ آتا ابو الطیب اس کے پاس شکائتیں کرتا لیکن اسے کامیابی نہ ہوتی۔ ایک مرتبہ ایک متعصب قاضی آیا اس نے شکایت پر آپ کو حکم دیا کہ نماز میں ہاتھ ناف کے نیچے باندھیں اور پہلی تکبیر کے سوا رفع یدین نہ کریں۔ آپ نے جواب دیا میں تمہاری بات نہ مانوں گا، اور وہی کروں گا جو حدیث میں مذکور ہے۔ قاضی نے شیخ کو جیل میں ڈال دیا۔..اہل مدینہ نے قاضی سے آپ کی رہائی کا مطالبہ کیا۔ اس نے کہا اگر میں نے ان کو نماز میں سینے پر ہاتھ باندھے دیکھ لیا تو پھر جیل بھیج دونگا۔ اہل مدینہ نے شیخ سے کہا کہ ایک کپڑا لے کر پشت پر اوڑھ لیں اور اس کو دونوں طرف سے دونوں کندھوں پر ڈال لیں۔ اس سے نیچے سینے پر بھی ہاتھ باندھ لیا کریں اور رفع یدین بھی کر لیا کریں۔ شیخ نے یہ تجویز منظور کر لی۔ کچھ عرصہ دیر بعد قاضی فوت ہو گیا اور شیخ نے پھر دوبارہ کھلے بندوں سینے پر ہاتھ باندھنا اور رفع یدین کرنا شروع کر دیا۔

شیخ نے مدینہ میں مدرسۃ الشفاء کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا۔ اس کی وجہ تسمیہ یوں ہے کہ اس میں قاضی عیاض کی الشفاء فی تعریف حقوق المصطفی کا درس لازمی طور پر اور

خاص اہتمام سے دیا جاتا تھا۔ دوسری روایت یہ ہے اس زمانے میں ایک سالار فوج بیمار پڑا، اس نے شیخ سے دعا کے لئے رابطہ کیا اور نذر مانی کہ شفا ہوگئی تو شیخ کے لئے ایک مدرسہ تعمیر کرائیں گے۔ پھر اس نے نذر پوری کی۔ اس مدرسے میں اچھا خاصا کتب خانہ بھی تھا، اور مخطوطات کا ایک ذخیرہ بھی۔ ۱۱۳۶ھ سے ۱۱۴۱ھ کے دوران انتقال مدینہ میں ہوا۔ (فقہائے ہند۔ ج ۵۔ ص ۱۷۰۔ ۱۷۹ ملخصاً)

☆ شیخ محمد معین سندھی

ان کے والد مولوی محمد امین اور دادا شیخ طالب اللہ تھے۔ سبھی عالم تھے۔ محمد معین ٹھٹھہ میں پیدا ہوئے۔ والد سے پڑھا۔ پھر شیخ عنایت اللہ بن فضل اللہ ٹھٹھوی (ف ۱۱۱۴ھ) سے پڑھا۔ بعد ازاں دہلی جا کر شاہ ولی اللہ سے پڑھا۔ پھر وطن واپس آئے، تصوف کی طرف مائل ہوئے شیخ ابوالقاسم نقشبندی سے مستفیض ہوئے پھر شیخ عبداللطیف بھٹائی (ف ۱۱۶۵ھ) سے مستفیض ہوئے۔ شیخ معین اپنے عصر اور علاقے میں قرآن و حدیث کے فہم میں یکتا، فقہ و اصول پر عبور میں منفرد تھے۔ علوم مروجہ میں مہارت تھی۔ ذہین اور نکتہ رس تھے۔ سلسلہ تدریس جاری کیا اور بہت لوگوں نے آپ سے استفادہ کیا۔

شیخ محمد معین علم حدیث میں خاص طور سے درک و مہارت رکھتے تھے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ جہاں اقوال فقہاء حدیث سے ہم آہنگ نہ ہوں، وہاں اقوال فقہاء کو ترک کر دیا جائے گا۔ وہ فرماتے تھے کہ اہل علم کے لئے اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے۔ اور ہر زمانے کے علماء کو جن میں اجتہاد کی شرائط پائی جائیں حق اجتہاد حاصل ہے۔ وہ تقلید کے سخت مخالف تھے۔ ان مسائل میں ان کے اور ان کے معاصر محمد ہاشم ٹھٹھوی (ف ۱۱۷۴ھ) کے درمیان مناظرات کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔

شیخ معین کی دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب مشہور کتاب ہے۔ یہ کتاب بارہ دراسات کو محیط ہے اور رد تقلید میں ہے۔ اس میں بتایا ہے کہ مسائل شرعیہ میں بنیادی حیثیت صرف رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو حاصل ہے، اگر کہیں حدیث اور قول امام میں تصادم ہو تو حدیث کو ترجیح ہوگی۔ اور قول امام ترک کر دیا جائے گا۔ جن حضرات نے

جہاں جہاں حدیث کے مقابلے میں قول امام کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان کو ہدف تنقید بنایا ہے۔نواب صدیق حسن نے اتحاف النبلاء میں لکھا ہے کہ یہ کتاب عمل بالحدیث اور مخالف حدیث مذہب کے ترک کے بارے میں نہایت عمدہ ہے اس کے مشمولات مبنی بر تحقیق ہیں۔

دراسات اللبیب سب سے پہلے لاہور سے ۱۲۸۴ھ میں طبع ہوئی۔اس کے بعد ۱۹۵۷ میں لجنہ احیاء الادب السندی (سندھی ادبی بورڈ کراچی) کی طرف سے شائع ہوئی اس میں فقہی مسائل میں ان کا نقطہ نظر وہی ہے جو اہل حدیث کا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ان کے بعض ہم عصر حنفی علماء نے انکی تردیدیں کیں۔

ملا محمد معین سندھی نماز میں رفع یدین کے قائل تھے۔اس کے اثبات میں انہوں نے دو رسالے لکھے، ایک عربی میں دوسرا فارسی میں۔ان دونوں میں احادیث اور اقوال صحابہ کی روشنی میں رفعیدین کا ثبوت دیا۔وہ حضرت علی کو حضرات ثلاثہ پر فوقیت دیتے تھے۔عمل اہل بیت کو عمل اہل مدینہ پر ترجیح دیتے تھے وجد وسماع کو صحیح قرار دیتے تھے۔ فارسی اور اردو کے شاعر تھے۔۱۱۶۱ھ میں ٹھٹھہ میں وفات پائی، وہیں مدفون ہوئے۔

(فقہائے ہند۔ج ۵۔ص ۲۳۲۔۲۴۱ ملخصاً)

☆ شیخ محمد حیات سندھیؒ

آپ کے والد کا نام ابراہیم (یا فلاریہ) ہے۔محمد حیات موضع عادل پور علاقہ بھکر سندھ میں پیدا ہوئے (اب یہ سکھر کے تعلقہ گھوٹکی میں ہے)۔آپ سندھ کے جاچڑ قبیلے سے تھے۔ تاریخ ولادت نامعلوم۔سن شعور کو پہنچے تو ٹھٹھہ چلے گئے اور ملا محمد معین سندھی (ف ۱۱۶۱ھ) کے حلقہ درس میں شریک ہو گئے۔ پھر حجاز گئے حج کیا پھر مدینہ پہنچے وہاں شیخ عبد اللہ بن سالم بصری مکی (ف ۱۱۳۴ھ) شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کردی مدنی (ف ۱۱۴۵ھ) شیخ حسن علی العجیمی وغیرہ سے فیض یاب ہوئے۔انہی دنوں وہاں ان کے ہم وطن شیخ ابوالحسن محمد بن عبد الہادی سندھی مدنی (ف ۱۱۳۸ھ) مسند درس آراستہ تھی۔محمد حیات نے ان سے پڑھا اور انہی کے فیض صحبت سے علم حدیث اور اس کے متعلقات میں تبحر حاصل کیا۔شیخ موصوف تمام علوم میں ماہر

تھے لیکن حدیث میں بالخصوص مہارت رکھتے تھے۔

شیخ محمد حیات کے شاگرد میر سید غلام علی آزاد بلگرامی (ف ۱۲۰۰ھ) نے اپنے استاد کا بڑی عقیدت سے ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ ممدوح آغاز جوانی ہی میں حجاز تشریف لے گئے اور مدینہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ تحصیل کے بعد اور اپنے استاد ابوالحسن سندھی کی وفات کے بعد ان کی مسند تدریس کو رونق بخشی اور پھر ۲۴ سال وہاں حدیث کا درس دیا۔ انہیں علمائے ربانیین وعظمائے محدثین میں قرار دیا گیا۔ (مآثر الکرام۔ ص ۱۴۴)۔

اور سبحۃ المرجان (ص ۹۵۔۹۶) میں غلام علی آزاد بلگرامی کہتے ہیں۔

(مفہوم)۔ شیخ درس حدیث کے لئے کمر بستہ ہو گئے اور ارشادات پیغمبر ﷺ کی خدمت میں عمر صرف کر دی۔ نماز فجر سے پہلے مسجد نبوی میں وعظ فرماتے۔ سعادت مند لوگ ایک ہجوم کی شکل میں ارشادات سننے آتے عرب وعجم کے باشندے وسیع تعداد میں مستفید ہوتے۔ مکہ مدینہ بصرہ شام، ترکی اور ہندوستان کے مختلف گوشوں سے لوگ آکر ان کی برکات علوم سے متمتع ہوتے۔

جناب سید عبدالحی لکھنوی نے لکھا ہے:

الشیخ الامام الکبیر المحدث محمد حیات بن ابراھیم السندی المدنی احد العلماء المشھورین (نزھۃ الخواطر۔ ج ۶ ص ۳۰۱)

جناب ابوالکلام آزاد نے لکھا ہے:۔

اکثر مشاہیر علم وارشاد، جیسے شیخ ابراہیم کورانی، محمد بن احمد سفارینی النجدی، سید عبدالقادر کوکبانی، شیخ عمر فاسی تیونسی، شیخ سالم بصری، امیر محمد بن اسماعیل یمانی، سید عبدالخالق زبیدی، علامی خانی صاحب الیقاظ، شیخ محمد حیات سندھی وغیرھم کہ شاہ راہ عام سے اپنی راہ الگ رکھتے تھے اور حقیقت مستورہ سے شناسا وحق آگاہ تھے۔ (تذکرہ۔ ص ۳۹۷)

شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے:

آپ کا شمار اپنے زمانے کے سب سے نامور محدثوں میں ہوتا تھا۔ (رود کوثر۔ ص ۶۱۵)۔

جناب محمد اسحاق بھٹی بتاتے ہیں:

شیخ محمد حیات کی تصانیف میں:

☆ الایقاف علی سبب الاختلاف نامی ایک رسالہ ہے جو تقلید اور عمل بالحدیث کے

موضوع پر ہے۔ اس میں آپ نے صراحت کی ہے کہ صحابہ، تابعین آئمہ مجتہدین اور ان کے تلامذہ کے درمیان فقہی نوعیت کے اختلافات کیوں کر ابھرے۔ ان اختلافات کی اصل حقیقت کیا ہے اور کن وجوہ و اسباب کی بنا پر بعض مسائل میں وہ مختلف الرائے ہوئے۔ نیز اس رسالے میں صحابہ کے طریق استدلال اسلوب استنباط اور تخریج مسائل کی بھی وضاحت کی ہے اور بتایا ہے کہ وہ ہمیشہ کتاب وسنت ہی کو مدارِ عمل ٹھہراتے تھے اگر انہیں اپنے قول و عمل کے خلاف کوئی حدیث پہنچ جاتی تو اسی وقت اس سے رجوع فرما لیتے تھے۔ اس رسالے سے واضح ہوتا ہے کہ شیخ محمد حیات تقلید کے قائل نہ تھے بلکہ براہ راست کتاب وسنت کو بنیادِ عمل قرار دیتے تھے۔

اس مفید رسالے کی طباعت کی طرف سب سے پہلے برصغیر کے مشہور عالم محقق مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم (ف جنوری ۱۹۲۰ء) نے عنان توجہ منعطف کی۔ اس کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا اور ضروری حواشی لکھے، پھر اپنے ماہنامہ اشاعۃ السنہ کی جلد اول (بابت ماہ رجب ۱۲۹۸ھ۔ جنوری ۱۸۸۱ء ضمیمہ نمبر ۴ ص ۲۴ تا ۴۳ میں شائع کیا۔ اس کے بعد یہی ترجمہ زبان کی کچھ اصلاح اور صحت الفاظ کے ساتھ جناب عطاء اللہ حنیف نے ۱۹۵۹ء میں مکتبہ سلفیہ لاہور کی طرف سے شائع کیا اور ابتداء میں شیخ محمد حیات اور مولانا بٹالوی کے مختصر حالات بھی تحریر فرما دیئے۔ تیسری مرتبہ ہندوستان میں مولانا عبدالجلیل سامرودی کی سعی سے دہلی سے شائع ہوا۔

☆ تحفۃ الانام فی العمل بحدیث النبی علیہ الصلوۃ والسلام۔ حدیث وسنت کو مدارِ عمل ٹھہرانے کے موضوع سے متعلق یہ بڑا اہم رسالہ ہے۔ علامہ صالح فلانی کی کتاب ایقاظ ھمم اولی الابصار کے بہت سے مندرجات اسی سے ماخوذ ہیں۔ نواب صدیق حسن نے بھی الجنۃ فی الاسوۃ الحسنۃ بالسنۃ میں اس رسالے سے بہت استفادہ کیا ہے، اسی طرح صاحب سبل السلام امیر محمد بن اسماعیل یمانی کی تصنیف ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتہاد کے بہت سے مشمولات اسی رسالے سے مقتبس ہیں۔ اس رسالے کی اہمیت کے پیش نظر شیخ حیات کے شاگرد مرزا مظہر جانجاناں (ف ۱۱۹۵ھ) نے اپنے ایک فارسی مکتوب میں تلخیص بھی کر دی ہے۔

☆ تحفۃ الانام میں شیخ حیات نے یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت ہر

حال میں ضروری ہے۔ آپ کے سوا کسی اور کی اتباع کرنا اور اس کے قول وعمل کو صحیح قرار دینا گمراہی اور جہالت کی دلیل ہے۔ پھر اس میں اس اہم مسئلے پر بحث کی گئی ہے کہ بعض لوگ کسی ایک خاص امام کی تقلید کرتے ہیں اور اسی کے قول کو صحیح سمجھتے ہیں جو ان کے امام سے منقول ہو۔ وہ اپنے امام کے مقابلے میں بسا اوقات رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں، قول صحابہ کو بھی ترک کر دیتے ہیں اور باقی آئمہ دین کی بھی پرواہ نہیں کرتے۔ شیخ نے اس قسم کے حضرات کی مخالفت کی ہے اور اس طرز عمل کو خلاف شرع قرار دیا ہے۔ عبدالجلیل سامرودی کی کوشش سے دہلی سے شائع ہوا تھا۔

☆ فتح الغفور فی وضع الایدی فی الصلوۃ علی الصدور۔ شیخ حیات سینے پر ہاتھ باندھنے کے حق میں ہیں اور اسی کو احادیث و آثار سے ثابت کیا اور تحت السرّہ والی حدیث پر کھل کر بحث کر کے لکھا ہے و بما تقدم ان الوضع الایدی علی الصدور فی الصلوۃ اصلا اصیلا و دلیلا جلیلاً فلا ینبغی لاھل الایمان الاستنکاف عنه (فتح الغفور۔ص۸) کہ گذشتہ بحث سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا بنیادی اور صحیح ترین دلائل سے ثابت ہے۔ پس اہل ایمان کو اس سے انکار نہیں کرنا چاہیے۔ رسالہ فتح الغفور سب سے پہلے مع ترجمہ طبع ہوا پھر جناب عبدالتواب ملتانی کی کوشش سے ۱۳۶۱ھ میں طبع ہوا۔

☆ تحفۃ المحبین فی شرح الاربعین النوویہ۔ ۳۵ ورق کا قلمی نسخہ سید محبّ اللہ شاہ کے مکتبہ میں موجود تھا جو ۱۳۰۲ھ کا مکتوبہ ہے۔

شیخ عقیدے کے بارے میں بہت محتاط تھے۔ امور بدعت سے نفور اور شائبہ شرک سے دامن کشاں رہتے تھے۔ شاہ فاخر نے لکھا ہے

رستہ از حبس ربقہ تقلید　　　　بستہ بر اجتہاد رائے مزید

(یعنی شیخ تقلید سے آزاد تھے اور اجتہاد کے قائل تھے)

اسی طرح نواب صدیق حسن نے لکھا : در وقت خود شیخ محمد حیات مرتبہ اجتہاد داشت، تقلید ہیچکی نمے کرد۔ (اتحاف النبلاء ص۴۰۴) (شیخ اپنے دور میں مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے کسی کے مقلد نہ تھے)۔ اور تقصار (ص ۲۲۴) میں نواب صاحب نے لکھا ہے تمام عمر درخدمت حدیث شریف صرف ساخت، و تبحر عظیم درین فن اشرف اندوخت و بمرتبہ

اجتہاد برآمدہ، وقلادہ تقلید ازگلوافگند۔کہ شیخ نے تمام عمر علم حدیث کی خدمت میں صرف کردی۔اس فن میں تبحر حاصل کیا اور قلادہ تقلید کو گلے سے اتار کر مرتبہ اجتہاد کو پہنچے۔

اس صراحت کے باوجود بعض علمائے احناف نے انہیں حنفی شمار کیا ہے۔ممکن ہے ابتداء میں ان کا تعلق حنفیت سے رہا ہو،لیکن بعد میں وہ بالکل بدل گئے تھے جیسا کہ ان کی درج بالا کتابوں کے مضامین سے ظاہر ہے۔

شیخ کے شاگردوں میں میر غلام علی آزاد بلگرامی (ف ۱۲۰۰ھ)، شیخ محمد صادق سندھی (ف ۱۱۸۷ھ)، شیخ محمد فاخر زائر (ف ۱۱۶۴ھ)، شیخ محمد بن عبدالوہاب (ف ۱۲۰۶ھ)، امیر محمد بن اسماعیل یمانی سبل السلام وغیرہ کے مصنف، سید حاجی فقیر اللہ علوی شکارپوری، شیخ ابوالحسن ٹھٹھوی صغیر (ف ۱۱۸۷ھ) انکے شاگرد ہیں۔آپ کی وفات ۲۶ صفر ۱۱۶۳ھ کو مدینہ میں ہوئی۔جنت البقیع میں مدفون ہیں (فقہائے ہند، ج ۵۔ص ۱۳۷۔۱۷۰ ملخصاً)

شیخ کے شاگردوں میں ایک بزرگ جناب خیر الدین محمد زاہد سورتی ہیں جو ابتداء مولوی محمد بن عبدالرزاق سورتی کے شاگرد تھے، حج کو گئے تو شیخ حیات سندھی سے حدیث کی سند حاصل کی۔واپس آکر مدرسہ خیریہ قائم کیا اور ۱۱۵۶ھ (۱۷۴۳ء) سے اس مدرسہ میں تعلیم دینے لگے۔اس مدرسہ میں حدیث کی تعلیم اعلی پیمانہ پر ہوتی تھی۔ ۱۲۰۶ھ (۱۷۹۱ء) میں ان کا انتقال ہوا۔ (گجرات کی تمدنی تاریخ۔ص ۲۱۴۔۲۱۵)

☆ شاہ ولی اللہ دہلویؒ

شاہ صاحب ۱۱۱۴ھ میں پیدا ہوئے۔سلسلہ نسب عمر فاروقؓ تک پہنچتا ہے۔آپ کا خاندان مغلوں کی ملازمت میں رہا لیکن آپ کے والد شاہ عبدالرحیم نے علم وتعلم پر توجہ دی تحصیل علم کے بعد انہوں نے دہلی میں مدرسہ رحیمیہ بنایا جو ایک چھوٹی سی عمارت میں تھا۔

(بتایا جاتا ہے کہ جب شاہ ولی اللہ کے دور میں ان کے گرد طلباء کا ہجوم ہوا اور محمد شاہ، بادشاہ دہلی کو معلوم ہوا کہ مدرسہ رحیمیہ کی پرانی جگہ ان کے حلقہ درس کے لئے کافی نہیں رہی تو اس نے بقول مولوی بشیر الدین احمد دہلوی (واقعات دارالحکومت دہلی ج ۲ ص ۵۸۶،۱۷۳۳) انکو نئی جگہ عطا کی۔چنانچہ لکھا ہے:

روشن اختر محمد شاہ کا زمانہ تھا، اس نے مولانا کو بلا کر شہر میں ایک عالی شان مکان دے کر آپ کو اندرون

شہر رکھا۔ قدیم جگہ غیر آباد ہو گئی ... نیا مدرسہ کسی زمانے میں نہایت عالیشان اور خوبصورت تھا اور بڑا دارالعلوم سمجھا جاتا تھا۔ (فقہائے ہند ج ۵ حصہ ۲ ص ۳۱)

شاہ عبدالرحیم تقلید جامد سے نفور تھے۔ جیسا کہ انفاس العارفین میں شاہ ولی اللہ اپنے والد کے طریق عمل کی نسبت فرماتے ہیں:

مخفی نماند کہ حضرت ایشاں در اکثر امور موافق مذہب حنفی عمل میکردند۔ الا بعض چیز ہا کہ بحسب حدیث یا وجدان بمذھب دیگر ترجیح می یافتند ازانجملہ آنست کہ در اقتداء سورۃ فاتحہ می خواندند و در جنازہ نیز (انفاس العارفین۔ ص ۶۹)

اور جناب ابوالحسن علی ندوی بتاتے ہیں کہ

شاہ (ولی اللہ) صاحب فرماتے ہیں والد صاحب کا عمل اکثر امور میں مذہب حنفی کے موافق تھا لیکن بعض مسائل میں حدیث کے مطابق یا اپنے وجدان سے کسی دوسرے مذہب فقہی کو بھی ترجیح دیتے تھے۔ ان تفردات یا استثناءات میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا۔ جنازہ میں بھی سورۃ فاتحہ پڑھنا تھا۔ (تاریخ دعوت وعزیمت حصہ پنجم ص ۸۳)

شاہ ولی اللہ نے ۱۵ سال کی عمر میں اس ملک کے علوم متعارفہ سے فراغت پائی۔ جب آپ کی عمر سترہ سال ہوئی تو آپ کے والد شیخ عبدالرحیم بیمار ہوئے۔ اس بیماری میں انہوں نے آپ کو بیعت وارشاد کی اجازت دی۔ اس کے بعد تقریباً بارہ برس آپ کتب دینیہ کی تدریس میں لگے رہے۔ علم حدیث کی طرف توجہ منعطف ہوئی اور حاجی محمد افضل سیالکوٹی سے استفادہ کیا اور اس کے بعد حجاز میں حدیث پڑھی۔ جیسا کہ آپ کی کتاب ازالۃ الخفا کی لوح کے اندر کے صفحے پر لکھا ہے:

باز اجازت عامہ روائت حدیث از مولانا محمد افضل معروف بحاجی سیالکوٹی گرفتند، و بریں ہم قانع نگردید در مدینہ منورہ تشریف بردن وتجدید اجازت از عمدہ شیوخ خود ابو طاہر بن ابراہیم الکردی المدنی نمودند۔ (تاریخ اہل حدیث۔ میر۔ ص ۴۱۲)

تیس سال کی عمر میں حج کے لئے گئے اور حجاز میں ایک سال قیام کیا۔ دوران قیام انہوں نے علم حدیث کا وسیع اور گہرا مطالعہ کیا اور حجاز کے شیوخ سے خوب استفادہ کیا۔ جناب محمد اسحاق بھٹی نے لکھا ہے۔ خاندان ولی اللہ کے اکابر کے ذہن پر وحدت الوجود کا تصور نمایاں تھا۔ خود شاہ ولی اللہ پر بھی اس کا اثر تھا لیکن مشائخ حجاز کی صحبت ورفاقت سے اس کے

اثرات زائل ہو گئے (فقہائے ہند، ج ۵، حصہ دوم، ص ۳۲۱)

اور مذاہب اربعہ کی کتب اور ان کی فقاہت کے اصول اور ان احادیث کو جو ان کی دستاویز ہیں ملاحظہ کرنے کے بعد آپ کے دل کا قرار فقہائے محدثین کی روش پر ہوا چنانچہ شاہ صاحب اپنے ایک رسالہ الجزءاللطیف میں فرماتے ہیں:

بعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ واصول فقہ ایشاں واحادیثے کہ متمسک ایشاں استقرار داد خاطر بمدد نورغیبی روش فقہائے محدثین افتاد (الجزءاللطیف فی ترجمۃ العبدالضعیف ملحقہ برسالہ انفاس العارفین، مطبع احمدی دہلی ص ۱۹۵)۔

شاہ ولی اللہ سے پیشتر اس ملک میں علم حدیث کی بنیاد تو پڑ چکی تھی لیکن تقلید کے عام رواج کی وجہ سے عمل بالحدیث کا ڈھنگ نہیں پڑا تھا۔ آپ نے نہائت حکیمانہ طرز سے اپنی تصانیف میں تقلید وعمل بالحدیث کی بحثیں لکھیں۔ حجۃ اللہ البالغہ میں کئی ایک باب اور انصاف اور عقدالجید خاص اسی امر کے لئے تحریر کیں۔ نیز مئوطا امام مالک کا ترجمہ فارسی میں کیا جس سے لوگوں میں علم وعمل ہر دو کا شوق پیدا ہوا۔ اس میں جا بجا محدثین کی تعریف ہے اور ان کے مذہب کو ترجیح دی۔ چنانچہ مصفی ترجمہ مئوطا (ص ۴) کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

بائد دانست کہ سلف در استنباط مسائل وفتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث و آثار صحابہ جمع میکردد از انجا استنباط مے نمودند وایں طریقہ اصل راہ محدثین است و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمعے از آئمہ تنقیح وتہذیب آں کردہ اند یاد گیرند بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آں از قواعد طلب می کردند واین طریقہ اصل راہ فقہاء است

آپ کی تصانیف سے ہند کی علمی دنیا میں انقلاب پیدا ہوا اور قرآن وحدیث سے ناواقفی کی وجہ سے لوگوں کے ذہنوں میں جو یہ بات بیٹھی ہوئی تھی کہ قرآن و حدیث کا علم نہائت مشکل ہے اور ان کو سوائے مجتہد کے کوئی سمجھ نہیں سکتا اور زمانہ اجتہاد مدت سے ختم ہو چکا ہے یہ بات شاہ صاحب کے تراجم وشروح سے اور تشویق وترغیب سے کم ہوئی اور لوگ شوق سے قرآن وحدیث سیکھنے میں لگ گئے۔

شاہ صاحب سے پہلے قرآن کی خدمت کی طرف بہت کم توجہ ہوئی۔ قرآن کا ترجمہ نصاب درسیات میں شامل نہیں تھا۔ اللہ نے شاہ ولی اللہ کو قرآن فہمی کا ایک خاص ملکہ عطا فرمایا تھا۔ چنانچہ الفوز الکبیر اور فتح الخبیر اور ترجمۃ القرآن الموسوم بفتح الرحمٰن اور تاویل

الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء وغیرہ تصانیف اس کی شاہد موجود ہیں۔خود الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں:

من العلوم الوهبيه فى علم التفسير التى اشرنا اليها تاويل قصص الانبياء عليهم السلام و للفقير فى هذا الفن رساله مسماة بتاويل الاحاديث .. ومن العلوم الوهبية تنقيح العلوم الخمسة التى هى منطوق القرآن العظيم مر من ذلك الباب جملة فى اول الرسالة فرا جعه ومن العلوم الوهبية تر جمه باللسان الفارسى على وجهه مشابه للعربى فى قدرالكلام و التخصيص و التتعميم وغيرها اثبتناها فى فتح الر حمن فى تر جمة القر آ ن (الفوز الکبیر ص ۱۲۸ بر حاشیہ سفر السعادۃ مطبوعہ مصر)۔علم تفسیر میں اللہ کی طرف سے جو علوم مجھے بخشے گئے ہیں اور جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے انبیاء کرام کے قصوں کی تاویل ہے اور اس فقیر نے اس فن میں ایک رسالہ بہ نام تاویل الاحادیث لکھا ہے .. نیز علوم وہبیہ میں سے ان پانچ علوم کی تنقیح ہے جن کے متعلق قرآن میں مستقل بحث مذکور ہے۔ اس باب میں سے کچھ بیان شروع کتاب میں گذر چکا ہے وہاں پر دیکھیں۔ نیز علوم وہبیہ میں سے قرآن کا فارسی ترجمہ ہے۔ جو تخصیص اور تعمیم وغیرہ کی جنس سے انداز کلام میں عربی عبارت کے مشابہ ہے جس کو ہم نے فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن میں درج کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ نے فتح الرحمٰن کے مقدمہ میں تصریح کی ہے کہ انہوں نے ترجمہ قرآن کا کام ۱۰ ذی الحج ۱۱۵۰ھ کو شروع کیا اور ۱۱۵۱ھ میں اس کی تکمیل ہوئی جس سے صاف طریقہ پر ثابت ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا یہ مبارک اقدام سفر حجاز سے واپسی کے بھی چار پانچ سال بعد کا ہے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت جلد ۵۔ص ۱۴۱ حاشیہ) (۱۸)

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں:۔

بعض لوگ کہہ بیٹھتے ہیں کہ قرآن مجید اور حدیث کو وہی سمجھ سکتا ہے جو بہت سے علم اور بے شمار کتابیں پڑھا ہوا ہو اور اپنے زمانہ کا علامہ ہو۔ان کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے هو الذى بعث فى الاميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلّمهم الكتب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال

مبین ۔ (سورہ جمعہ) یعنی رسول خدا ﷺ بھی ان پڑھ اور ان کے اصحاب بزگوار بھی ان پڑھ تھے مگر جب رسول خدا نے اپنے اصحاب کے سامنے قرآن کی آیتیں پڑھیں تو وہ ان کو سن کر ہر قسم کی برائی اور بگاڑ سے پاک صاف ہو گئے ۔ پس اگر ناخواندہ آدمی قرآن و حدیث نہیں سمجھ سکتا اور اس کی سمجھ کی استعداد نہیں رکھتا تو صحابہ برائی اور عیبوں سے کیونکر پاک صاف ہو گئے؟ اس قوم پر صد افسوس ہے جو صدرہ سمجھنے اور قاموس جاننے کا تو دعوی کرتے ہیں مگر قرآن و حدیث کو سمجھنے میں اپنے آپ کو محض نادان ظاہر کرتے ہیں۔ اور بعضے یوں کہتے ہیں کہ ہم پچھلے لوگ ہیں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ کی برکت اور صحابہ کے دل کی سلامت کہاں سے لائیں جو قرآن و حدیث کے معنی بخوبی سمجھ سکیں ۔ ان کے جواب میں خدا فرماتا ہے وآخرین منهم لمّا یلحقوا بهم وهو العزیز الحکیم (جمعہ) یعنی پچھلے لوگ خواہ پڑھے ہوں یا ان پڑھ مگر جب کہ وہ مسلمان ہوں اور اصحاب کے طریقہ کی پیروی کا ارادہ کریں اور قرآن و حدیث کو سنیں تو انہیں بھی پاک کرنے کیلئے یہی قرآن و حدیث کافی ہوسکتی ہیں اور فرماتا ہے و لقد یسّرنا القرآن للذکر فهل من مدّکر البتہ ہم نے قرآن کو نصیحت کے واسطے آسان کر دیا۔ پس کیا کوئی نصیحت لینے والا ہے؟ یہ کیونکر آسانی ہوسکتی کہ کافیہ پڑھنے والے اور شافیہ جاننے والے تو اس کے معنی سمجھنے سے عجز ظاہر کرتے ہیں اور عرب کے جنگلی لوگ اس کی حقیقت سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک جگہ یوں فرمایا ہے

افلا یتدبّرون القرآن (محمد) قرآن میں کیوں نہیں فکر کرتے ۔ پس اگر قرآن مجید آسان نہ ہو تو اس میں فکر کیوں کر کیا جائے ۔ ام علی قلوب اقفالها (محمد) یا ان کے دلوں پر قفل لگے ہوئے ہیں ۔ یعنی باوجودیکہ دلوں پر قفل نہیں لگے ہوئے ہیں پھر بھی کیسی گمراہی ہے قرآن کے فکر میں زور نہیں لگاتے ۔ (تاریخ دعوت وعزیمت ۔ جلد ۵ ص ۱۴۳۔۱۴۴ بحوالہ تحفۃ الموحدین، مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۵۔۷)

جناب علی میاں بتاتے ہیں:

شاہ صاحب کیلئے ہندوستان میں علم حدیث کے احیا اور اشاعت و ترویج کا دوسرا محرک یہ ہوا کہ دینی حلقوں میں بدعات رسوم جاہلیت غیر مسلموں کی تقلید اور غیر اسلامی شعائر اختیار کرنے کا دھواں چھایا ہوا تھا جس کے اندر سے اصل اسلام کی صورت زیبا

دیکھنی مشکل تھی ۔علمی و درسی حلقوں پر یونان سے ہوئے یونانی علوم جن کو وہ فنون دانشمندی کہتے تھے اور علوم آلیہ اورفنون بلاغت اور علم کلام کا غلبہ تھا۔ اور دونوں حلقوں میں علوم شرعیہ بالخصوص علم حدیث بارنہیں پاتا تھا۔اگر علوم دینیہ کی طرف توجہ بھی ہوتی تھی تو معاملہ فقہ اور اصول فقہ اور اس کی موشگافیوں سے آگےنہیں بڑھنے پاتا تھا۔اس صورت حال کو دیکھ کر شاہ ولی اللہ فرط تاثر اور شدت تاسف میں لکھتے ہیں:

میں ان طالبان علم سے کہتا ہوں جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں کہ اے اللہ کے بندو! تم یونانیوں کےعلوم کے طلسم اور صرف ونحو و معانی کے دلدل میں پھنس کر رہ گئے ۔ تم نے سمجھ لیا کہ علم اسی کا نام ہے ۔حالانکہ علم یا تو کتاب اللہ کی آیت محکم ہے یا رسول اللہ ﷺ کی سنت ثابتہ۔تمہیں چاہیے تھا کہ تمہیں یہ یادرہتا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز کیسے پڑھی ۔آپ کیسے وضوفرماتے تھے، قضائے حاجت کے لئے کس طرح جاتے تھے ۔کیسے روزہ رکھتے تھے کیسے حج کرتے تھے، کیسے جہاد کرتے تھے، آپ کا انداز گفتگو کیا تھا ۔حفظ لسان کا طریقہ کیا تھا اور آپ کے اخلاق عالیہ کیا تھے؟ تم آپ کے اسوہ پر چلو اور آپ کی سنت پر عمل کرو۔اس بنا پر کہ وہ آپ کا طریق زندگی اور سنت نبوی ہے ،اس بنا پرنہیں کہ وہ فرض و واجب ہے، تمہیں چاہیے تھا کہ تم دین کے احکام ومسائل سیکھو۔باقی سیر وسوانح اور صحابہ اور تابعین کی وہ حکایات جو آخرت کا شوق پیدا کریں تو وہ ایک تکمیلی چیز اور امر زائد ہے، اس کے مقابلہ میں تمہارے مشاغل اور جن باتوں پر تم پوری توجہ صرف کرتے ہو وہ آخرت کے علوم نہیں دنیاوی علوم ہیں ۔

تم اپنے سے پہلے کے فقہا کے استحسانات اور انکی تفریعات میں غوطہ لگاتے ہو اور یہ نہیں جانتے کہ حکم وہ ہے جو اللہ اور اس کا رسول دے ۔تم میں کتنے آدمی ہیں جب ان کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث پہونچتی ہے تو اس پر عمل نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ ہمارا عمل تو فلاں کے مذہب پر ہے ، پھر تم نے یہ خیال کر رکھا کہ حدیث کا فہم اور اس کے مطابق فیصلہ کاملین اور ماہرین کا کام ہے ۔حضرات آئمہ سے یہ حدیث مخفی نہیں ہو سکتی ، پھر انہوں نے جو اس کو چھوڑا تو کسی وجہ سے جو ان پر منکشف ہوئی، مثلاً نسخ یا مرجوحیت ۔ یادرکھو کہ اس کا دین سے کچھ تعلق نہیں ،اگر تمہارا اپنے نبی پر ایمان ہے تو اس کی پیروی کرو وہ تمہارے مذہب کے موافق ہو یا مخالف ۔(تاریخ دعوت وعزیمت

جلد۵ص ۱۸۷۔۱۸۸ بحوالہ تفہیمات الہیہ مطبوعہ ڈابھیل ۱۹۳۶ء حصہ اول ص ۲۱۴۔۲۱۵)

جناب منور سلطان ندوی لکھتے ہیں:

شاہ ولی اللہ کا ایک مشہور نظریہ حدیث وفقہ کے درمیان جمع وتطبیق کا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی مذہب میں اگر فقہ حنفی میں کئی اقوال ملتے ہیں تو جو قول حدیث کے مطابق ہو، اس کو اختیار کرنا چاہیے۔ اس کے بعد ان اقوال کو قبل کرنا چاہیے جسے فقہائے محدثین نے اختیار کیا ہے۔ چوں کہ بہت سے مسائل میں فقہاء احناف ثلاثہ خاموش ہیں جب کہ اس سلسلہ میں حدیث کی روایتیں موجود ہیں اس لئے اس کا اختیار ضروری ہے اور یہ سب فقہ حنفی میں داخل ہیں۔ فیوض الحرمین میں تحریر فرماتے ہیں:

عرفنی رسول اللہ ﷺ ان فی المذھب الحنفی طریقۃ انیقۃ، ھی اوفق الطرق بالسنۃ المعروفۃ التی جمعت ونقحت فی زمان البخاری و اصحابہ۔ و ذلک ان یؤخذ من اقوال الثلا ثۃ قول اقربھم بھا فی المسئلۃ ۔ ثم بعد ذلک یتبع اختیارات الفقھاء الحنفیین الذین کانوا من علماء الحدیث فربّ شیء سکت عنہ الثلاثۃ فی الاصول وما تعرضوا لنفیہ و دلت الاحادیث علیہ فلیس بد من اثباتہ و الکل مذھب حنفی ۔ فیوض الحرمین عربی ص ۴۸۔ رسول اللہ ﷺ نے مجھے بتایا کہ مذہب حنفی میں ایک عمدہ طریقہ ہے جو امام بخاری اوران کے معاصرین کے زمانہ میں پائے جانے والے مشہور ومعروف طریقوں میں سب سے زیادہ سنت کے موافق ہے۔ اور وہ اس طرح کہ امام ابو حنیفہ امام محمد اور امام ابو یوسف میں سے جن کا قول سنت سے زیادہ قریب ہو اس کو قبول کیا جائے ۔اس کے بعد فقہاء احناف میں سے محدثین فقہا کے اقول کو لیا جائے۔ بسا اوقات کسی مسئلہ میں تینوں حضرات سے کوئی اصولی بات مروی نہیں ہوتی اور نہ ان سے اس کی نفی ثابت ہوتی ہے، جب کہ اس مسئلہ سے متعلق حدیث موجود ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں اس مسئلہ کا ثابت کرنا (حدیث کی روشنی میں) ضروری ہے، اور سب (طریقہ) مذہب حنفی ہے۔

و نحن نأخذ من الفروع ما اتفق علیہ العلماء لا سیما ھاتان الفرقتان العظیمتان الحنفیۃ و الشافعیۃ و خصوصاً فی الطھارۃ والصلاۃ ۔

فان لم یتیسر الاتفاق فناخذ بما یشھد لہ ظاھر الحدیث و معروفہ و نحن لا نزدری احداً من العلماء فالکل طالب الحق ، ولا نعتقد العصمۃ فی احد غیر النبی ﷺ (تفھیمات الٰھیہ ۲۔ ص ۲۰۲)۔ فروعی اور جزئی مسائل میں ہم ان مسائل کو اختیار کریں گے جن پر علماء احناف اور شوافع کا اتفاق ہو۔ خاص طور سے طہارت اور نماز کے مسائل میں۔ اگر (کسی مسئلہ میں) متفق علیہ قول نہ ملے تو جو حدیث سے قریب تر ہو، اس کو قبول کریں گے، اور ہم کسی کی تحقیر و تذلیل نہیں کریں گے۔ ہر ایک حق کا متلاشی ہے۔ البتہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کے سوا کوئی معصوم نہیں ہے۔..

لیکن بعد میں دو کا دائرہ مذاہب اربعہ تک بڑھا دیا۔

وثانیھا الوصاۃ بالتقید بھذہ المذاھب الاربعۃ لا اخرج منھا و التوفیق ما استطعت۔ و جبلی تابی التقلید و تانف منہ راساً ولکن شیء طلب منی التعبد بہ بخلاف نفسی (فیوض الحرمین ص ۶۴) دوسری بات یہ وصیت فرمائی کہ ان ہی چاروں مذاہب کے دائرہ میں رہوں۔ اس سے خروج نہ کروں۔ البتہ حسب استطاعت جمع و توفیق کی کوشش کروں۔ تقلید میری فطرت کے خلاف ہے اور اسے قطعاً ناپسند کرتی ہے لیکن نفس کے برخلاف اس کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر عمل ممکن نہیں۔ (ندوۃ العلماء کا فقہی مزاج اور ابناء ندوہ کی فقہی خدمات۔ ص ۱۲۰۔۱۲۲)

تقسیم ہند سے قبل ایک دفعہ شاہ ولی اللہ کے مقلد یا غیر مقلد ہونے کی تحریری بحث چلی جس میں جناب ثناء اللہ امرتسری نے اہلحدیث کی طرف سے اور جناب عبید اللہ سندھی، جناب خیر محمد جالندھری، جناب محمد یوسف بنوری وغیرہ نے احناف کی طرف سے ماہنامہ الفرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر میں مضامین لکھے، جن کے جواب میں جناب ثناء اللہ امرتسری نے ہفت روزہ اہل حدیث میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:۔

ہم نے (اہل حدیث کے) گزشتہ نمبروں میں علمائے اصول کی تصریحات پیش کر کے بتایا ہے کہ تقلید کرنا کسی عالم کا کام نہیں۔ عالم وہی ہے جو ہر مسئلہ کو دلیل سے سمجھے، چاہے وہ حنفی کے موافق جائے یا شافعی کے۔ صاحب جلالین کو عام طور پر شافعی کہا جاتا ہے بلکہ بعض من چلے ترقی کر کے امام بخاری کو بھی شافعی کہتے ہیں، حالانکہ تفسیر جلالین

اور صحیح بخاری میں یہ دونوں حضرات کئی ایک مسائل میں امام شافعی کے خلاف گئے ہیں۔ امام بخاری تو امام شافعی کا نام بھی ابن ادریس سے زیادہ نہیں لیتے۔ با ایں ہمہ تقلید پسندوں نے اتنے بڑے جلیل القدر عالم کو بھی امام شافعی کا مقلد لکھ دیا ہے۔ اسی طرح ہماری حیرت کی حد نہیں رہتی جب ہم سنتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ جیسے جلیل القدر بزرگ کو بھی مقلد کہا گیا اور کہا جاتا ہے اور لطف یہ ہے کہ فاضل مضمون نگار (محمد یوسف) بنوری صاحب کے قلم سے یہ فقرہ بھی نکل گیا:

آپ کو اپنے طبعی رجحان یا میلان کے خلاف ان مذاہب کی تقلید پر مامور کیا گیا (الفرقان ولی اللہ نمبر۔ ص ۳۶۸)۔

یہ فقرہ اگر سہو قلم سے نہیں نکلا تو بڑا پر معنی ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان اور میلان تقلید کے خلاف تھا، کیوں تھا؟ اس لئے تھا کہ حسب تصریح بنوری، شاہ صاحب خدا تعالی کی ایک حجت قاطعہ تھی۔ (الفرقان ولی اللہ نمبر ص ۳۶۰)۔ جو شخص اس درجہ کمال کو پہنچا ہو اس کو خواب میں یا کشف میں تقلید کا حکم دیا جائے تو یہ خواب یا کشف تعبیر طلب ہوگا۔ بس تعبیر اس کی یہی ہے کہ شاہ صاحب کو ارشاد ہوا کہ اپنے خداداد علم سے کام لے کر مذاہب اربعہ بلکہ مذاہب شتّی کے جس مسئلہ کو قرآن و حدیث کے موافق پائیں، اس پر عمل کر لیں۔ چنانچہ شاہ صاحب کا یہی طرز عمل رہا، آپ ہر مسئلہ کو قرآن و حدیث سے جانچتے تھے۔ یہ کہنا بھی واقعات کے خلاف ہے کہ آپ آئمہ اربعہ کے دائرے میں مقید تھے۔ ہماری ناقص نظر میں چند مصنف ایسے باکمال تارک تقلید ہیں کہ وہ اپنی تحقیق کے مقابلہ میں کسی کی پرواہ نہیں کرتے، چاہے ان کی رائے ساری دنیا کے خلاف ہو۔ ان حضرات میں سے بعض کے اسماء گرامی یہ ہیں: حافظ ابن حزم اندلسی، داؤد ظاہری، شیخ ابن تیمیہ، قاضی شوکانی شاہ ولی اللہ وغیرھم۔ ان بزرگوں کے طرز کلام سے یہ امر صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کے بعد کسی شخص کو اپنا مطاع نہیں سمجھتے۔ یعنی کسی کے محض قول کو اس کی دلیل معلوم کئے بغیر حجت شرعی یا واجب الاتباع نہیں جانتے تھے۔

چونکہ اس وقت شاہ ولی اللہ کا مسلک زیر بحث ہے، اس لئے ہم ان کی حریت ضمیر کے ثبوت میں یہاں ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ آیت وعلى الذين يطيقونه

فدية طعام مسكين میں جملہ اسلاف و اخلاف سے دو قول مروی ہیں ۔ بعض تو یطیقونہ پر لا محذوف مانتے ہیں، جیسے جلالین میں لکھا ہے ۔ دوسرے علماء کہتے ہیں کہ لا محذوف نہیں ہے بلکہ یہ آیت ہی منسوخ ہے جیسے صحیح بخاری میں بعض صحابہ سے منقول ہے کہ ابتداء اسلام میں یہ حکم ہوا تھا کہ روزہ کی طاقت رکھنے والہ اگر روزہ نہ رکھے تو اس کی بجائے ایک مسکین کو کھانا کھلا دے ۔ شاہ صاحب ان ہر دو اقوال کو نا پسند کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

مترجم گوئد ہمیں دو توجیہ از سلف منقول است ۔ وقلق خاطر از ہر دونمے رود زیرا کہ حذف لا جائز دراں جاست کہ معنی مشتبہ نشود واین جا معنی مشتبہ مے شود ولہذا جمع عظیم از سلف قائل شدہ اند بوجہ ثانی وفرود آوردن آیت بایں معنی با وجود ابا لفظ گویا برہم کردن.... ہست دامن از معانی قرآن بر مے خیزد وآنانکہ قائل بر نسخ شدہ اند زیادہ از مفہوم آیت وعمل مستمر مسلمین شاہد ایشاں نیست و وجوب قول بہ نسخ دیں صورت اگر چہ از صحابی منقول شود (اس لفظ پر غور کریں) محل نظر است ۔ زیرا کہ امر اجتہادیست پس وجہ دیگر بر خاطر ایں فقیر ریختند کہ قلق ازاں برخاست واللہ اعلم یعنی و واجباست فدیہ نفس خود با نفس ولد ومملوک خود وآں فدیہ طعام یک مسکین یعنی فراخوریک مسکین است با اہل او باشد بر آنانکہ طاقت دادن ۔ آں فدیہ دارند ۔ پس مراد صدقۃ الفطر است کہ در ہر سال یکبار وز روز فطر از خود ومملوک خود مے باید داد (مصفی شرح موطا ۔ ص ۲۲۲) ۔

یعنی شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے لئے سلف کے دونوں قول تسلی بخش نہیں ہیں ۔ میرے دل میں خدا کی طرف سے جو ڈالا گیا ہے، جس سے میری تسلی ہو گئی ہے، وہ یہ ہے کہ ان لوگوں پر جو فدیہ دینے کی طاقت رکھتے ہوں روزہ رکھنے کے علاوہ ایک مسکین کو اس کے عیال سمیت کھانا دینا واجب ہے جس سے مراد صدقہ فطر ہے ۔

یہاں شاہ صاحب نے دو تفرد اختیار کئے ہیں ۔ ایک تو یہ کہ آپ نے اس آیت کو حکم صیام سے الگ کر دیا ہے حالانکہ صحیح بخاری میں بعض صحابہ سے منقول ہے کہ وہ اس کو رمضان کے روزوں سے متعلق سمجھتے تھے ۔ دوسرے یطیقونہ میں ضمیر منصوب فدیہ کی طرف پھیری ہے جو اضمار قبل الذکر ہے ۔ جس کا قائل سلف میں سے کوئی نہیں ہے ۔

کس قدر حریت ضمیر ہے کہ کچھ پرواہ نہیں کہ میرا قول سب کے خلاف ہے ۔ بایں

ہمہ ایسے ذی شان حریت پسند بزرگ کو بھی تقلید پسند حضرات اگر تقلید کی چار دیواری میں مقید کرنے کی کوشش کریں تو کہا جائے گا فیا للعجب و ضیعة الادب

فاضل بنوری نے شاہ ولی اللہ کا مسلک بطور اختصار یوں لکھا ہے۔

۱۔ آئمہ اربعہ کے اختلافات کے بارہ میں آپ کی پوری تشفی ہوگئی ہے اور اس کا صحیح منشا بھی سمجھ گئے ہیں۔

۲۔ نبی کرم ﷺ نے آپ کو وصیت فرمائی ہے کہ مذاہب اربعہ کے دائرے سے باہر نہ نکلیں اور جہاں تک ممکن ہو ان میں تطبیق کریں۔

۳۔ آپ کو اپنے طبعی رجحان یا میلان کے خلاف تقلید پر مامور کیا گیا۔

۴۔ آپ کو حکم دیا گیا کہ فروعی مسائل میں بھی حنفیہ کے خلاف نہ کریں جب تک صراحۃً کسی حدیث کی مخالفت نہ ہو۔

۵۔ اللہ تعالی نے آپ کو اتنے علم وفہم سے نوازا جس کے ذریعے ہندوستان میں رائج حنفیت کی اصلاح کرسکیں۔ عام حنفی علماء کے غلو سے جو اس کے حقیقی خدوخال چھپ گئے ہیں اس کو واضح کرسکیں۔

۶۔ حنفیہ اور شافعیہ جس پر متفق ہوں اس پر آپ ضرور عمل کرتے ہیں۔ اگر ان میں اختلاف ہو تو اس جانب کو اختیار کرتے ہیں جس کی تائید حدیث سے ہوتی ہو۔

۷۔ آپ مجتہدین امت کی اتباع ضرور کرتے ہیں۔ متاخرین کی تخریجات جو وہ قدماء کے کلام سے کرتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ اسے بھی آپ قبول کریں۔

ان نتائج پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب ایک فقیہہ النفس حنفی محدث ہیں۔ (الفرقان۔شاہ ولی اللہ نمبر۔ص ۳۶۸)

جناب ثناء اللہ امرتسری کہتے ہیں:۔

اگر ہم ان سب فقرات کو صحیح تسلیم کرلیں تو بھی شاہ صاحب کو مقلد کہنا صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ مقلد کی تعریف میں دلیل کا عدم علم داخل ہے اور حسب تصریح امام غزالی تقلید علم کے کسی درجے میں نہیں ہے (مستصفی) اس لئے ہم ان فقرات کو صحیح مان کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ شاہ صاحب جس قول کو پسند کرتے تھے اپنی تحقیق سے کرتے تھے۔

ان فقرات میں سے چوتھا فقرہ قائلین تقلید کے لئے کیسا دل خوش کن ہے کہ شاہ

صاحب کو حکم دیا گیا کہ فروعی مسائل میں بھی حنفیہ کا خلاف نہ کریں جب تک کہ صراحۃً کسی حدیث کی مخالفت نہ ہو۔

یہ فقرہ عجیب ذو معنی ہے جو بہت دور اندیشی سے لکھا گیا ہے۔ لیکن با وجود ذو معنی ہونے کے قائلین تقلید کو مضر ہے اور منکرین کو مفید۔ مثلاً شاہ صاحب کا فرمانا والذی یرفع احب الیّ ممّن لا یرفع (حجۃ اللہ البالغہ)۔ حنفی مذہب میں رفع یدین سنت یا مستحب نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ فعل افعال صلوۃ میں نہیں ہے۔ شاہ صاحب نے اپنے اس کلام میں حنفی مذہب کے خلاف ارشاد فرمایا ہے۔ یقیناً کسی حدیث کی بنا پر آپ نے اختلاف کیا ہوگا۔ وہ حدیث حضرت ابن عمر کی ہو یا ابوحمید ساعدی کی۔ پھر کیا نامہ نگاران الفرقان بریلی یا بالفاظ دیگر متبعین تقلید تسلیم کریں گے کہ حنفیہ کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہے؟ صحیح جواب ہماری خوشی کا موجب ہوگا۔

فاضل بنوری کے مقالہ کی تشریح جناب خیر محمد جالندھری کے قلم سے اسی رسالہ میں شائع ہوئی ہے موصوف نے لکھا ہے کہ. مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تقلید کی حقیقت کے متعلق مختصراً کچھ عرض کر دیا جائے۔ چنانچہ آپ نے تقلید کی تعریف یوں نقل کی ہے

التّقلید اتّباع الا نسان غیرہ فیھا یقول او یفعل معتقداً للحقیّۃ من غیر نظر الی الدلیل۔ اس کا ترجمہ آپ (جالندھری) نے یوں کیا ہے:

تقلید (اصطلاح میں کہتے ہیں) کسی آدمی کا کسی دوسرے کے قول یا فعل کی محض حسن ظن یا عقیدت سے اتباع کرنا، ایسی اتباع جو ابتداء (یہ لفظ کسی قابل فرض کے لئے مترجم کی طرف سے ایزاد کیا گیا ہے ورنہ کسی لفظ کا ترجمہ نہیں ہے) دلیل میں غور کرنے پر مبنی نہیں (الفرقان۔ ص ۳۵۲ ولی اللہ نمبر)۔

آپ کی اس تعریف سے بھی صاف ثابت ہوتا ہے کہ تقلید کی ماہیّت میں مسئلے کی دلیل سے بے علمی داخل ہے۔ منطقی اصطلاح میں اس کو قضیہ مشروط عامہ بنا کر یوں کہا جائے تو بالکل صحیح ہے کہ زید مقلّد ما دام جا ھلاً بالدّلیل یعنی زید مقلد ہے جب تک وہ دلیل سے جاہل ہے۔

مقلد کی اس جہالت اور بے علمی کو ملحوظ رکھ کر شاہ صاحب کے ان الفاظ پر غور کیجئے جو فاضل بنوری نے نقل کئے ہیں۔ شاہ صاحب پر سوال ہوا تھا جس کا جواب حسب بیان

بنوری انہی کے الفاظ میں درج ذیل ہے

. سوال ۔ آنکہ عمل تو در مسائل فقہیہ برکدام مذہب است؟ گفتم بقدر امکان جمع می کنم در مذاہب مشہورہ مثلاً صوم وصلاۃ و وضو وغسل وحج بوضعے واقع می شود کہ ہمہ از اہل مذاہب صحیح دانند وعند تعذر الجمع باقوی مذاہب از روئے دلیل وموافقت صریح حدیث عمل می نمائم وخدائے رعالی ایں قدر علم دادہ است کہ فرق میان ضعیف وقوی کردہ شود۔ (الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر۔ ص ۳۷۰)

جناب ثناء اللہ کہتے ہیں کہ شاہ صاحب کا یہ قول حضرت ممدوح کی ذات خاص کے متعلق فیصلہ کن ہے ۔ فاضل بنوری و قابل جالندھری ہر دو صاحب تقلید کی منقولہ تعریف اور شاہ صاحب کے قول کو ملحوظ رکھ کر بتائیں کہ ایسا شخص جو دلیل سے کسی بات کو اختیار کرتا ہے جیسا کہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ از روئے دلیل عمل کرتا ہوں، مقلد ہوسکتا ہے؟ علماء محصلین کسی شئے کی تعریف اسی غرض سے کرتے ہیں کہ اس کے مصادیق معلوم ہو سکیں۔ اسی لئے وہ تعریف کو معرف کہا کرتے ہیں یعنی معرفت کرانے والی چیز۔ چنانچہ اہل منطق کا قول ہے معرف الشیء ما یقال علیه لافادة تصوره ۔ پس اس مسلمہ قانون کے ماتحت تقلید کی تعریف کو ملحوظ رکھ کر شاہ صاحب کے مسلک کو جانچا جائے مطلع بالکل صاف ہے۔ کہ تقلید آپ کے خواب وخیال میں بھی نہ آئی تھی۔ یہاں تک تو بحث شاہ صاحب کی ذات خاص کے بارے میں تھی۔ باقی رہی یہ بات کہ تقلید شخصی جو ملک میں رائج ہے، اس کی ابتدا کب سے ہے؟ اس کا صحیح جواب بالاتفاق یہ ہے کہ حسب تسلیم جناب خیر محمد جالندھری دوسری صدی ہجری کے بعد شروع ہوئی (الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر۔ ص ۳۷۶) ۔

بہت خوب ! اس سے پہلے مسلمانوں میں کیا رواج تھا؟ اسی تقلید غیر شخصی کا (الفرقان ص ۳۷۳ ولی اللہ نمبر) ۔ تقلید غیر شخصی کس کو کہتے ہیں؟ بقول شاہ صاحب اور حسب تسلیم جالندھری صاحب کوئی شخص جس عالم سے چاہتا فتوی پوچھ کر عمل کر لیتا۔ مثلاً جالندھر کے لوگ جناب خیر محمد سے پوچھ لیتے اور دہلی والے علماء دہلی سے پوچھ لیتے ۔ غرض جو جس سے چاہتا مسئلہ پوچھ کر عمل کر لیتا اور مفتی کی جو تحقیق ہوتی وہی بتا دیتا۔

فاضل جالندھری اور ان کے ہم نوا دوسرے علماء للہ ہمارے اس سوال کا جواب

دیں کہ یہ دو مسلک جن میں سے پہلا مسلک وہ ہے جو پہلی صدی ہجری میں رائج تھا، دوسرا مسلک وہ جو دوسری صدی کے بعد جاری ہوا، ان دونوں میں سے سلف صالحین کا مسلک کس کو کہا جائے گا؟ بس گفتگو کا مدار اسی سوال کے جواب پر ہے۔

جناب خیر محمد نے تقلید کے مضمون پر ایک رسالہ بھی لکھا ہے جس میں بڑی بات ہم نے یہ دیکھی ہے کہ آپ نے تقلید کا محل بتایا ہے، یعنی کن امور میں تقلید جائز ہے اور کن امور میں ناجائز؟ آپ نے صرف مسائل اجتہادیہ کو محل تقلید قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

مسائل فرعیہ دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ کہ جن کا ثبوت ایسی آیات اور ایسی احادیث صحیحہ سے صراحۃً ہے کہ جن میں بظاہر کوئی تعارض نہیں معلوم ہوتا اور وہ کئی وجوہ کو بھی متحمل نہیں بلکہ ان مسائل پر ان کی دلالت قطعی ہے۔ ایسے مسائل کو منصوصہ غیر متعارضہ کہتے ہیں۔ ایسے مسائل میں مجتہد اجتہاد نہیں کیا کرتا کیونکہ اجتہاد کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ حکم صراحۃً منصوص نہ ہو۔ جب یہ محل اجتہاد ہی نہ ہوئے تو ایسے مسائل میں کسی کی تقلید کی حاجت نہ رہی۔ دوسری قسم وہ مسائل ہیں کہ جن کا ثبوت صراحۃً کسی آیت یا حدیث صحیح سے نہیں پایا جاتا، یا ثبوت تو پایا جاتا ہے مگر وہ آیت یا حدیث کئی وجوہ کی محتمل ہے۔ یعنی ایک معنی پر دلالت کرنے میں قطعی نہیں۔ یا وہ کسی دوسری آیت و حدیث سے بظاہر متعارض ہے۔ ایسے مسائل کو اجتہادیہ اور غیر منصوصہ کہتے ہیں۔ ان کا صحیح حکم مجتہد کے اجتہاد سے معلوم ہوسکتا ہے۔ چونکہ تمام جزئیات اس طرح منصوص نہیں کہ ہر کس و ناکس بلا تکلف ان کا معنی و حکم سمجھ سکے اور ان میں اجتہاد کو دخل نہ ہو بلکہ بہت سے مسائل اجتہادیہ ہیں کہ جن میں اجتہاد کی سخت ضرورت ہے۔ لہذا امت کے بعض افراد کو ایسی قوت استنباط اور اجتہاد کا عطا کیا جانا ضروری تھا کہ جن کے ذریعے وہ نصوص میں غور و فکر کر کے مسائل جزئیہ اجتہادیہ غیر منصوصہ کے احکام نکال کر عامہ امت کیلئے عمل کرنے کا راستہ آسان کر دیں۔ (خیر التنقید فی سیر التقلید ص ۷۔۸)

جناب ثناء اللہ امرتسری کہتے ہیں کہ جناب خیر محمد کے ان الفاظ سے تقلید کا مسئلہ بہت کچھ حل ہو گیا کیونکہ جتنے احکام اور نواہی قرآن و حدیث میں منصوص ہیں اور ان پر عمل کرنا تقلید نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص مسئلہ رفع یدین کو حدیث میں مصرح پا کر عمل کرتا ہے وہ غیر مقلد ہے۔ دوسرا شخص اسی فعل کو غیر مثبت پا کر عمل نہیں کرتا وہ بھی غیر مقلد ہے

اسی طرح آمین بالجہر اور قرأت فاتحہ خلف الامام وغیرہ ان کے علاوہ زکوۃ صیام اور حج وغیرہ کے متعلق جتنے احکام بھی منصوص ہیں ان پر عمل کرنیوالہ مقلد نہیں، غیر مقلد ہے۔

اب موصوف مہربانی کر کے ہم کو ان مسائل کی فہرست دیدیں جو منصوص نہیں ہیں اور ان میں تقلید ضروری ہے تا کہ ہم بھی ان پر غور کریں۔ ہم شکر گذار ہیں کہ موصوف کی سعی سے تقلید کی نزاع بڑی حد تک ختم ہوگئی اور جو باقی رہ گئی وہ شائد اتنی کم ہو کہ اس کی ضرورت بھی نہ پڑے۔ (اہل حدیث امرتسر ۱۱۔اپریل ۱۹۴۱ء۔ص۳۔۶)

الفرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر میں جناب مناظر احسن گیلانی کا ایک مضمون شائع ہوا جس میں انہوں نے شاہ صاحب کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: جبلتی تابی التقلید و تانف منه رأساً (فیوض الحرمین)۔ اور ترجمہ یوں کیا: تقلید سے میری جبلت انکار کرتی ہے اور بالکلیہ اس سے بھڑکتی ہے۔ (الفرقان مذکور۔ ص ۱۸۸)۔

جناب ثناء اللہ امرتسری کہتے ہیں:

شاہ صاحب کی اس قلبی شہادت حقہ کو ملحوظ رکھ کر آپ کا مندرجہ ذیل فقرہ پڑھئے تو مطلب صاف ذہن میں آتا ہے۔ اگر صرف لا تقربوا الصلوة پر اکتفا کریں تو سراسر گمراہی میں پڑنے کا اندیشہ ہے۔ شاہ صاحب کا دوسرا قول جو الفرقان (ص ۱۸۸) میں نقل کیا گیا ہے یوں ہے ولکن طلب منی التعبد به بخلاف نفسی لیکن میں کیا کروں کہ میرے اقتضائے نفسی کے خلاف ان مذاہب اربعہ کی پابندی ہی کا مجھ سے مطالبہ ہے اور اس بارہ میں مجھے سر نیاز جھکا دینے ہی کا حکم ہے۔
جناب ثناء اللہ کہتے ہیں کہ ان دونوں حوالوں میں تطبیق دینا ہمارا فرض ہے۔ علم اصول اور علم معانی کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کسی کلام کے معنی متکلم کے خلاف منشاء نہیں لینے چاہییں ۔ پس اس اصول کے ماتحت ہم سوچتے ہیں تو مطلع صاف ہو جاتا ہے کہ شاہ صاحب فرماتے ہیں میرا دل تقلید سے سخت متنفر ہے باوجود اس کے مجھے مذاہب کی تقلید کرنے کا حکم دیا گیا۔ اچھا تو آپ نے ان مذاہب کی تقلید کس طرح کی؟ اس کا جواب ہم شاہ ولی اللہ ہی کے الفاظ میں پہلے بتا چکے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:
باقوی مذاہب از روئے دلیل وموافقت صریح حدیث عمل می نمائم (ولی اللہ نمبر ص ۳۷۰)

ارباب تقلید شاہ ولی اللہ کے اس ارشاد پر غور کر کے ہمیں اطلاع دیں کہ کیا آپ لوگ بھی اسی طرز کی تقلید کرتے ہیں۔ اگر آپ کی تقلید بھی ایسی ہی ہے تو پھر نزاع ختم۔ مگر کتب اصول کی اصطلاح میں اس کو تقلید شخصی، بلکہ مطلق تقلید بھی نہیں کہتے کیونکہ تقلید کی تعریف میں دلیل کا عدم علم داخل ہے۔

مزید یہ کہ مسئلہ تقلید کے متعلق شاہ صاحب کے ارشادات تین حصوں میں تقسیم ہو سکتے ہیں

۱۔ دوسو سال تک تقلید شخصی وجود میں نہ آئی تھی۔

۲۔ میری طبیعت تقلید سے نفرت کرتی ہے۔

۳۔ مجھے خواب میں آنحضرت ﷺ نے حکم دیا کہ ان مذاہب اربعہ سے خروج نہ کروں۔

تیسرا فقرہ ارباب تقلید کے نزدیک مدار کار ہے، لہذا ہم اس کے متعلق اہل علم سے ایک بات پوچھتے ہیں کہ آپ حضرات خوب جانتے ہیں کہ ادلہ شرعیہ چار ہیں: قرآن حدیث اجماع اور قیاس۔ یہ بحث الگ رہی کہ اجماع اور قیاس حجت بالذات ہیں یا حجت بالغیر۔ سردست ہم اس کو زیر بحث نہیں لاتے بلکہ یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ ادلہ شرعیہ چاروں چیزیں ہیں۔ کسی بزرگ کا خواب یا کشف ان میں داخل نہیں ہے۔ اگر اس کو بھی دلیل بنایا جائے گا تو ادلہ شرعیہ چار نہ رہیں، پانچ ہو جائیں گی۔ حالانکہ چار ہی ہیں۔ اور یہ تو کھلی بات ہے کہ خواب یا کشف اگر کچھ ہو بھی، تو نصوص کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں۔ اور یہ بات بھی بدیہی ہے کہ جس امر کا رواج دوسو سال تک نہیں ہوا حالانکہ خیر القرون بھی اسی عرصہ میں داخل ہے تو وہ امر شریعت کی طرف سے مامور بہ کیسے ہوسکتا ہے؟ پھر اس کو دوسری صدی کے بعد مامور بہ بنانا علم شرعیات کے صریح خلاف ہے۔ ورنہ ہر اہل بدعت اپنی بدعت اسی اصول سے صحیح ثابت کر لے گا۔ تعزیہ ہو یا مجلس مولود، ہر بدعت جائز ٹھہر جائے گی۔

تقلید اور عدم تقلید کے مسئلہ پر بحث میں ہم دونوں گروہ اس مرحلے پر پہنچ گئے ہیں کہ دوسو سال تک یعنی صحابہ تابعین بلکہ تبع تابعین کے زمانہ تک تقلید شخصی نہ تھی۔ آج جو فریق تقلید شخصی کا منکر ہے وہ زمانہ سلف صالحین کا متبع ہے اور جو شخص تقلید شخصی کا قائل ہے وہ بقول خود تیسری چوتھی صدی ہجری کے مسلمانوں میں شمار ہوتا ہے۔

(اہل حدیث امرتسر ۱۸، اپریل ۱۹۴۱ء ص ۳۔۴)

الفرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر میں جناب عبید اللہ سندھی کا بھی ایک مضمون شائع ہوا تھا۔ جناب ثناء اللہ امرتسری اس مضمون کے مندرجات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

. الفرقان کے باقی نامہ نگاروں نے تو شاہ ولی اللہ کو مقلد لکھنے سے بھی نہیں گریز کیا ..مگر جناب سندھی نے تھوڑی سی ترقی کر کے آپ کو مجتہد منتسب لکھا ہے . ہمارے خیال میں برادران دیو بندیہ اس خاص موضوع پر علوم مدونہ کی پابندی میں گفتگو کریں تو مطلع صاف نظر آ جاتا ہے ۔مگر ہمیں گلہ ہے کہ وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے ۔علوم مدونہ سے ہماری مراد فقہ اور اصول فقہ وغیرہ ہیں۔

مجتہد ومنتسب کس کو کہتے ہیں؟ اس کی تعریف کیا ہے؟ وہ کس حکم میں ہوتا ہے؟ ہماری تحقیق یہ ہے کہ وہ دنیا میں عنقا کے حکم میں ہے، یعنی کوئی وجود پذیر شیٔ نہیں ہے۔ اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ اصول میں اپنے امام کا متبع ہو کر فروع میں اجتہاد کرے اس کی مثال میں سب سے پہلے امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کو پیش کیا جاتا ہے۔ حالانکہ بقول علامہ سبکیؒ اور امام غزالیؒ وہ بہت سے اصولوں میں اپنے استاد امام ابو حنیفہؒ کے مذہب سے اختلاف کرتے تھے۔ قاضی دبوسی نے خاص اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے جس میں ان اصولوں کی تفصیل بتائی ہے جن میں صاحبین اپنے استاد سے مختلف تھے شاہ ولی اللہ نے کہیں اپنے لئے اس منصب کا اظہار نہیں کیا، نہ قولاً، نہ فعلاً۔ بلکہ آپ نے ہمیشہ اپنا طریق عمل وہی ظاہر کیا جو ایک مجتہد مستقل کی شان ہے۔آپ کے الفاظ الفرقان میں یوں منقول ہیں:

بقدر امکان جمع مے کنم در مذاہب مشہورہ.. و عند تعذر الجمع باقوی مذاہب از روئے دلیل وموافقت صریح حدیث عمل مے نمائیم وخدا تعالی ایں قدر علم دادہ است کہ فرق میان ضعیف وقوی کردہ شود۔ (الفرقان مذکور۔ص ۳۷۰)

تعجب ہے کہ مقالہ نویس فاضل بنوری نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ

شاہ صاحب مجتہد مطلق نہ تھے بلکہ ان محدثین وفقہائے امت میں سے تھے جو مذاہب کے احکام وادلہ سامنے رکھ کر قوی وضعیف کا فیصلہ بخوبی کر سکتے ہیں۔ ورنہ جو شخص درجہ اجتہاد مطلق کو پہنچ جائے اس پر دوسرے کی تقلید حرام ہو جاتی ہے (اس موقع پر تقلید کا ذکر

کرنا سوائے محبت تقلید کے کوئی وجہ نہیں رکھتا۔ ورنہ یہاں اس کے ذکر کا کوئی موقع نہیں تھا۔ کیونکہ شاہ ولی اللہ نے کسی امام کی تقلید نہیں کی کہ اس کے نفی کرنے کی ضرورت ہوتی، بلکہ تقلید کے خلاف اظہار فرماتے ہیں کہ میں جس بات کو لیتا ہوں دلیل کے ساتھ لیتا ہوں۔ ایسا کہنا دراصل اس مقولے کی طرف اشارہ ہے جو امام احمد سے منقول، ہے آپ نے فرمایا تھا لا تقلدنی ولا تقلدن مالکاً خذوا عما اخذوا۔ (عقد الجید) یعنی نہ میری تقلید کرو، نہ مالک وغیرہ کی بلکہ وہاں سے احکام لیا کرو جہاں سے انہوں نے لئے، یعنی قرآن و حدیث سے۔ نکتہ رس اصحاب غور کریں تو ان دو فقروں میں ایک منفی ہے دوسرا مثبت۔ منفی تقلید ہے اور مثبت اتباع قرآن و حدیث۔ یعنی قرآن و حدیث سے احکام اخذ کرنا۔ دیکھنا یہ ہے کہ شاہ صاحب کا عمل منفی پر ہے یا مثبت پر؟ لاریب مثبت پر اور مثبت مرادف نقیض تقلید ہے۔ ثناءاللہ) پس یہ جامعیت کا مسلک ہی ہمیں بتا رہا ہے کہ آپ مجتہد نہ تھے۔ ورنہ جواب میں صاف فرما دیتے کہ میں اپنے عصر کا مجتہد ہوں۔ کسی خاص مذہب کا پابند نہیں ہوں۔ (الفرقان مذکور۔ص ۳۷۰)۔

(جناب ثناءاللہ کہتے ہیں) یاللعجب! اپنے معاصرین اور سابقین کے اقوال سامنے رکھ کر اس قول کو اختیار کرنا جو قرآن و حدیث کی دلائل سے مدلل ہو، مجتہد کی شان کے خلاف ہے؟ ہرگز نہیں۔ امام محمدؒ کی کتاب الآثار دیکھنے والا کبھی یہ بات نہیں کہہ سکتا۔ شاہ ولی اللہ صاف لکھتے ہیں کہ خدا نے مجھے اتنا علم دیا ہے کہ میں ہر ایک مسئلہ کو قرآن و حدیث کی دلیل سے سمجھ سکتا ہوں۔ اسی لئے آپ اس امر میں کسی امام کی موافقت کا التزام نہیں فرماتے۔

مختصر یہ کہ باصطلاح علمائے اصول امت کی تین قسمیں ہیں۔

عوام مقلدین۔ مجتہد منتسب۔ مجتہد مطلق۔

الفرقان کے کئی نامہ نگاروں نے شاہ صاحب کو مقلد کے درجے میں رکھا ہے ان میں ایک جناب خیر محمد جالندھری ہیں جنہوں نے شاہ صاحب کو حنفی المذہب مقلد لکھا ہے (الفرقان مذکور۔ص ۳۷۷)۔ ایسا کہنا شاہ صاحب کی توہین ہے کیونکہ علماء کا قول ہے کہ مقلد عالم نہیں ہوتا (اعلام الموقعین لابن قیم۔ المستصفی للغزالی) مگر اس کے برعکس جناب سندھی نے ترقی کرکے آپ کو دوسرے درجے کا ٹکٹ دیا ہے۔ یعنی آپ کو مجتہد

منتسب قرار دیا ہے۔ مگر ہم شاہ ولی اللہ کو مجتہد مطلق سے کم تجویز کرنا ان کی شان کے خلاف سمجھتے ہیں۔ ممدوح نے جو فرمایا ہے کہ مجھے ہر مسئلے کو دلیل کے ساتھ جاننے کا علم دیا گیا ہے یہی شان اجتہاد ہے۔

حضرات! آپ سے مخفی نہ ہوگا کہ حسب تصریح علماء اصول ادلہ شرعیہ چار ہیں۔ قرآن حدیث، اجماع اور قیاس۔ کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ فیوض الحرمین، جس کے حوالے آپ لوگ اکثر دیتے رہتے ہیں، اصولی طور پر ان ادلہ اربعہ میں سے کس دلیل کے درجہ میں ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث نہیں ہے۔ اسی طرح اجماع اور قیاس بھی نہیں ہے۔ آخر اس کے لئے پانچواں درجہ کون سا ہے؟ اس سوال سے میرا مطلب یہ ہے کہ اس کتاب میں جو ذکر ہے کہ شاہ صاحب کو آنحضرت ﷺ نے وصیت فرمائی کہ اپنے زمانے کے عوام کی مخالفت نہ کرو اور نہ مذاہب اربعہ سے خروج کرو، یہ قول نبوی حدیث مرفوع کے حکم ہے یا موقوف کے حکم میں؟ حسب تصریح علماء اصول یہ حدیث کیسی ہے؟ استدلال سے پہلے اس کا نام تجویز فرمائیں۔

خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا، اب ہم اصل بات پر آتے ہیں۔

ان دونوں بزرگوں (امام ابو یوسف۔ امام محمد، جن کو مجتہد منتسب کہا جاتا ہے) کی بابت علامہ سبکی کی رائے یہ ہے فانھما یخالفان اصول صاحبھما (ای ابی حنیفہ) یہ دونوں صاحب اصولوں میں بھی اپنے استاد کی مخالفت کرتے تھے۔ جناب عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں کہ علماء طبقات نے امام ابو یوسف اور امام محمد کو مجتہد فی المذاہب میں شمار کیا ہے جو اپنے اصول مقررہ میں اختلاف نہیں کرتے تھے۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ ان دونوں کی اپنے امام سے اصول میں جو مخالفت ہے وہ بہت زیادہ ہے، یہاں تک کہ امام غزالی نے کتاب منخول میں کہا ہے کہ ان دونوں نے اپنے امام سے دو ثلث مذہب میں اختلاف کیا ہے (مقدمہ شرح وقایہ۔ ص ۸) ان دو شہادتوں کے علاوہ کئی ایک اور شہادتیں ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں صاحب مجتہد منتسب نہیں تھے بلکہ مجتہد مطلق تھے۔ جناب سندھی کی مراد مجتہد منتسب سے اگر ایسے ہی مجتہد ہیں جو اپنے امام کی اصول میں بھی مخالفت کرتے ہیں تو ہمیں بھی اس سے اختلاف نہیں ہے۔ لا مشاحۃ فی الاصطلاح۔ ہمیں پورا یقین ہے کہ مجتہد منتسب

محض ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کے کوئی معنی نہیں ہیں ۔ یہ اصطلاح دراصل اس خیالی قلعے کو مضبوط بنانے کے لئے وضع کی گئی ہے کہ اس زمانے میں ان چار مشہور مجتہدین کے سوا کوئی اور مستقل مجتہد پیدا نہیں ہوا بلکہ سب انہی کی تقلید کرتے رہے ہیں ۔ اس لئے جو شخص ایسے اوصاف سے موصوف نظر آتا ہے جو مجتہد کی شان سے مخصوص ہیں اس کو مجتہد منتسب بنا دیتے ہیں ۔ افسوس، جناب سندھی نے اسی ہوائی قلعے کی پشتیبانی کرنے کی کوشش کی ہے مگر کتب فن سے اس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا ۔ ہم اس بارے میں شاہ صاحب کی ایک عبارت پیش کرتے ہیں جس میں آپ محدثین اور فقہاء کے طریق افتاء کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل و فتاوی بر دو وجہ بودند۔ یکے آنکہ قرآن وحدیث و آثار صحابہ جمع مے کردند و از آنجا استنباط مے نمودند و ایں طریقہ اصل راہ محدثین است ۔ و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمعے از آئمہ تنقیح وتہذیب آں کردہ اند یاد گیرند بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ دارد مے شد جواب آں از ہماں قواعد طلب مے کردند و ایں طریقہ اصل راہ فقہا است ۔ (مصفی شرح مئوطا ۔ ص ۴) ۔

اس صریح عبارت کے ساتھ شاہ ولی اللہ کے وہ الفاظ بھی منضم کیجئے جو ہم نے ابھی الفرقان سے نقل کئے ہیں تو مطلع صاف ہو جاتا ہے ۔ چونکہ وہ الفاظ اس مصرع کے مصداق ہیں ھو المسک ما کررتہ یتوضوع اس لئے ہم ان کو اس جگہ مکرر نقل کر دیتے ہیں ۔ سنئے شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں : عند تعذر الجمع باقوی مذاہب از روئے دلیل و موافقت صریح حدیث عمل مے نمائم (الفرقان مذکور ۔ ص ۳۷۰) ۔

یہ عبارت شاہ ولی اللہ کا جو طریق عمل بتا رہی ہے وہ بالکل محدثین کے موافق ہے اہل علم شاہ صاحب کے دونوں مقولوں کو سامنے رکھ کر ارشاد خداوندی اعدلوا ھو اقرب للتقوی پر عمل پیرا ہوں تو مضمون بالکل صاف ہے کہ شاہ صاحب اجلّہ مجتہدین میں سے تھے ۔ اس موقع پر مجھے حضرت مولانا سید نذیر حسین معروف میاں صاحب کا مقولہ یاد آتا ہے جو میں نے خود سنا تھا ۔ آپ فرماتے تھے کہ

حضرت شاہ صاحب کی قوت استدلالیہ امام غزالی کی قوت استدلالیہ سے زیادہ تھی ۔

جناب عبیداللہ سندھی فقہ حنفی اور ھند کی سرخی کے تحت لکھتے ہیں :۔

ھندوستان جب سے فتح ہوا اس میں حنفی فقہ بر سر اقتدار رہی ۔ہم ھندوستان میں اسی لئے فقہ حنفی کے خصوصی واجب ہونے کا فتوی دیتے ہیں کہ شروع اسلام سے یہاں سوائے فقہ حنفی کے اور کوئی فقہ معلوم ہی نہیں ہوتی۔ ایران کے اثر سے شیعہ کی حکومت یہاں قائم ہوئی مگر وہ اسکول ہی علیحدہ ہے، اس سے ہماری بحث نہیں ۔مسلمانان ھند کی اکثریت حنفی مذہب کی پابند ہے۔ ھند میں جب اسلام آیا تو یہاں کے ایک بڑے حصے نے اس کو اجنبی چیز سمجھا مگر کافی زمانے کے تامل وتعاون اور بڑی بڑی سلطنتوں اور بڑے حکماء اور صوفیاء کی محنتوں سے ھندوستانی قوم نے اسلام کو اپنی چیز بنالیا۔ یہ اسلام ان کے قلوب واذہان میں حنفی صورت میں آیا۔اس لئے حنفیت ھندوستانی قوم کا قومی مذہب ہے ۔اب یہاں کوئی مصلح ومجدد اس طرح کبھی کام نہیں کرے گا کہ جہاں حنفیت کی رعائت ممکن ہو وہاں بھی اس کی پرواہ نہ کرے ۔اس مذہب نے ھندوستان میں اتنا توسع پیدا کرلیا ہے کہ ہر محقق کے لئے حنفیت سے باہر جانے کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی ۔اس کو شاہ صاحب نے فیوض الحرمین میں ضبط کردیا ہے اور کئی بار لکھا ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لا تخالف عوام بلادك اسی بنا پر ہم نے شاہ صاحب سے تعلق رکھنے والے ایسے لوگوں کو جو حنفی بننا نہیں چاہتے ھندوستانیت سے خارج کردیا ہے ۔انہیں کوئی حق نہیں ہے کہ ھندوستانی معاملات میں دخل دیں ۔

(الفرقان ولی اللہ نمبر۔ص ۳۰۸)۔

(جناب ثناءاللہ امرتسری کہتے ہیں)

بہت اچھا صاحب، مگر اتنی اجازت تو دیجئے کہ یہ لوگ (تارکین حنفیت) مسلم لیگ کے ممبر تو بن سکیں ۔ جناب (سندھی) چونکہ لیگی نہیں، بلکہ کانگریسی ہیں اس لئے شائد آپ لیگی بننے کی اجازت نہ دیں ۔لہذا جناب سندھی کو چاہیے کہ ایسے مسلمانوں کو کانگریس میں داخل ہونے کی اجازت فرمادیں۔اگر ان کو اس کی بھی اجازت نہیں ہے تو غور کریں کہ گاندھی جی، مسٹر بھولا بھائی ڈیسائی، اور پنڈت جواہر لال نہرو وغیرہ جو نہ مسلم ہیں نہ حنفی، وہ تو آپ کے اصول پر ھندوستانیت سے بالکل خارج ہونے کے لائق ٹھہریں گے ۔اور سنیئے! جناب ابوالکلام آزاد کانگریس کی صدارت تو کیا کانگریس کی ممبری کے

بھی قابل نہیں رہ سکتے کیونکہ وہ بھی اسی فعل ترک حنفیت کے مرتکب ہیں ۔ اس بنا پر ہمیں امید رکھنی چاہیے کہ آئندہ کانگریس کا نام انڈین نیشنل حنفی کانگریس رکھا جائے گا۔ لطف یہ کہ خود مولانا سندھی لکھتے ہیں کہ مسلمانان ہند کی اکثریت حنفی مذہب کی پابند ہے، اگر یہ بات مان لی جائے تو اقلیت کو ہندوستانیت میں دخل دینے کے حق سے کیوں محروم کیا جائے۔

جناب سندھی کا فتوی تو بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ڈاکٹر مونجے نے کہا تھا کہ ہندوستان میں مسلمان چونکہ اقلیت میں اس لئے انہیں نظرانداز کر دینا چاہیے۔

اب ہم جناب سندھی کی مندرجہ بالا عبارت پر ذرا تفصیل سے نظر ڈالتے ہیں۔ سب سے پہلے جو مسلمان فاتحانہ حیثیت سے ہندوستان میں آئے تھے ان کا مذہب کیا تھا؟ یعنی محمد بن قاسم فاتح سندھ اور اس کی جماعت کا کیا مذہب تھا؟ یہ بھی فرمایئے کہ اس زمانے میں حنفیت کسی ملک میں پائی جاتی تھی یا ابھی معرض وجود میں بھی نہ آئی تھی؟

سب سے پہلے جو جماعت اس ملک میں فاتحانہ حیثیت سے داخل ہوئی تھی وہ حنفی المذہب نہ تھی، بلکہ حنفیت کے نام سے بھی واقف نہ تھی۔ اگر آپ کے نزدیک قاعدہ الفضل للمتقدم کے خلاف پچھلے فاتحین مراد ہیں تو فرمایئے کہ ہمایوں اور اکبر کس مذہب کے فرمانروا تھے؟ بابر کو بھی نہ بھول جایئے، جس کا قول ہے بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست ۔ ہاں یہ بھی فرمایئے کہ اس زمانہ میں حنفیت کی کیا صورت تھی؟ یقیناً وہی تھی جو آج اجمیر اور پاک پٹن میں نظر آ رہی ہے۔ جس کے حق میں آپ غالباً فرمائیں گے کہ وہ حنفیت دراصل حنفیت نہ تھی بلکہ رسوم قبیحہ کا مجموعہ تھی۔ تو ہمیں ان فاتحین میں اس حنفیت کا نشان بتایئے جو آپ کی مراد ہے۔ پھر آپ کو اس حنفیت کی تنقیح کرنے کا کیا حق ہے۔ اگر علمائے دیوبند کو سابقہ حنفیت کی تنقیح کرنے کا حق حاصل ہے تو منکرین حنفیت کو اسلام کی تنقیح کرنے کا حق کیوں نہیں؟ بلکہ منکرین حنفیت کا حق زیادہ ہے کیونکہ بقول شاہ ولی اللہ حنفیت چوتھی صدی ہجری میں اسلام کے ساتھ منضم ہوئی ۔ مولانا آپ کو منطق کا یہ قاعدہ یاد ہوگا: لازم الشیء لا ینفک عنہ (کسی شےء کا لازم اس سے جدا نہیں ہوتا)۔ جو مفہوم کسی چیز سے تین سو سال تک جدا رہا ہو، اس کو لازم غیر منفک کہنا آپ جیسے محقق کا کام نہیں ہوسکتا۔ اب میں ایک دو

مثالیں ایسی پیش کرتا ہوں جن میں شاہ ولی اللہ دہلوی، حنفیہ سے بالکل الگ ہو گئے ہیں رفع الیدین عندالرکوع کی ترجیح کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔شاہ صاحب فرماتے ہیں والذی یرفع احب الی ممن لا یرفع (رفع یدین کرنے والا میرے نزدیک نہ کرنے والے سے محبوب ہے) اس کی تائید میں شاہ صاحب احادیث کے علاوہ حضرت عمر کا فعل نقل کرتے ہیں کہ آپ عندالرکوع رفع الیدین کیا کرتے تھے (ازالۃ الخفا)۔ جناب سندھی نے زیر بحث رسالہ کے صفحہ ۳۱۰ پر فیوض الحرمین کے حوالے سے لکھا ہے کہ حنفی مذہب تینوں اصحاب (امام ابوحنیفہ امام ابو یوسف امام محمد) کے اقوال کا مجموعہ ہے یعنی ان میں سے جو قول سنت نبوی کے موافق ہو، وہی حنفی مذہب ہے۔ اگر یہ ٹھیک ہے تو ان تینوں کی فقہ سے باہر جو مسئلہ ہوگا وہ یقیناً حنفی مذہب نہ ہوگا۔کیا جناب سندھی اور ان کے ہم نوا حضرات از راہ مہربانی بتا سکتے ہیں رفع الیدین عندالرکوع کے متعلق ان تنوں بزرگوں میں کسی کا قول ملتا ہے جو شاہ صاحب نے پسند فرمایا ہے۔اگر اس بارے میں کسی کا قول نہیں ہے تو بلا شبہ یہ مسئلہ حنفیت سے خارج ہے۔جس سے ثابت ہوا کہ شاہ صاحب حنفی مذہب کا التزام نہ رکھتے تھے۔

نصاب شہادت کو پورا کرنے کے لئے میں دوسرا گواہ پیش کرتا ہوں جس سے معلوم ہو جائے گا کہ شاہ صاحب حنفی مذہب کے ملتزم نہ تھے بلکہ آپ کامل محقق اور متبع کتاب و سنت تھے۔وہ مسئلہ یہ ہے:

جن حدیثوں میں جمع صلوتین کا ذکر آیا ہے حنفیہ ان کو جمع صوری پر محمول کر کے جمع حقیقی کا انکار کرتے ہیں۔جمع صوری کے معنی ہیں پہلی نماز کا آخری وقت اور دوسری نماز کا اول وقت ملا کر دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں ادا کرنا۔ مثلاً نماز ظہر کو اتنا مئوخر کر کے پڑھنا کہ عصر کا وقت شروع ہو جانے کے قریب ہو۔اس کو جمع صوری کہتے ہیں۔حنفیہ صرف اسی جمع کے قائل ہیں مگر شاہ صاحب ایسی جمع کی بابت فرماتے ہیں:

حمل بر جمع صوری تکلف است (فارسی ترجمہ مئوطا امام مالک۔ ص ۱۴۷۔۱۴۸) یعنی جمع صوری مراد لینا تکلف (تعصب) ہے۔

کیا جناب سندھی یا ان کے ہم نوا علماء اصحاب ثلاثہ میں سے کسی کا قول دکھا سکتے ہیں جن کی بنا پر شاہ صاحب نے ایسا فرمایا ہو۔ کلّا (ہرگز نہیں)۔

اس قسم کے کئی ایک مسائل ہیں جن میں شاہ ولی اللہ نے حنفیہ کے آئمہ ثلاثہ بلکہ سب آئمہ حنفیہ سے تفرد اختیار کیا ہے۔ اس قسم کے مسائل کو وہ حضرات توجہ سے سنیں جن کا دعویٰ ہے کہ حنفی مذہب کا کوئی مسئلہ کتاب وسنت کے خلاف نہیں ہے۔ اسی دعویٰ کو نبھانے کے لئے انہوں نے یہ اصول مقرر کیا کہ حنفی مذہب سے مراد صرف امام ابوحنیفہ کے اقوال نہیں بلکہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے اقوال بھی حنفی مذہب میں داخل ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری پیش کردہ مثالیں ان تینوں حضرات کے خلاف ہیں۔

جناب سندھی نے شاہ ولی اللہ کا ایک عجیب فقرہ نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ لا تخالف عوام بلادك۔ یعنی آنحضرت ﷺ نے شاہ ولی اللہ کو خواب میں حکم دیا کہ اپنے ملک کے عام لوگوں کی مخالفت نہ کریو۔

مولانا! اس زمانہ کے عوام کس خیال کے تھے؟ وہی نہ تھے جنہوں نے شاہ صاحب پر فارسی میں ترجمہ قرآن کرنے کی وجہ سے قاتلانہ حملہ کیا تھا؟ یا وہی نہ تھے جو گھر گھر مجالس مولود رچایا کرتے تھے؟ یا وہی نہ تھے جو ہر مہینے میں گیارھویں کی نیاز دیا کرتے تھے؟ آخر وہ کون لوگ تھے جن کی مخالفت نہ کرنے کا حکم آپ کو دیا گیا تھا پھر کیا شاہ صاحب نے اس پر عمل بھی کیا تھا یا نہیں؟

مولانا! آپ حضرات (علمائے دیوبند) کو تو حکم ہوا کہ عوام کی پرواہ نہ کریں۔ اسی لئے آپ لوگ مسئلہ امکان کذب اور حلت زاغ کے اظہار سے بھی خاموش نہیں رہے۔ بلکہ رسمی مولود اور گیارھویں وغیرہ بدعات کی پوری تردید کرتے آئے ہیں۔ اس کے خلاف شاہ صاحب کو حکم ہوا کہ عوام کی مخالفت نہ کرنا (شاہ صاحب کے زمانے کے عوام کا حال دیکھنا ہو تو اپنی جماعت کی تصنیف کردہ کتاب علماء ہند کا شاندار ماضی۔ حصہ دوم ص ۲۸ تا ۶۰ ملاحظہ فرمائیں) مہربانی کرکے اس فقرہ کی تشریح کیجئے تاکہ آپ کے اور شاہ صاحب کے افعال میں سے تضاد وتباین اٹھ جائے۔ نیز یہ فقرہ قرآن مجید کے اس ارشاد کے مخالف نہ رہے لا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون (پ ۱۱۔ رکوع ۱۴)

دیوبندی حضرات کے نزدیک شاہ صاحب کے لائق اعلیٰ مرتبہ صرف اتنا تھا کہ وہ ایک مذہب کے مقلد نہ تھے بلکہ چاروں مذاہب میں پھر سکتے تھے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اس امر میں شاہ صاحب جیسے بے بدل عالم کی کوئی خصوصیت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ

بقول صاحب ردالمختار (حاشیہ درمختار) ایک عامی بھی ایسا کرسکتا ہے کہ ایک روز حنفی طریق پر نماز پڑھے، دوسرے روز شافعی طریق پر۔ چاروں مذاہب میں پھرنے والے کے حق میں فرمایا فلا یمنع یعنی اس کو منع نہ کیا جاوے (ج ا ص ۵۳۔ مطبوعہ مصر) جناب سندھی نے شاہ صاحب کو معمولی درجے کا مقلد رکھنا پسند نہیں کیا اسی لئے ان کو مجتہد منتسب کا درجہ دے دیا ہے جو حقیقت میں مقلد ہی کی ایک دوسری قسم ہے۔ ہمارے نزدیک مجتہد مطلق سے کم کوئی درجہ شاہ صاحب کی شان کے لائق نہیں۔ جماعت دیوبند سے التماس ہے کہ آپ اہل علم کی جماعت ہیں، آپ سے اس امر کی توقع رکھنا بیجا نہیں ہے کہ اہم مسائل شرعیہ کے اثبات میں (جن میں تقلید حنفیت بھی ہے) ان دلائل شرعیہ سے کام لیا کریں جو فریق مخالف کے نزدیک بھی برہان اور حجت ہوں۔ نہ ایسے کمزور ملفوظات سے جن سے رسوم پسند احناف (بریلوی) کام لیتے ہیں۔ مسئلہ تقلید اتنا اہم ہے کہ اس سے شاہ صاحب کی طبیعت نفرت کرتی ہے۔ (ملاحظہ ہو الفرقان مذکور ص ۳۱۰ کا حاشیہ)۔ اس پر دلائل ایسے کمزور جن کو کلام شعری کہنا بالکل بجا ہے۔ ایسے دلائل سے دعوی کا ثبوت تو کیا ہوسکتا ہے الٹا آپ کے علمی وقار پر دھبہ لگنے کا اندیشہ ہے۔

(اہل حدیث امرتسر ۳۰ مئی ۱۹۴۱ء ص ۳۔۵؛ و ۶ جون ۱۹۴۱ء۔ ص ۳۔۵)

ذیل میں شاہ ولی اللہ کی حریت فکر کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں انہوں نے احناف کے مسلک کو رد کر کے اہل حدیث کا مسلک اختیار کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب، فاتحہ خلف الامام کے بارے میں لکھتے ہیں:

و ان کان ماموماً وجب علیه الانصات والاستماع، فان جهر الامام لم یقرأ الّا عند الاسکاته و ان خافت فله الخیرة فان قرأ فلیقرأ الفاتحة قرأة لا یشوش علی الامام ۔ وهذا اولی الاقوال عندی و به یجمع بین احا دیث الباب (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۹) (مقتدی پر واجب ہے کہ چپ کھڑا رہے اور قرآن کو سنتا رہے۔ پھر اگر امام جہر سے پڑھتا ہے تو جب وہ سکوت کیا کرے اس وقت وہ پڑھ لیا کرے اور اگر آہستہ پڑھ رہا ہے تو مقتدی کو اختیار ہے۔ اگر مقتدی پڑھے تو سورۃ فاتحہ کو پڑھے مگر اس طرح سے پڑھے کہ امام اس کے پڑھنے سے اپنا پڑھنا نہ بھول جائے

۔اور میرے نزدیک سب سے بہتر یہ قول ہے اور تمام احادیث کی تطبیق اس کے موافق ہوسکتی ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ۔مترجم حقانی۔ص ۳۵۹)

اور رفع یدین کے بارے میں شاہ صاحب کہتے ہیں و الحق عندی فی مثل ذلک ان الکل سنۃ و نظیرہ الوتر برکعۃ وا حدۃ او بثلاث ۔ و الذی یرفع احب الیّ ممن لا یرفع فان احادیث الرفع اکثر واثبت ، غیر انہ لا ینبغی لانسان فی مثل ھذہ الصور ان یثیر علی نفسہ فتنۃ عوام بلدہ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۱۰) (جو شخص رفع یدین کرتا ہے میرے نزدیک اس شخص سے جو رفع یدین نہیں کرتا، اچھا ہے کیونکہ رفع یدین پر جو حدیثیں دلالت کرتی ہیں وہ زیادہ بھی ہیں اور ثابت بھی خوب ہیں۔ مگر ایسی صورتوں میں مناسب نہیں ہے کہ تمام شہر والوں کا فتنہ اور شور اپنے اوپر لیا جائے۔ حجۃ اللہ مترجم۔ص ۳۶۱)

وتر کو احناف واجب کہتے ہیں اور اہل حدیث اسے سنت کہتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ بھی اسے سنت کہتے ہیں و الحق انّ الوتر سنۃ ھو اوکد السنن، بینہ علی و ابن عمر و عبادۃ بن الصا مت ۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۱۷)۔(حق یہ ہے کہ وتر سنت ہیں مگر سب سنتوں سے زیادہ مؤکد ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ مترجم۔ص ۳۷۲)

جمع بین الصلوتین ۔کسی عذر کی بنا پر دو نمازیں جمع کرنے کے بارے میں آئمہ کا اختلاف ہے فقہائے حنفیہ نہ جمع تقدیم کے قائل ہیں نہ جمع تاخیر کے، لیکن اہلحدیث کی طرح شاہ ولی اللہ جمع تقدیم کو بھی جائز سمجھتے ہیں اور جمع تاخیر کو بھی۔ فرماتے ہیں و منھا الجمع بین الظھر والعصر والمغر ب والعشاء (حجۃ اللہ ج ۲ ص ۲۴) ایک مسئلہ نماز ظہر اور نماز عصر کو اور مغرب اور عشاء کو جمع کرنے کا (جو فقہائے احناف اور محدثین کے درمیان باعث اختلاف) ہے۔

فشر ع لھم جمع التقدیم و التاخیر لکنہ لم یوا ظب علیہ ولم یعزم علیہ مثل ما فعل فی القصر (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۲۴)۔(رسول اللہ ﷺ نے ان کے لئے تقدیم وتاخیر کا جمع کرنا شروع کیا مگر آپ نے اس پر مواظبت نہیں فرمائی اور نہ اس کا حکم دیا جس طرح قصر کا حکم دیا ہے حجۃ اللہ البالغہ مترجم۔ص ۳۸۲)

تکبیرات عیدین میں احناف اور اہل حدیث کا اختلاف ہے۔ اہل حدیث پہلی

رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ تکبیریں کہتے ہیں۔ اور دو رکعتیں پڑھنے کے بعد خطبہ دیتے ہیں۔ شاہ صاحب اسی طریق کو ترجیح دیتے ہیں، فرماتے ہیں یکبّر فی الاولی سبعاً قبل القرأة وفی الثانی خمساً قبل القرأة، وعمل الکوفیین ان یکبّر اربعاً کتکبیر الجنائز فی الاولی قبل القرأة ،و فی الثانیة بعدها وهما سنتان، و عمل الحرمین ارجح، ثم یخطب یامر بتقوی الله و یعظ و یذکر (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۳۱)(پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے سات تکبیریں اور دوسری میں بھی قرأت سے پہلے پانچ تکبیریں کہے اور اہل کوفہ کے نزدیک مثل نماز جنازہ کے قرأت سے پہلے، پہلی رکعت میں چار تکبیریں اور دوسری میں قرأت کے بعد چار تکبیریں کہے۔مگر دونوں طور سے سنت ہے۔ اتنا ضرور ہے کہ جس پر اہل حرمین کا عمل ہے (یعنی اول الذکر) اس کو ترجیح ہے۔نماز کے بعد پھر خطبہ پڑھے۔(حجۃ اللہ البالغہ مترجم۔ص ۳۹۵)

ماء کثیر اور قلتین کا مسئلہ احناف اور شافعیہ میں مختلف فیہ ہے کہ ماء کثیر کیا ہے اور پانی کی کتنی مقدار ہوتو نجس ہو جاتا ہے اور کتنی مقدار میں ہوتو نجاست سے آلودہ نہیں ہوتا ۔شوافع کا کہنا ہے کہ پانی قلتین ہوتو نجاست سے محفوظ رہتا ہے اور احناف عشر فی العشر (یعنی دہ دردہ) کی مقدار کے پانی کو نجاست کی آلودگی سے مبرا گردانتے ہیں۔ علاوہ ازیں اگر کنویں میں کتا، بلی، چوہا وغیرہ گر جائے تو احناف کے نزدیک پانی کے ڈولوں کی ایک خاص مقدار مقرر ہے، جن کا کنویں سے نکالنا واجب ہے۔ اگر اس تعداد میں ڈول نہ نکالے جائیں تو پانی نجس ہی رہتا ہے۔

شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس پر بحث کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ کنویں میں جانوروں کے مرنے سے پانی کی نجاست اور طہارت کے بارے میں جو تفصیلات بیان کی جاتی ہیں ان کا نبی ﷺ کے فرمان یا احادیث سے کوئی تعلق نہیں۔ اس بحث کو فقہاء نے خواہ مخواہ طول دیا ہے و قد اطال القوم فی فروع موت الحیوان فی البئر ۔ و العشر فی العشر، والماء الجاری ولیس فی کل ذلک حدیث عن النبی ﷺ البتہ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۸۵)۔ کنویں میں مختلف قسم کے حیوانات کے مرنے اور دہ دردہ اور ماء جاری سے متعلق مسائل میں فقہاء نے جو طویل بحثیں کی ہیں، ان میں سے کسی مسئلے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث مروی نہیں۔

اس کے بعد شاہ ولی اللہ کہتے ہیں:۔

و بالجملة فليس فی هذاالباب شيء يعتد به ويجب العمل عليه وحديث القلتين اثبت من ذلک كله بغير شبهة (حجۃ اللہ البالغہ۔ ج اص ۱۸۵) (حقانی کا ترجمہ۔ لوگوں نے بہت سے فروع کنویں کے اندر جاندار چیز کے مرجانے اور دہ دردہ اور جاری کے متعلق نکال لئے اور آنحضرت ﷺ سے ان سب مسائل میں احادیث مروی نہیں ہیں۔ ...الحاصل اس باب میں کوئی معتدبہ اور واجب العمل حدیث نہیں ہے اور بلاشبہ قلتین کی حدیث ان سب سے زیادہ ثابت ہے۔(حجۃ اللہ البالغہ مترجم۔ص ۳۲۸)

احناف دیہات میں اقامت جمعہ کے قائل نہیں جب کہ حدیث کی روشنی میں دیہات میں جمعہ پڑھنا ضروری ہے۔ شاہ ولی اللہ بھی دیہات میں جمعہ کے قائل ہیں لکھتے ہیں وقال رسول الله ﷺ الجمعة واجبة على كل قريةٍ۔ (حجۃ اللہ ج ۲ص ۳۰) کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جمعہ ہر گاؤں میں پڑھنا واجب ہے اس کے معاً بعد فرماتے ہیں و من تخلف عنها فهو الآثم۔ اور جو شخص جمعہ ترک کردے وہ گناہ گار ہے

جناب عبدالحق حقانی حجۃ اللہ البالغہ کے اس مقام کا یوں ترجمہ کرتے ہیں . صحیح تر قول میرے نزدیک یہ ہے کہ کم از کم جس پر قریہ کا اطلاق آتا ہو جمعہ کے لئے کافی ہے کیونکہ مختلف طریقوں سے جو بعض بعض کی تائید کرتے ہیں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ پانچ قسم کے لوگوں پر جمعہ واجب نہیں ہے، اہل بادیہ کو بھی آپ نے انہیں میں شمار کیا ہے اور نیز آپ نے فرمایا ہے الجمعة على خمسين رجلاً جمعہ پچاس لوگوں پر واجب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ پچاس آدمیوں سے قریہ بن جاتا ہے اور آپ نے فرمایا ہے الجمعة واجبة على كل قرية ہر گاؤں والوں پر جمعہ واجب ہے اور کم سے کم جس کو جماعت کہہ سکیں میرے نزدیک جمعہ کی صحت کے لئے کافی ہے ... جب ابتداء جماعت کے لوگ موجود ہوں تو جمعہ واجب ہو جاتا ہے اور ان کے ساتھ نہ ہونے سے عاصی نہ ہوگا اور چالیس آدمیوں کی تعداد شرط نہیں ہے۔

(حجۃ اللہ البالغہ اردو ترجمہ ص ۲۹۳)

درج بالا قسم کے مسائل کا ذکر کر کے جناب محمد منظور نعمانی (الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر ص ۱۰۴ میں) لکھتے ہیں:

آپ (شاہ ولی اللہ) نے دیگر آئمہ کے بعض اقوال کو از روئے ادلّہ زیادہ قوی سمجھ کر اختیار بھی فرمایا ہے، اور یہ ذکر، نادر قسم کے مسائل ہی کا نہیں ہے بلکہ جن مسائل کو آج کل حنفیوں اور غیر حنفیوں میں ما بہ الا متیاز سمجھا جا تا ہے، بعض ایسے مسائل میں بھی شاہ صاحب نے کسی دوسرے امام کے قول کو قوت دلائل کی وجہ سے اختیار کیا ہے۔ مثلاً قلتین، رفع یدین، الترجیع فی الاذان والا یتار فی الاقامہ، اقامۃ الجمعۃ فی القری التی فیھا اربعون رجلاً حراً وغیرہ...... میرا خیال ہے کہ اگر آج کوئی فاضل دیانت داری سے اس روش پر چلے اور شاہ صاحب ہی کی طرح اس کو حنفیت کے منا قض نہ سمجھتا ہو، بلکہ اس کو بھی حنفیت ہی کا ایک طریقہ سمجھتا ہو، اور اسی بنا پر اپنا رشتہ حنفیت سے بھی رکھنا چاہتا ہو، تو ہمارے زمانے کے ٹکسالی قسم کے حنفی حضرات کبھی بھی اس کو حنفی تسلیم نہیں کریں گے۔

(فقہائے ہند جلد ۵ حصہ ۲۔ ص ۳۵۹۔۳۶۴؛ حجۃ اللہ البالغہ مترجم حقانی)

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

بانکی پور کے مشہور کتب خانہ میں صحیح بخاری کا ایک قلمی نسخہ ہے جس پر شاہ (ولی اللہ) صاحب کے ہاتھ کی ایک تحریر ہے جس میں انہوں نے اپنے آپ کو عملاً حنفی اور علماً و تدریساً حنفی و شافعی لکھا ہے۔ اور اپنی بعض تالیفات میں قرأت فاتحہ خلف الامام اور رفع الیدین کو ترجیح دی ہے جو فقہ حنفی کے خلاف ہے. (حیاۃ شبلی۔ص ۴۵)۔ یعنی آپ تقلید شخصی کے قائل وعامل نہیں تھے۔

تفہیمات میں شاہ ولی اللہ نے اپنا وصیت نامہ یوں لکھا ہے:

. فروعی مسائل میں علماء کبار محدثین کی جو کہ فقہ وحدیث دونوں کے جامع ہیں پیروی کریں۔ اور فقہ کی جزئیات وتفریعات کو ہمیشہ کتاب وسنت کے روبرو پیش کریں جو ان کے موافق ہو اسے قبول کریں اور جو نہ ہو اسے مسترد کر دیں۔ امت کے لئے کوئی بھی ایسا زمانہ نہیں جس میں وہ اجتہادی مسائل کو کتاب وسنت پر پیش کرنے سے مستغنی ہوسکیں۔ خشک مزاج فقہاء کی بات جنہوں نے کہ ایک مخصوص عالم کی تقلید اختیار کر کے سنت کا تتبع ترک کر دیا ہو نہ سنیں اور نہ ان کی طرف التفات کریں اور

ان سے دور رہ کر خدا تعالیٰ کا قرب چاہیں۔

(ارمغان شاہ ولی اللہ۔محمد سرور۔لاہور۔۱۹۸۶ء ص ۵۱۱)

شاہ ولی اللہ نے تصوف کو بھی اپنا میدان عمل بنایا۔اور اصلاح احوال کی اپنی سی کوشش فرمائی۔جناب محمد اسماعیل سلفی فرماتے ہیں:

شاہ ولی اللہ تصوف جدید کے بہت بڑے ماہر اور ترجمان ہیں ان کے ابناء کرام اور تلامذہ پر بھی یہ ذوق غالب ہے اس کے باوجود وہ تصوف جدید کے رسوم سے متنفر اور خائف ہیں اپنے وصیت نامہ میں وصیت نمبر۳ کے آخر میں فرماتے ہیں

نسبتہائے صوفیہ غنیمت کبری است و رسوم ایشاں ہیچ نمے ارزد و ایں سخن گراں خواہد بود اما مرا کارے فرمودہ اند برحسب حال آں مے باید گفت و برگفتہ زید و عمر تعریض نمے باید کرد ص ۱۱۶ ملحقہ عقدالجید۔(صوفیا کی نسبتیں غنیمت کبری ہیں لیکن ان کی رسم و رواج کی کوئی قیمت نہیں۔میری یہ تصریح گراں ضرور گذرے گی مگر جس کام پر مقرر ہوں اس کے مطابق گفتگو کرنا لازم ہے۔زید و عمرو کی بات کا کچھ اعتبار نہیں)۔

اسی وصیت نمبر۳ کے شروع میں فرماتے ہیں

وصیت دیگر آن سے کہ دست در دست مشائخ ایں زمان کہ بانواع بدعت مبتلا ہستند ہرگز نباید داد و بیعت ایشاں نباید کرد بغلو عام مغرور نباید بود و نہ بکرامات زیرا کہ اکثر غلو عام سبب رسم است و امور رسمیہ را بحقیقت اعتبارے نیست و کرامات فروشان این زمان ہمہ الا ماشاء اللہ طلسمات و نیرنجات را کرامات دانستہ اند (ص ۱۱۴)۔(اس زمانہ کے مشائخ کی بیعت نہیں کرنا چاہیے۔یہ لوگ مختلف قسم کی بدعات سے ملوث ہیں اور ان کے عام غلو سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔نہ ان کی کرامات پر توجہ دینی چاہیے۔یہ غلو رسوم کا نتیجہ ہے اور رسمی چیزوں کی بمقابلہ حقیقت کوئی قیمت نہیں۔اس زمانے کے کرامت فروش طلسمات اور شعبدہ بازیوں کو کرامت سمجھتے ہیں)۔(فتاوی سلفیہ ص ۲۲-۲۴)

اور جناب خلیق انجم بتاتے ہیں:

اٹھارویں صدی نے نصف اول میں شاہ ولی اللہ نے کوشش کی کہ عوام و خواص کو تصوف کی پیچیدہ بھول بھلیوں سے نکال کر فضا میں لے آئیں اور کتاب اللہ کو سمجھنے سمجھانے پر مائل کریں۔انہوں نے ہر طرح کی مخالفت کے باوجود پہلی بار قرآن کا فارسی میں ترجمہ کیا

انہوں نے فرنگی محل اور اضلاع پورب میں فلسفہ و منطق کا جو سیلاب آیا ہوا تھا اس پر بند باندھنے کی کوشش کی۔ انہوں نے اپنے زمانے کے کرامت فروشوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور تقلید جامد کے علمبرداروں پر بھی ضرب لگائے۔ انہوں نے اجتہاد کے مقفل دروازے کو کھول دیا اور مذہبی و فقہی فرقہ بندی کی مخالفت کی۔ انہوں نے اپنے زمانے کے صوفیا کو خبردار کیا جو توہم پرستی میں قوم کو مبتلا کر رہے تھے اور اس دور کی بے عملی و افسردگی میں اضافہ کر رہے تھے۔ انہوں نے کہا

کرامات فروشاں ایں زمانہ ہمہ الا ماشاءاللہ طلسمات و نیرنگیات را کرامات دانستہ اند

شاہ صاحب نے تصوف کے ان منفی اثرات کو محسوس کیا جن کے نتیجے میں لوگ اجتماعی و سیاسی زناگی کی اہل ذمہ داریوں سے غافل ہوتے جا رہے تھے اور خطر پسندی و خود اعتمادی کے اوصاف سے محروم ہو گئے تھے۔ انہوں نے (تفہیمات الہیہ) انتہائی نفی خودی کو فرد کے لئے مضر قرار دیا اور صوفیہ کے اس رویہ پر تنقید کی

ہم چنیں جماعتے از متصوفہ کہ درزماں ما پیدا شدہ اند تکلیف شرائع را سہل گرفتہ اند وبعضے تصوف را بر مقاصد فاسد گرفتہ اند۔

انہوں نے اسلام کی ابتدائی سادگی کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا اور رسوم عجم اور توہمات اہل ہنود سے خبردار کیا۔

عادات و رسوم عرب اول کہ منشاء آنحضرت ﷺ از وست ندیہم و رسوم عجم و عادات ہنود را از درمیان خود بگذاریم۔

شاہ صاحب نے ان رسموں پر جو اہل ہنود سے مسلمانوں میں آ گئی تھیں مثلاً نکاح بیوگان سے پرہیز، بڑے بڑے مہر باندھنا اور خوشی وغمی کے موقع پر اسراف پر سخت تنقید کی۔ (شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات مقدمہ از پروفیسر خلیق انجم مطبوعہ دارالمصنفین دہلی ص ۹)

ان حالات میں شاہ ولی اللہ نے قرآن کی تعلیمات کو عقل کی روشنی میں پیش کیا اور تشکیک و بے یقینی سے نجات دلانے کے لئے علم وحکمت کی شمع جلائی۔ حجۃ اللہ البالغہ کی تصنیف کا پس منظر بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب نے فرمایا کہ مصطفوی شریعت کے لئے وقت آ گیا کہ اسے برہان و دلیل کے پیراہنوں میں ملبوس کر کے میدان میں لایا جائے..لیکن شاہ صاحب کے ہمہ گیر اثرات اس دور پر نہ پڑ سکے۔ وہ گوشہ نشین صوفیا کو

میدان عمل میں نہ اتار سکے اور نہ توہمات وتعیّشات کے سیلاب کو روک سکے۔اس لئے کہ اس معاشرہ کے رستے ہوئے ناسوروں نے پوری ہیئت اجتماعی کو اس حد تک بگاڑ دیا تھا کہ اس میں کسی پیوند کاری اور جزوی اصلاح کی گنجائش باقی نہیں رہی تھی۔

ڈاکٹر محمد حسین (دلی میں اردو شاعری کا تہذیبی وفکری پس منظر۔ص ۹۰).

شاہ ولی اللہ کی وفات ۱۱۷۶ھ ہوئی اور آپ دہلی میں مدفون ہیں۔

☆ شاہ عبد العزیز دہلویؒ

آپ شاہ ولی اللہ کے فرزند ہیں۔ ۱۱۵۹ھ میں پیدا ہوئے۔اپنے زمانہ میں مرجع علماء ومشائخ تھے۔علوم متداولہ میں آپ کا پایہ بلند ہے۔حافظہ کی پختگی۔تعبیر رؤیا۔ وعظ و انشاء کے سلیقہ۔علوم کی تحقیقات اور مخالفین کے مذاکرہ ومباحثہ میں اپنے ہم عصروں میں ایک ممتاز مقام رکھتے تھے۔تمام عمر تعلیم و تدریس، فصل خصومات، وعظ، مریدوں کی تربیت اور شاگردوں کی تکمیل میں گذری۔سید احمد بریلوی آپ کے مرید تھے۔آپ کی تصنیفات میں تفسیر فتح العزیز دو جلدوں میں کوئی سوا تین پارے کی ہے ہندوستان میں متعدد مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔اس کے علاوہ تحفہ اثنا عشر ردشیعہ میں ہے۔ اور بستان المحدثین، سیر الشہادتین، عجالہ نافعہ اور بہت سے فتاوی ہیں۔آپ نے شوال ۱۲۳۹ھ میں وفات پائی۔

جناب ابوالکلام آزاد کہتے ہیں:۔

شاہ عبد العزیز کو شہرت وقبولیت کی عالمگیر سند ملی۔ بنگال سے بخارا وسمرقند تک ان کی عظمت واستادی کا سکہ چلنے لگا۔نتیجہ یہ نکلا کہ مقبولیت عام کی راہوں سے بے پرواہ ہو کر کام نہ کر سکے اور شاہراہ عام پر چلتے رہنے کے سوا چارہ کار نہ دیکھا۔اوائل میں ان کا قلم بے اختیار اپنے والد کے مسلک پر چلنے لگا تھا۔ پھر رک گئے اور احتیاط کے ساتھ قدم اٹھانے لگے۔اور تفسیر میں بہ ضمن تفسیر و اتّخذوا من مقام ابراهیم مصلّی ، تقلید مذاہب کے باب میں کیا واشگاف لکھ گئے ہیں (تقلید کے خلاف شاہ صاحب کے ارشادات تفسیر عزیزی میں جا بجا پائے جاتے ہیں،جس کی تفصیل اکمل البیان ص ۱۳ تا ۱۶ میں بھی دیکھی جاسکتی ہے) لیکن پھر جب مولوی عبد الرحمٰن لکھنوی نے استفسار کیا تو گول مول لکھ گئے۔قرأت فاتحہ خلف امام کے بارے میں ان کا فتوی موجود ہے۔

لیکن جب شور و ہنگامہ ہوا تو اس پر اصرار چھوڑ دیا۔ حضرت علیؓ والے خواب والے معاملے میں صاف صاف لکھ گئے ہیں کہ میں نے پوچھا مذاہب اربعہ میں کونسا مذہب پسندیدہ ہے؟ فرمایا کوئی نہیں..

حضرت علیؓ نے یہ فرمایا ہو یا نہ فرمایا ہو، لیکن یہ خود شاہ صاحب کی ذہنی معنویت کی صدا ضرور تھی، مگر جب لوگ اس پر پریشان خاطر ہوئے تو اس کی تاویلیں کرنے لگے۔ تفسیر ما اهل لغير الله پر جو فتنہ اٹھا تھا، اس سے اندازہ کرنا چاہیے کہ وقت کی حقیقت فراموشیوں کا کیا حال تھا۔ اگر اپنے والد کے مسلک پر رہتے تو قبولیت عوام سے دست بردار ہونا پڑتا۔ افسوس یہی قبولیت عوام ہمیشہ علماء کے لئے سب سے بڑا فتنہ رہی۔ والد مرحوم (مولوی خیر الدین) فرماتے تھے جب شاہ ولی اللہ کا انتقال ہوا اور شاہ عبدالعزیز مسند درس وارشاد پر بیٹھے تو مولانا فخر الدین نے ان کے سر پر دستار فضیلت باندھی تھی۔ جب پگڑی باندھ چکے تو کانوں میں کہا تمہارے والد بزرگوار کے دامن پر ایک دھبہ لگ چکا ہے، تمہارا کام یہ ہے کہ اسے صاف کر دو۔ دھبے سے مقصود شاہ صاحب کا مجتہدانہ مسلک اور تقلید مذاہب سے انکار تھا، اس وقت تک وہابیت وغیرہ کے تلقب تو پیدا نہیں ہوئے تھے نہ کوئی خاص جماعت اس مسلک کی ملک میں موجود تھی، اس لئے عامہ علماء مختلف طریقوں سے اسے تعبیر کرتے تھے۔ عام طور پر اعتزال کا تلقب اختیار کر لیا گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ اعتزال کی طرف میلان رکھتے تھے۔ حالانکہ کجا معتزلہ واعتزال اور کجا مشرب اصحاب سلف وحدیث۔ بينهما مفاوز تنقطع فيها اعناق المطى ۔ بہرحال شاہ عبدالعزیز سے یہ درخواست کی گئی تھی اور واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے پوری کر دی۔ (نقش آزاد۔ص ۳۱۸۔۳۱۹)

مولانا آزاد نے شاہ عبدالعزیز کے جس خواب کا ذکر کیا وہ ان کے فتاوی میں دیکھا جا سکتا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

عرض نمود کہ از مذاہب فقہاء کدام یک مختار و پسند جناب است۔ فرمودند کہ ہیچ مذہب پسند مانیست۔ (فتاوی عزیزی۔ص ۸۰)

اسی طرح شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ ج ا ص ۱۶۰ میں حدیث کو رد کرنے کے جو تقلیدی اصول ذکر کئے ہیں شاہ عبدالعزیز کے فتاوی کے صفحہ ۶۶ میں ان کی تفصیل

دیکھی جا سکتی ہے۔مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں ان کی رائے والد سے بھی آگے بڑھ کر یہ تھی نزد فقیر ہم قول شافعی راجح است واولی۔ کہ میرے نزدیک امام شافعی کا قول راجح اور اولی ہے....

مگر جیسا کہ آزاد نے فرمایا دستار باندھتے وقت ان سے جو درخواست کی گئی تھی وہ انہوں نے پوری کر دی اور قبولیت عوام کے فتنہ میں پھنس کر شاہراہ عام پر چلنے میں ہی عافیت سمجھی۔ ((پاک وہند میں اہلحدیث کی خدمات حدیث ص ۲۸۔۳۰)

عمل بالحدیث کے لئے شاہ عبدالعزیز کی خدمات بڑی گراں قدر ہیں۔ ہندوستان میں انہوں نے علم حدیث کو عام کرنے کے لئے بہت کام کیا۔ بڑے بڑے اساطین ان کے شاگرد ہوئے۔ وہ تقلید جامد سے نفور حنفی تھے اور اپنے دور کے بڑے صوفی۔ اصلاح تصوف کی کوششوں کے ساتھ ،ان کے طرز عمل میں ایسی باتیں نظر آتی ہیں جو نا مناسب ہیں۔مثلاً بتایا جاتا ہے کہ سید احمد بریلوی جب ان سے بیعت ہوئے تو

تعلیم سلوک کے ضمن میں شاہ عبدالعزیز نے سید احمد بریلوی کو حسب معمول تصور شیخ کی تعلیم کی ۔سید صاحب نے نہائت ادب سے عرض کیا .حضرت اس میں اور بت پرستی میں کیا فرق ہے؟ اس میں صورت سنگی اور قرطاسی ہوتی ہے اور اس میں صورت خیالی جو دل میں جگہ پکڑ لیتی ہے۔اور اس کی طرف توجہ اور اس سے استعانت ہوتی ہے۔شاہ صاحب نے حافظ کا یہ شعر پڑھا

بے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوئد کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ ورسم منزلہا

سید صاحب نے فرمایا .شرک کی کسی طرح ہمت نہیں ہوسکتی۔ ہاں کتاب وسنت و اجماع امت سے کوئی سند لائیں اور اچھی طرح سے اطمینان ہو جائے کہ دونوں ایک چیز نہیں تو خطرہ دور ہوسکتا ہے۔ (سیرت سید احمد شہید۔جلد اول۔ص ۱۲۱)

شاہ رفیع الدینؒ

شاہ ولی اللہ کے فرزند اور شاہ عبدالعزیز کے بھائی۔ جملہ علوم کی تکمیل اپنے والد سے کی ۔علوم دینیہ اور فنون عقلیہ میں مرجع ارباب استعداد تھے۔ قرآن شریف کا لفظی ترجمہ کر کے عامہ خلائق کو مستفیض فرمایا۔

شاہ عبدالقادرؒ

شاہ ولی اللہ کے بیٹے اور شاہ رفیع الدین کے چھوٹے بھائی تھے۔ تمام کتب دینیہ اپنے والد سے پڑھیں۔ آپ کے زہد و اتقاء خلق اور تواضع کی شہرت سارے ہندوستان میں تھی۔ آپ نے قرآن کریم کا با محاورہ اردو ترجمہ کیا اور موضح القرآن کے نام سے تفسیری حواشی لکھے۔ اس کام میں تفسیر جلالین اور تفسیر بیضاوی سے خوب استفادہ کیا۔ ترجمے اور حواشی میں اختصار، سلاست زبان اور جامعیت ہے تاہم حواشی میں ضعیف قصوں اور اسرائیلی روایات سے احتراز نہیں کیا۔

☆ قاضی ثناء اللہؒ پانی پتی

آپ ۱۷۳۰ء میں پانی پت میں پیدا ہوئے۔ جلال الدین کبیر الاولیاء پانی پتی (ف ۷۶۵ھ) ان کے اجداد میں ہیں۔ آپ نے شاہ ولی اللہ سے پڑھا۔ پھر شیخ محمد عابد سنامی سے طریقت کی تعلیم پائی۔ ان کے انتقال کے بعد مرزا مظہر جانجاناں سے فیض حاصل کیا۔ مرزا مظہر آپ کو علم الہدی کہتے تھے۔ تفسیر، حدیث وفقہ میں صاحب کمال تھے۔ تفسیر مظہری کے مصنف ہیں۔ فقہ میں ان کی مشہور کتاب مالا بدمنہ بہت سے مدارس میں شامل نصاب ہے دلیل کی بنیاد پر انتقال مذہب کے قائل تھے۔ تفسیر مظہری ج ۲ صفحہ ۶۴ میں لکھتے ہیں:

اذا صحّ عند احد حدیث مرفوع عن النّبی ﷺ سالماً عن المعارضة و لم یظهر له ناسخ و کان فتوی ابی حنیفهؒ مثلاً خلافه و قد ذهب علی وفق الحدیث احد من الآئمة الاربعة یجب علیه اتباع الحدیث الثابت ولا یمنعه الجمود علی مذهبه من ذلک کیلا یلزم اتخاذ بعضنا بعضاً اربابا من دون الله ۔ جب رسول اللہ ﷺ کی کوئی مرفوع اور تعارض و نسخ سے محفوظ حدیث مل جائے، اگر امام ابوحنیفہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہو اور دوسرے آئمہ میں میں سے کسی ایک امام کا رجحان اس حدیث کے موافق ہو، تو ایسی صورت میں اپنے مذہب پر اڑے نہیں رہنا چاہیے بلکہ حدیث کا اتباع واجب ہے تاکہ

قرآن کے اس ارشاد کے انطباق سے بچا جائے کہ بعض لوگوں نے بعض لوگوں کو رب بنا لیا ہے۔.

تفسیر مظہری (ج ۳ ص ۳۴) ہی میں لکھتے ہیں :

امام ابوحنیفہؒ نے جو یہ فرمایا ہے کہ الضب، حشرات الارض میں سے ہے تو یہ نص صریح کے مخالف ہے، ہدایہ نے جس حدیث کا ذکر کیا ہے میں نے اسے کہیں نہیں دیکھا۔

قاضی ثناء اللہ نے مختلف مقامات پر قرآن کی آیات سے استدلال کرتے ہوئے تفسیر مظہری میں فقہی مسائل بھی بیان کئے ہیں۔ مثلاً عورتوں کے قبروں پر جانے اور ان پر چراغ جلانے کی مذمت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

روی الحاکم و صححه عن ابن عباس لعن الله زائرات القبور و المتخذين عليها المساجد و السرج ۔(تفسیر مظہری ج ۲ ص ۶۵) یعنی حاکم میں ایک حدیث ہے، جسے وہ صحیح قرار دیتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالی نے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں پر لعنت کی ہے، نیز قبروں کو سجدہ گاہ بنانے اور ان پر چراغ جلانے والوں کو ملعون گردانا ہے۔

انہوں نے آخری وقت میں وصیت فرمائی کہ

بعد تکبیر اولی سورۃ فاتحہ ہم خوانند کہ میرے جنازہ میں تکبیر اولی کے بعد سورۃ فاتحہ پڑھی جائے (وصیت نامہ مطبوعہ در مجموعہ وصایا اربعہ ص ۱۴۶)۔

آپ کی وفات رجب ۱۲۲۵ھ۔(مطابق اگست ۱۸۱۰ء) میں ہوئی۔..

(پاک و ہند میں اہلحدیث کی خدمات حدیث ص ۶۵ تا ۶۷ حاشیہ: برصغیر کے اہل حدیث خدام قرآن۔ص ۱۱۵)

☆ شاہ محمد اسحاق دہلویؒ

کنیت ابوسلیمان ہے اور آپ کے والد کا نام محمد افضل فاروقی ہے جو لاہور کے رہنے والے تھے۔ آپ شاہ عبدالعزیز کے نواسے تھے اور آپ نے شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین سے تحصیل علم کی۔ چونکہ شاہ عبدالعزیز کی نرینہ اولاد نہ تھی

اس لئے ان کی مسند کے وارث آپ ہوئے۔ ۱۲۴۰ھ میں حج کرنے گئے وہاں ۱۲۴۱ھ میں شیخ عمر بن عبد الکریم مکی (ف ۱۲۴۷ھ) نے بھی آپ کو اپنے طریقہ کی روائت حدیث کی اجازت دی۔ شیخ موصوف علم حدیث اور رجال میں آپ کے کمال کے قائل تھے۔ شاہ عبد العزیز آپ کو دیکھ کر خوش ہوتے اور فرماتے الحمد لله الذی و هب لی علی الکبر اسماعیل و اسحق نیز فرماتے کہ میری تقریر تو لی اسماعیل نے تحریر رشید الدین نے (شاگرد شاہ عبد العزیز، صاحب لیاقت اور خاص کر فن تحریر میں ماہر تھے رد روافض میں شوکت عمریہ نامی مفید کتاب لکھی) اور تقوی محمد اسحاق نے۔ میاں نذیر حسین دہلوی بتاتے ہیں کہ شاہ عبد العزیز کے وقت میں نماز پنجگانہ کی امامت شاہ محمد اسحاق ہی کرایا کرتے تھے۔

چونکہ آپ کو تدریس اور فتاوی نگاری سے فرصت نہ ملتی تھی اس لئے سوائے مسائل اربعین، مایۃ مسائل، اور تذکرۃ الصیام کے آپ کی کوئی اور تصنیف یادگار نہیں پائی جاتی۔ استفتا کا جواب عموماً سید نذیر حسین سے لکھوایا کرتے تھے۔ آپ نے شوال ۱۲۵۸ھ میں ہند سے مکہ مکرمہ ہجرت کی۔ جب دہلی سے روانہ ہوئے تو پہلی منزل بستی نظام الدین میں کی اور تین روز قیام فرمایا۔ مشایعت کیلئے سینکڑوں آدمی دلی سے وہاں تک گئے۔ آپ نے ستر برس کی عمر میں مکہ میں وفات پائی۔ اور حضرت خدیجہؓ کے جوار میں مدفون ہوئے۔ آپ کے تلامذہ میں مولوی محمد یعقوب، مولوی عمر بن شاہ اسماعیل، شیخ محمد انصاری سہارنپوری، مولوی عبد الخالق، سید نذیر حسین، مولوی صفۃ اللہ پانی پتی، مولوی محمد ابراہیم عظیم آبادی، شیخ محمد تھانوی، شاہ عبد الغنی مہاجر، مولوی احمد علی نزیل ٹونک، نواب قطب الدین، شاہ فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی، مولوی سبحان بخش شکارپوری، مولوی گل کابلی، مولوی عبد اللہ سندھی، حافظ محمد فاضل سورتی، حافظ محمد جونپوری دہلوی، مولوی بہا الدین دکھنی، مولوی نور الحسن کاندھلی، مولوی عبد القیوم بھوپالی، مولوی نوازش علی دہلوی، حافظ احمد علی سہارنپوری وغیرہ شامل ہیں۔ (تاریخ اہلحدیث۔ میر۔ ص ۴۲۳۔۴۲۴)

☆ شاہ محمد اسماعیل دہلویؒ

آپ شاہ عبدالغنی بن شاہ ولی اللہ کے فرزند ہیں۔ شاہ عبدالقادر سے تعلیم حاصل کی اور تکمیل شاہ عبدالعزیز سے کی۔ علمی اور عملی کمالات اور خاندانی فضائل سے متصف ہوئے۔ ذکی الطبع تھے، شرک و بدعت کی کئی رسوم کا خاتمہ کیا۔ اپنے گھر میں اصلاحی کام کیا۔ ڈاکٹر محمد باقر نے لکھا ہے کہ

> شاہ محمد اسماعیل کے خاندان کی عورتوں میں سال کے سال صحنک ادا کرنے کا رواج تھا۔ اس موقع پر مٹھائیاں بنائی جاتیں اور صرف ان عورتوں کو مدعو کیا جاتا جن کی شادی صرف ایک بار ہی ہوئی ہو۔ وہ عورتیں جو طلاق یا اپنے خاوند کی موت کے بعد دوبارہ شادی کرلیتیں، اس تقریب میں شریک نہیں ہوسکتی تھیں۔ نیز کھانے کی مٹھائیاں وغیرہ مردوں سے پوشیدہ رکھی جاتی تھیں ...شاہ اسماعیل نے (سید احمد سے ملاقات کے بعد) جب اپنے گھر میں ایسی دعوت دیکھی تو آپ نے اس کے خلاف احتجاج کیا اور لوگوں سے کہا کہ یہ چیز خالص بدعت ہے۔ ان کی رائے میں ہر شخص دعوت میں شرکت کا حق رکھتا تھا اور صحنک کی رسم صرف ایسی عورتوں کے لئے وقف نہیں ہونی چاہیے تھی جن کی ایک بار شادی ہوئی ہو۔ عورتوں نے شاہ عبدالقادر سے اپیل کی۔ شاہ عبدالقادر نے عورتوں کے احترام کی غرض سے ان کے حق میں فیصلہ کیا لیکن شاہ محمد اسماعیل نے خالص اسلامی نقطہ نظر پر اصرار کیا اور متعلقین کی خواہشات کے خلاف تمام کھانا غرباء میں تقسیم کر دیا۔
>
> (شاہ اسماعیل شہید۔ ص ۵۴)

آپ اسلام کے ان اولوالعزم عالی ہمت، ذکی، جری اور غیر معمولی افراد میں سے ہیں جو صدیوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ علوم معقول و منقول میں آپ نے پہلوں کی یاد تازہ کر دی۔ اصول فقہ آپ کو نوک زبان تھے۔ قرآن و حدیث سینے میں محفوظ تھے۔ فقہ اور منقول کی آپ کو دیرینہ مشق تھی۔ دوسرے علماء کی طرح بوجہ اپنی جہادی مساعی کے تدریس و تعلیم میں مشغول نہ ہوئے۔ آپ کو اہل زمانہ کے حسد کا نشانہ بھی بننا پڑا۔ کبھی ترک حنفیت کی تہمت

لگتی ،کبھی وہابیت کا الزام لگتا ،اور کبھی آپ کو معتزلی اور خارجی کہا جاتا۔ڈاکٹر باقر لکھتے ہیں

مولویوں کی مخالفت سے شاہ محمد اسماعیل کے عزم آہنی میں کوئی زوال نہیں آیا..ان کے پیرؤوں کی تعداد بڑھتی چلی جارہی تھی ...ان کے بڑھتے ہوئے اثر ورسوخ سے مقامی حکام کو تشویش ہوئی ۔ڈسٹرکٹ آفیس کے ناظر مولوی فضل حق خیرآبادی نے تقویۃ الایمان میں شاہ اسماعیل کی اس رائے پرشدید اعتراض کیا کہ خدا تعالی کو اس امر پر قدرت حاصل ہے کہ وہ محمد ﷺ جیسا ایک اور نبی پیدا کر دے ۔مولوی فضل حق کے خیال میں یہ ایک بہت بڑا بہتان ہے ۔شاہ اسماعیل نے اس اعتراض کا جواب دیا، قرآن کی یہ آیت پیش کردی ۔ الیس الّذی خلق السماوات و الارض بقادر علی ان یّخلق مثلھم بلی و ھو الخلّاق العلیم۔(سورہ یس۔۸۱) کیا جس نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا ہے اسے اس بات کی قدرت نہیں کہ وہ ان جیسے لوگ پیدا کر دے، بے شک، وہ بڑا پیدا کرنے والا، بڑے علم والا ہے۔

اس مسئلے کی یہ تشریح سن کر مولوی فضل حق بہت ناراض ہوئے اور انہوں نے اپنے اثر ورسوخ سے کام لیتے ہوئے اور حکام کا تعاون حاصل کر کے مساجد میں عام جلسے ممنوع کرادیئے ۔(شاہ اسماعیل شہید۔ص۴۳۔۴۴)

اللہ نے آپ کو جرأت مند بنایا تھا۔آوازہ حق بلند کرنے سے کسی کا ڈر خوف آپ کو روک نہیں سکتا تھا۔ جناب نصر اللہ عزیز نے لکھا ہے کہ

لکھنو میں اہل تشیع کا غلبہ تھا اور شاہ اسماعیل تشیع کے سخت مخالف تھے..ایک مجمع میں جہاں شیعوں کا غلبہ تھا، اہل سنت واعظ و مقرر، جان پر کھیل کر تقریر کر سکتے تھے۔ شاہ اسماعیل نے فضائل صحابہ اور تردید شیعیت کے متعلق بڑی بے باکی اور جرأت کے ساتھ تقریر کرنی شروع کی ۔موقع و محل ایسا تھا کہ شاہ صاحب کی جان تک کو خطرہ تھا مگر تمام خطرات سے بے پرواہ ہو کر وعظ کہتے رہے۔ان کی بہادری اور جرأت ایمانی کو دیکھ کر ایک نوجوان شیعہ رئیس سے نہ رہا گیا۔اس نے اپنے بھائی سے کہا کہ: اگر یہ سنّی مولوی اعلان حق میں اتنا بے باک ہے تو ناممکن ہے کہ شیر خدا حضرت علی مرتضی تقیّہ کریں۔

یہ عملی منطق کی دلیل اتنی قوی تھی کہ اس کا بھائی لاجواب ہو گیا اور دونوں بھائیوں

نے وہیں اعلان توبہ کر کے اپنے سابقہ عقاید سے علیحدگی اختیار کر لی۔

(شاہ اسماعیل شہید۔ص ۷۵)

شاہ اسماعیل کا سفر حج بھی ہند کی تاریخ اسلام کا اہم واقعہ ہے۔آپ اپنے مرشد حضرت سید احمد بریلوی کی معیت میں یکم شوال ۱۲۳۶ھ مطابق ۱۸۲۰ء کو چارسو افراد کی معیت میں بریلی میں نماز عید ادا کر کے کلکتہ روانہ ہوئے۔کلکتہ میں یہ گروہ تین مہینے تک رہا۔وعظ کیئے۔۲۸ شعبان ۱۸۲۱ء کو مکہ پہنچے۔فریضہ حج کے بعد مدینہ گئے اور یکم ذی قعد ۱۲۳۸ھ مطابق ۱۸۲۲ء جدہ واپس پہنچے۔سمندری سفر کے بعد دو ماہ کلکتہ میں گزارے اور ۲۹ شعبان ۱۸۲۳ء کو شاہ صاحب واپس دہلی پہنچے۔ (شاہ اسماعیل شہید۔ص ۴۰۔۴۱)

جناب علی میاں بتاتے ہیں:

شاہ اسماعیل کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ آپ نے علماء اہل درس اور اہل ذکاوت کے اس دائرہ سے باہر قدم نکالا، جو برسوں بلکہ صدیوں سے اس گروہ کے لے مقرر ہو چکا تھا، اور اصلاح وارشاد عام اور جہاد وعزیمت کے دائرہ میں نہ صرف قدم رکھا، بلکہ اس میں قیادت کا فرض انجام دیا۔ (تاریخ دعوت وعزیمت۔ج ۵۔ص ۳۷۸)

جناب ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں:

شاہ ولی اللہ کا مقام ہر رنگ میں کس درجہ جامع وکامل ہے! بایں ہمہ یہاں جو کچھ ہوا، تجدید وتدوین علوم ومعارف اور تعلیم وتربیت اصحاب استعداد تک محدود رہا، اس سے آگے نہ بڑھ سکا۔فعلاً عمل ونفاذ اور ظہور وشیوع کا پورا کام تو کسی دوسرے ہی مرد میدان کا منتظر تھا اور معلوم ہے کہ توفیق الٰہی نے یہ معاملہ صرف حضرت علامہ (اسماعیل) شہید کے لئے مخصوص کر دیا تھا۔خود شاہ (ولی اللہ) صاحب کا بھی اس میں حصہ نہ تھا..اگر خود شاہ صاحب بھی اس وقت ہوتے تو انہی کے جھنڈے کے نیچے نظر آتے.... شاہ ولی اللہ نے مزاج وقت کے عدم تحمل واستعداد سے مجبور ہوکر دعوت واصلاح امت کے جو بھید پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹلہ کے حجروں میں دفن کر دیئے تھے، اب اس سلطان وقت واسکندر عزم کی بدولت شاہجہان آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیڑھیوں پر ان کا ہنگامہ مچ گیا، اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں کہاں تک

چرچے اور افسانے پھیل گئے۔ جن باتوں کے کہنے کی بڑوں بڑوں کو بند حجروں کے اندر بھی تاب نہ تھی وہ اب سر بازار کی جا رہی تھیں...

پھر کیا اس وقت ہندوستان علم وعمل سے خالی ہوگیا تھا؟ یا حق پر چلنے والے اور حق کا درد رکھنے والے معدوم ہو گئے تھے؟ کون ہے، جو ایسا کہہ سکتا ہے ... بایں ہمہ یہ کیا معاملہ ہے کہ وہ جو وقت کا ایک سب سے بڑا کام تھا، اس کے لئے کسی کے قدم کو جنبش نہ ہوئی۔ سب دوسرے دوسرے کاموں میں رہ گئے۔ یا حجروں کا کام یا مدرسوں کا کام، لیکن میدان والہ معاملہ کسی سے بھی بن نہ آیا۔ وہ گویا ایک خاص پہناوا تھا، جو صرف ایک ہی جسم کے لئے تھا، اور ایک ہی پر چست آیا۔ (تذکرہ۔ص ۲۷۰۔۲۷۱ملخصاً)

آپ کی تصانیف آپ کے مجتہدانہ دماغ کی آئینہ دار ہیں۔ان میں رد الاشراک، تقویۃ الایمان، تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین، اصول فقہ، رسالہ منصب امامت، ایضاح الحق الصریح (۱۹)، مثنوی سلک نور (ناتمام) تنقید الجواب در اثبات رفع الیدین، عقبات مشہور ہیں۔

ملک ہندوستان میں سب سے پہلے کھلم کھلا طور پر شائد جناب محمد اسماعیل شہید ہی نے خود کو محمدی کہلایا ہے اور حنفی شافعی کہلانے پر اس کو ترجیح دی ہے۔ ایضاح الحق الصریح میں آپ تقلید کی تردید اور محمدیت کی ترغیب میں فرماتے ہیں:

ہر کس را تحقیق احکام قیاسیہ واشغال صوفیہ وقوانین عربیہ ضرور نیست وارادہ وتقلید شخصی معین از مجتہدین ومشائخ درارکان دین لازم نے بلکہ ہمیں قدر کافیست کہ وقتی کہ حاجتے پیش آید از کسی از یشاں استفسار کردہ شود نہ آنکہ ارادہ تقلید ہم مثل ایمان بالانبیاء از ارکان شمردہ شود، ولقب حنفی وقادری بمشابہ لقب مسلمان و سنی اظہار کردہ شود وامتیاز از شافعیان وچشتیان مثل امتیاز از کفار وروافض از لوازم تدین شمردہ شود، وانتقال را از مذہبی بمذہبے یا طریقہ بطریقہ بمثل ارتداد وابتداع وبغی موجب قتل وھتک معدود کردہ شود یا دعوی اجتہاد و ولایت را مثل دعوی نبوت یا دعوی امامت بطریق بغی برامام حق باعث قتال واہانت قرار دادہ شود، آیا نمی بینی کہ باطاعت قاضی جبر کردن میرسد نہ براطاعت مجتہد کہ رد حکم قاضی واحد قاضی دیگر را ہم نمیرسد چہ جائے احاد رعایا را بخلاف حکم مجتہد کہ بر ہر کسی قبول آن واجب نیست، لاسیما وقتیکہ آنکس خود مجتہد باشد کہ

اور اتقلید مجتہد اول اصلاً جائز نیست وبغی بر امام حق اگر چہ آن باغی لیاقت امامت داشتہ باشد اصلاً جائز نیست بہ خلاف دعوی اجتہاد کہ وقتیکہ ملکہ اجتہاد حاصل شود لابد دعوی اجتہاد باید کرد وتقلید را از گردن خود دور باید انداخت۔ بالجملہ غرض ایں کلام آنکہ اشتغال بہ تفتیش ظاہر کتاب وسنت وتعلم وتعلیم آن خواہ بخواندن باشد خواہ باستماع مضامین آن و سعی در اشاعت آن از جنس اکل وشرب ولباس سے کہ مدار زندگانی بر آنست و اشتغال باحکام فقہیہ معتبرہ واشغال صوفیہ نافعہ از قبیل عادۃ ومعالجہ است کہ عند الضرورت بقدر حاجت بعمل آرند و بعد از آن بکار اصلی خود مشغول باشند وعنوان وشعار خود محمد یہ خالصہ و تسنن قدیم باید داشت نہ تمذہب بمذہب خاص وانسلاک در طریقہ مخصوصہ بلکہ مذاہب وطرق را مثل دکاکین عطارین باید شمرد وخود را از منسلکان جند محمدی پس چنانکہ سپاہیان راعنوان سپہ گری شعارست واعلاء کلمہء سلطانی کاروبار ووقتی کہ بر دوائے محتاج میشوند از ہر دکانے کہ بدست آید میگیرند و بقدر حاجت بعمل مے آرند و باقی را برائے وقت ضرورت نگاہ میدارند وکاروبار خود مشغول میباشد ہم چنیں محمد یت خالصہ را شعار خود باید کردو اقامت ظاہر سنت را کاروبار خود باید داشت واحکام فقہیہ صحیحہ را واشغال صوفیہ معتبرہ را کہ خالی از شوب فساد و بدعت باشد بقدر حاجت استعمال باید کردو زاید از حاجت بآن توغل نباید کرد۔ (اشاعۃ السنہ نمبر۲ ج ۶ ص ۳۰؛ ۳۲۔۳۳)

۱۸۳۱ء میں بالاکوٹ (ہزارہ) میں مرتبہ شہادت پر فائز ہوئے اور جناب ڈاکٹر محمد باقر نے لکھا ہے کہ شاہ اسماعیل شہید کی تحریک بھی صوفیت کے اثرات سے پاک نہ تھی۔ اگر چہ شاہ اسماعیل ساری عمر پیروں اور مرشدوں کے خلاف وعظ کرتے رہے لیکن خود سید احمد بریلوی کی مریدی میں مرنے پر فخر کرتے رہے۔ اگر چہ وہ مرشد اور مرید کے تعلقات کی حدود سے واقف تھے لیکن عوام اس سے ناآشنا تھے۔ (شاہ اسماعیل شہید۔ ص ۶۵)

افنجعل المسلمين كالمجرمين۔ مالكم، كيف تحكمون۔ام لكم كتاب فيه تدرسون

تکفیری مہم

جناب محمد اسماعیل سلفی فرماتے ہیں:۔

اہل حدیث کا مسلک آئمہ اربعہ سے بھی پہلے کا ہے۔لیکن زمانہ کے انقلابات، سیاسی مصالح اور عروج وزوال کے مختلف مراحل سے گزرنے کی وجہ سے عددی قلت اور کثرت سے متاثر ہوتا رہا۔قرون خیر کے بعد عموماً حکومت سے بے تعلق رہنے کی وجہ سے اہل حدیث اقلیت ہی میں رہے لیکن خود دار زندگی اور خدمت حدیث کی وجہ سے علمی حلقوں میں آئمہ حدیث ہمیشہ عزت کی نظر سے دیکھے جاتے رہے۔شاہ ولی اللہ فروعی عملیات میں حنفی تھے لیکن نظریات میں اہل حدیث سے بہت زیادہ قریب تھے۔

دسویں صدی کے بعد ہندوستان میں مسلک اہل حدیث کے شیوع کے دوسبب ہیں۔

۱۔ فقہ حنفی اور اس کے متوسلین کا انتہائی جمود اور تصلّب۔۲۔حضرت مجدد الف ثانی سے لے کر حضرت شاہ اسماعیل شہید تک اس جمود وتصلّب پر محقق اہل علم کی تنقید۔

یہ حضرات عموماً اپنے متعلق اظہار فرماتے تھے کہ وہ حضرت امام ابو حنیفہ کو اپنا مقتداء اور امام سمجھتے ہیں لیکن فقہ مروجہ اور اس کی جز ئیات پر ان کی محققانہ تنقید کی شہادت ان کی تصانیف سے ملتی ہے۔ بدعات کے خلاف ان کی تصانیف میں بھر پور حملے موجود ہیں۔ آج کے علمائے دیو بند اور بریلوی حملہ آوروں کی روش کو دیکھنے والا حضرت مجدد الف ثانی، شاہ ولی اللہ، مرزا مظہر جانجاناں، شاہ عبد العزیز کو غیر مقلد سمجھے گا، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حضرات حنفی تھے لیکن ان میں جمود نہیں تھا۔ وہ محقق تھے، ان میں تقلیدی تصلّب نہیں تھا۔ شاہ اسماعیل اسی حرکت کا نچوڑ تھے جس کی ابتداء مجدّد الف ثانی سے ہوئی۔انہوں نے ان تمام نظریات کو عمل کی صورت عطا فرمائی جو اس سے پہلے واقعی علم و نظر کی حدوں سے آگے نہیں بڑھ سکے تھے۔..انہوں نے صراط مستقیم کے بعض مقامات

،تذکیر الاخوان اور اس سے پہلے حجۃ اللہ کے بعض اجزاء عقد الجید اور انصاف میں یقیناً تحقیق و تعمق کی دعوت دی ہے اور تقلید و جمود کے خلاف جذبات کو اس سے خاصی اعانت ملتی ہے... یوں اس دور انحطاط میں مسلک اہل حدیث کے احیاء کا شرف ان حنفی بزرگوں کو حاصل ہے جن کو تقلید و جمود سے نفرت تھی وہ حنفیت کو محض تقلیدی مسلک نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔ (فتاوی سلفیہ۔ص ۱۴۸)

لیکن احناف کے جو لوگ تقلید و جمود کے عادی تھے انہیں اپنے منصف مزاج اور محقق حنفی بھائیوں کی وہ تحریک ایک آنکھ نہ بھاتی تھی جس کے ذریعے وہ تقلیدی بندشوں کو ڈھیلا کرنے کی کوشش کر رہے تھے، کیونکہ اس سے عمل بالحدیث کی راہیں کھلتی تھیں جو انہیں کسی صورت گوارا نہ تھا۔ اس لئے تقلید شخصی کے متوالوں نے اپنے ہی محقق حنفی بھائیوں کو کافر کہا، ان کے خلاف کفر کے فتوے لگائے۔ مساجد کے دروازے ان پر بند کئے۔ شاہ اسماعیل اور ان کے مریدوں کو جب کافر کہا گیا اس وقت وہ حنفی تھے۔ جیسا کہ تذکرۃ الخلیل کے محشی ایک حنفی اہل علم نے شاہ محمد اسماعیل کی تنویر العینین کا پس منظر بتاتے ہوئے لکھا ہے:

اصل بات یہ تھی کہ بعض حنفیوں نے اہل حدیث یعنی غیر مقلدین زمانہ کو رفع یدین پر کافر کہنا شروع کر دیا تھا اور یہ سخت ترین غلطی تھی بڑی گمراہی تھی کہ جب حدیثوں میں حضور ﷺ کا یہ فعل موجود ہے گو ہماری تحقیق میں منسوخ ہے اس پر عمل کرنے والوں کو کافر کہنا کیسے حلال ہوسکتا ہے۔ امام شافعی امام احمد امام مالک اور ان کے تمام پیروؤں کو کافر کہنا معمولی بات نہ تھی۔ آئمہ مجتہدین میں سے سب کا استدلال قرآن و حدیث سے اپنی تحقیق میں قوی طریقہ سے ہے۔ اختلاف راجح اور مرجوح کا ہے اگر حنفی کبھی رفع یدین کرلے گا تو کوئی اس کی نماز کو فاسد نہیں کہہ سکتا۔ اگر شافعی ترک رفع سے نماز ادا کرلے گا تو کوئی شافعی اس کو فاسد نہیں کہہ سکتا۔ یہ اختلاف حق و باطل کا اختلاف نہیں ہے، ترجیح کا اختلاف ہے۔ اس لئے اصلاح کامل کے لئے شاہ (اسماعیل) صاحب نے علمی طور سے تو رسالہ رفع یدین لکھا اور عملی طور سے گاہ گاہ رفع یدین بھی کیا۔

(تذکرۃ الخلیل۔حاشیہ ص ۱۳۲۔۱۳۳)

اس تکفیری مہم میں احناف کے نامور لوگوں نے حصہ لیا۔ جناب ابوالکلام آزاد کی سوانح آزاد کی کہانی آزاد کی زبانی میں اس سلسلے میں کافی مواد موجود ہے۔ جناب محمد حسین

بٹالوی نے بھی اشاعۃ السنہ میں کچھ تفصیلات دی ہیں۔ یہ بزرگ متشدد حنفی مقلد تھے اور تقلید کی بندشوں کو ٹوٹتے ہوئے دیکھنا انہیں کسی صورت گوارا نہ تھا۔ ان بزرگوں نے اپنے اپنے حلقہ اثر میں عمل بالحدیث کے خلاف مہم چلائی اور جوں جوں مہم میں شدت آتی گئی عاملین بالحدیث احیاءِ سنت کے مقصد میں پختہ تر ہوتے ہوگئے۔ ان کی عزیمت میں ترقی ہوتی رہی، دعوت کا میدان وسیع ہوتا رہا۔ جناب محمد علی مونگیری نے اپنے مکتوب بنام جناب احمد رضا خان میں اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے:

> ہماری سختی اور تشدد نے ہمارے فرقے اہل سنت اور بالخصوص احناف کو کیسا سخت صدمہ پہنچایا ہے۔ ہندوستان میں تقریباً تمام اہل سنت حنفی تھے، غیر مقلد کا شائد نشان بھی نہ ہو ابتداء میں ایک دو شخصوں کی رائے نے غلطی کی۔ انہوں نے بعض مسائل میں اختلاف کیا، ہمارے حضرات نے بنظر حمایت حق انہیں مخاطب بنایا اور انہیں روکا، اگرچہ ان کی نیت خیر تھی اور اس کا ثواب وہ پائیں گے۔ مگر اتنی مدت کے تجربہ نے یہ معلوم کرا دیا کہ یہ حمایت خلاف مصلحت ہوئی۔ اب اخراج عن المساجد کا فتوی مشتہر ہوا۔ جب سے ہمارے گروہ کو ذلت کا سامنا ہوا۔ غیر مسلم حاکموں کے رو برو ہم مجرموں کی طرح پکڑے ہوئے جاتے ہیں۔ ہمارے دین وایمان کی کتابیں ان کے پیروں پر رکھی ہوتی ہیں، ہم اور ہمارے علماء کھڑے ہو کر دیکھتے ہیں، اور ہمارے مخالفین کو ڈگریاں ملتی ہیں۔

الغرض متشدد علماء احناف کے زیر ہدایت ہندوستان میں عاملین بالحدیث کا (جو اکثر و بیشتر احناف ہی کی صفوں سے علیحدہ ہو کر جادۂ سنت پر گامزن ہوئے تھے) کے بائیکاٹ اور انہیں ایذائیں پہنچانے کا عمل شروع ہوا۔ ان کی مار پیٹ ہوئی، ان کا معاشرتی مقاطعہ ہوا۔ مدارس میں داخلہ روک کر ان پر تعلیم کے دروازے بند کئے گئے۔ مساجد سے اخراج کے فتوے جاری کئے گئے۔ حنفیت اور تقلید شخصی کے دفاع میں جارحانہ کتابیں لکھی گئیں۔ حدیث کی شروح فقہ حنفی کی تائید کا مقصد پیش نظر رکھ کر لکھی گئیں، فقہ حنفی کی تائید میں حدیث کی کتابیں مرتب کی گئیں۔ اور جہاں موقع ملا، احادیث اور قرآن میں تحریفات کر کے حنفی مسلک کی تائید کی گئی۔ مساجد میں داخلہ روکنے، اور عمل بالحدیث سے روکنے کیلئے عدالتوں میں مقدمات قائم کئے گئے۔ تحریری اور تقریری مناظرات کا طویل سلسلہ شروع کیا۔ عوام کو عاملین بالحدیث کی کتابیں پڑھنے سے روکا گیا۔ کتب فروشوں کو عاملین بالحدیث کی کتابیں فروخت کرنے سے

روکا گیا۔ حج پر جانے والے اہل حدیث کو تنگ کیا گیا۔ بقول مصنف تاریخ ندوۃ العلماء:

جماعتی عصبیت اور فروعی اختلافات کی کثرت نے جسم ملت کو داغ دار اور مسلمانوں کی تاریخ کو بدنما بنا دیا تھا۔ ہندوستان کے باوقار علماء اور نامور شخصیتوں پر کفر کے فتوی لگانے کا رواج عام تھا۔ ہندی امت مسلمہ مقلدین اور غیر مقلدین، اہلحدیث اور اہل فقہ میں تقسیم ہوگئی تھی۔ اور یہ تمام گروہ باہم اس طرح برسر پیکار تھے کہ گویا وہ مختلف مذاہب کے پیرو ہوں۔ ملت کی ساری قوت آمین بالجہر، رفع یدین، اور قرأت خلف الامام کے اثبات یا تردید میں صرف ہو رہی تھی۔ فقہ کی جزئیات اور اختلافی مسائل میں ضخیم ضخیم مناظرانہ کتابیں لکھی جاتی تھیں۔ مناظرہ، طنز وتعریض، سب وشتم اور اس سے بڑھ کر جبر وتشدد ہر جگہ عام تھا۔ (تاریخ ندوۃ العلماء۔ ص ۸۷۔۸۸) (۲۰)

مناظروں، دشنام طرازی سے آگے بڑھ کر بات مقدمہ بازی اور فوج داری تک جا پہونچی تھی۔ اور مسلمانوں کے مقدمات غیر مسلموں کی عدالتوں میں پیش ہونے لگے تھے۔ جس پر غیر مسلموں کو ہنسنے کا موقع ملتا تھا۔ دہلی میں کوٹلا والی مسجد میں صرف آمین بالجہر پر جھگڑا اتنا بڑھا کہ دو الگ الگ پارٹیاں بن گئیں۔ ایک پارٹی چاہتی تھی کہ آمین زور سے کہا جائے اور دوسری چاہتی تھی کہ چپکے سے۔ اس پر سخت لڑائی ہوئی، متعدد آدمی زخمی ہوئے۔ پھر مقدمہ چلا اور اس پر ہزاروں روپیہ برباد ہوا۔۔ اسی طرح میرٹھ میں مقلدین اور غیر مقلدین کی کشمکش اتنی بڑھ گئی کہ ہائی کورٹ تک مقدمہ پہنچا۔

(تاریخ ندوۃ العلماء۔ ص ۹۰)

جناب محمد اسماعیل سلفی لکھتے ہیں:

جناب سید شریف حسین، جناب سید محمود امام جامع مسجد دہلی، جناب عبدالمجید اور جناب مرزا عبدالعزیز کی طرف سے جناب ولایت علی فرخ آبادی مدرس کے نام ایک چھٹی لکھی گئی۔ اسے چھپوانے کی بجائے بذریعہ نقول اس کی اشاعت کی گئی (تاکہ قانون کی زد سے بچا جائے) اور فتنہ بھی ابھر سکے۔ یہ فتنہ ۱۲۹۸ھ میں بپا ہوا۔ یہ چھٹی بعینہ طبع شدہ میرے پاس موجود ہے جو اہل حدیث کی طرف سے مع تردید کلام سلیم لدفع بہتان عظیم کے نام سے ۱۳۰۰ھ میں جناب عبدالحق یکے از رفقاء سید نذیر حسین طبع کرائی گئی۔ اصل

چٹھی میں (جو ۱۲۹۸ھ میں لکھی گئی ہے) اہل حدیث کی طرف بہت سے بے ہودہ مضامین منسوب کئے گئے۔ جناب عبدالحق تلمیذ میاں صاحب نے تحقیق فرمائی اور سید شریف حسین، سید محمود، جناب عبدالمجید کے نام خط لکھ کر دریافت کیا کہ یہ چٹھی کیا آپ حضرات کی طرف سے ہے، تینوں حضرات نے تردیدی جواب بھیج دیئے (عبدالعزیز کے متعلق معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کون ہیں) کلام سلیم میں ان حضرات کے مکاتیب نقل کر دیئے گئے ان حضرات نے صراحتاً اکثر الزامات سے برأت کا اظہار فرمایا جو مختلف فیہ مسائل تھے ان پر علمی طور پر گفتگو کی ہے اور اپنے موقف کی وضاحت فرمائی، بعض جگہ مناظرانہ انداز میں مخالفین سے الزامی گفتگو کی ہے۔ اسی رسالہ کے شروع میں ایک واقعہ مرقوم ہے۔ اس وقت کو صاحب مولوی عبدالغفور موحدانہ خیالات رکھتے تھے ان کے نام سے چند مسائل مطبع حنفی دہلی سے طبع کرا کر شائع کر دیئے گئے۔ ... یہ واقعہ ذی قعد ۱۲۹۸ھ کا ہے۔اس سے شہر دہلی میں کہرام سا مچ گیا۔ ..سرکاری اور غیر سرکاری طور پر تحقیق کی گئی تو میاں عبدالرشید مالک حنفی پریس نے بیان کیا کہ یہ اشتہار میرے پاس حنفی پریس میں چھپے ہیں۔ میرے پاس مولوی محمد شاہ (مصنف مدارالحق، پیر سکندرہ ضلع پاکپتن کے رہنے والے تھے۔ جامع الشواہد پر بھی ان کے دستخط ہیں) اور ان کے شاگرد عبدالغفور آئے اور اس فتوی کو بصورت اشتہار شائع کرنے کی فرمائش کی۔ یہ اشتہارات ایوان حکومت تک بھی پہنچے۔ کمشنر دہلی نے بھی اس کذب نوازی کو ناپسند کیا۔ وہ چاہتا تھا کہ اس کے خلاف عدالتی چارہ جوئی کی جائے لیکن اس کے لئے ضروری تھا کہ اہل حدیث بحیثیت مدعی استغاثہ کریں۔ میاں صاحب اور ان کے رفقاء اس پر آمادہ نہ ہوئے ..پھر کمشنر نے مختلف مکاتب فکر کے علماء کو جمع کر کے ایک معاہدہ مرتب کیا جس میں ہر فریق نے ان مختلف فیہ مسائل میں رواداری اور ایک دوسرے کی اقتداء کے جواز کا عہد کیا۔

معاہدہ یوں ہے:

چونکہ دہلی و دیگر امصار میں اکثر نافہم لوگوں نے مسائل فروعیہ میں تنازعات بے معنی برپا کر کے طرح طرح کے اشتہارات و رسائل مشتہر کئے ہیں، بار بار وہ اشتہار و رسائل ہماری نظر سے گذرے، ہر چند بطور خود اس کا انتظام و امتناع چاہا، مگر نادان لوگ باز نہ آئے اور خفیف امور پر نوبت بہ عدالت پہنچائی، ہر فریق، اپنے مخالف فریق کو گمراہ

اور خارج از اہل سنت والجماعت تقریراً وتحریراً کہنے لگا، اور باہم فساد وعناد بڑھتا گیا اور یہاں کے فساد سے اور بلاد اور قصبات میں یہی نزاع وتکرار بین المسلمین واقع ہوئی، اور نوبت بہ فوجداری پہنچی۔ حالانکہ یہ اختلاف سلف صالح سے چلا آیا ہے اور صحابہ کرام اور مجتہدین عظام میں فروعی مسائل میں اختلاف رہا ہے۔ لیکن باوجود اختلاف کے، ان حضرات میں بغض وعناد نہ تھا۔ ایک، دوسرے کو خارج از اہل سنت والجماعت نہ سمجھتا تھا، اور آپس میں محبت واتحاد تھا۔ اور آج کل لوگ انہیں فروعی مسائل کے اختلاف کے سبب اتفاقی حرمتوں میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ کیونکہ ضد اور کینہ اور غیبت اور عداوت اور فساد بالاتفاق حرام ہے۔ جن مسائل مختلف فیہ میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں۔ نجاست آب آمین بالجہر فی الصلوۃ۔ رفع الیدین فی الصلوۃ۔ رفع سبابہ ودیگر مسائل اختلافیہ۔ بعض نے ان کو حرام سمجھا۔ اور بعض نے مثل مئوکدہ۔ غرض یہ کہ جادہ اعتدال سے گذر گئے۔ ایک فریق دوسرے فریق کے افعال نماز میں طعن وتوہین سے پیش نہ آوے۔ اور نماز ایک فریق کی دوسرے کے پیچھے بشرط رعائت عدم مفسدات جائز ہے۔ پس جو شخص کرے اس کو منع نہ کیا جاوے۔ اور اس کے پیچھے نماز پڑھنی چاہیے اور جو نہ کرے اس پر اعتراض نہ ہو۔ اور فاعل افعال مذکورہ، اس کے پیچھے نماز پڑھے۔ اور آپس میں محبت اور اتحاد رکھیں۔ کوئی کسی کو برا اور بد مذہب نہ جانے۔ مساجد میں کسی فریق کا کوئی فریق، فریقین میں سے مانع ومزاحم نہ ہو۔ جیسا کہ طریقہ سلف کا تھا اور عمل درآمد متقدمین کا رہا ہے۔ عامل بالحدیث اپنے طور پر عمل کرے، اور عامل بالفقہ اپنے طور پر۔ ہر ایک مسجد میں، ہر ایک اپنے عمل بجالانے کا مجاز ومختار ہے۔ پس ہم سب اس بات کو اشتہار دیتے ہیں کہ ہر واعظ اپنے وعظ میں دلائل تکراری ومسائل اجتہادی وغیرہ بیان نہ فرماویں۔ البتہ وقت تدریس حدیث شریف کے اس کے دلائل اور کتب فقہ کی تدریس کے وقت اس کے دلائل بیان کئے جاویں۔ اور طعن وتشنیع نہ کیا جاوے۔ علی ہذا القیاس۔ ہر موقع تحریر پر سوائے دلائل کتب کوئی بات خلاف تہذیب نہ لکھی جاوے۔ اور اب جو شخص کوئی اشتہار یا کتاب ایسے مضمون کا شائع کرے جس میں مذہب آئمہ اربعہ یا محدثین علیھم الرضوان کی توہین شرعی ہو، اس کی تدارک کی حکام سے استدعا کی جاوے غرض کہ جو آفات وافساد اشتہارات ورسائل اور تکرار امامت واقتدا سے ہو رہے ہیں

انکا انسداد بخوبی ہونا چاہیے کہ آئندہ ایسے تنازعات پیدا نہ ہوں ۔اور مسلمانوں کے قلب سے کینہ وعداوت بالکل جاتا رہے اور جس شخص کو کسی مسئلہ کا دریافت کرنا منظور ہو اس کو اختیار ہے کہ خلاف وقت وعظ جس مولوی صاحب سے اس کو عقیدت ہو دریافت کر لے ۔اور یہ بھی اختیار ہے کہ کسی دوسرے مولوی سے بھی دریافت کرے، لیکن منازعت وتکرار نہ کرے ۔فقط تحریر بتاریخ بست وششم ذی قعد روز جمعہ ۱۲۹۸ھ

دستخط ۔ انہ کان منصوراً (سید ابوالمنصور رامام فن مناظرہ)۔ ابوخیرات محمد حبیب اللہ ۔ابو محمد زین العابدین ۔محمد یعقوب ۔محمد عبدالحق مدرس مدرسہ فتح پوری ،محمد زین العابدین احمد ،سید محمد نذیر حسین ،حفیظ اللہ ،ابوالخیر محمد یونس ،عاشق علی ،حسن علی ،محمد اسحاق ،محمد جمیل ، محمد عبدالرب واعظ مدرس مدرسہ عبدالرب ،محمد شاہ (مصنف مدارالحق ، بلاغ المبین ،عروۃ الوثقی مدرس مدرسہ فتح پوری)،محمد یوسف ،محمد عبدالقادر جانشین مولوی قطب الدین خان دہلوی ،محمد عبداللہ ،ابو محمد ، قادر بخش ،محمد عبدالمجید مہتمم مدرسۃ القرآن ،ابونعیم محمد عبدالحلیم لکھنوی ، عبدالجبار ، جنگ علی خان بہادر روشن رقم حافظ امیر الدین علی منیر الدولہ ولد مولوی کریم اللہ دہلوی (برادر امام مسجد جامع دہلی)،سید شریف حسین ،محمد غلام اکبر خان محمدی السنی ،محمد ابراہیم قاضی القضاۃ ،محمد تلطف حسین ،محمد عبدالرشید ولد مولوی عبدالحکیم ،محمد علاء الدین ، سید محمد امام مسجد جہاں نما ، امام جامع مسجد دہلی ،محمد یعقوب عفی عنہ ،سید محمد اسماعیل عظیم آبادی بہاری ، قادر بخش ،محمد حمائت اللہ محمدی جلیسری ،سید لطف حسین ، محمد سلیم اللہ بدایونی ،محمد رحیم بخش امام مسجد فتح پوری دہلی

جناب محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں :

یہ تقریر سراپا تنویر، تریاق الاثر، ان مردہ دلوں پر جو حسد وعناد وشر وفساد پلائے گئے ہیں، زہر ہلاہل بن کر گری، یا زہر آلودہ خنجر ہو کر لگی ۔اور وہ صلح جو اس تحریر کی تاثیر سے پیدا ہوئی تھی ان کو موت سے بھی بدتر معلوم ہوئی ۔پس وہ اس عہد کے توڑنے اور اس صلح کے فسخ کرانے کی تدابیر کے درپئے ہو گئے ۔

ایک مدت کے بعد پہلے تو انہوں نے یہ تدبیر فساد اور باہمی جنگ وجدال کی نکالی کہ ایک تحریر من جانب مولوی سید شریف حسین خلف الرشید مولانا سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی بنام مولوی ولایت علی حنفی فرخ آبادی مدرس مدرسہ جناب مولوی محمد سعید

عظیم آبادی بمقام پٹنہ اس مضمون کی روانہ کی جس کی تفصیل نقل سے باوجودیکہ، نقل کفر کفر نباشد، مسئلہ مشہور ہے، ہمارے بدن پر بال کھڑے ہوتے ہیں۔ اور قلم و زبان کو مارے شرم وحیا کے طاقت بیان نہیں ہے۔ اور اس کا اجمالی بیان یہ ہے کہ تمہارے اکابر مذہب ومشائخ طریقت کے فلاں وفلاں (جن کے نام نامی کا ذکر بھی اس مقام میں گستاخی و بے ادبی سے خالی نہیں) سب کے سب کافر ومرتد وجہنمی گذرے ہیں اور ہمارے علماء مذہب فلاں فلاں ایسے اور ایسے عالم اور مجتہد ہیں۔ اسی قسم کے اور کفریات واکاذیب اس تحریر میں درج ہیں (جن کا صدور مسلمان کی شان سے بعید ہے)۔

اس خط کو دیگر مفسدوں نے خود ہی دہلی، دیوبند، سہارن پور، گنگوہ، لودہیانہ، لاہور وغیرہ بلاد ہندوستان و پنجاب میں پھیلایا۔ اور عام لوگوں کو جوش دلایا کہ گروہ عاملین بالحدیث، عاملین بالفقہ کو ایسا برا سمجھتے ہیں، لہذا ان سے دشمنی وعناد عاملین بالفقہ کا مذہبی فرض ہے۔ ہر چند اس خط اور اس کی اشاعت نے بعض سادہ مسلمانان ضلع سہارن پور و لودہانہ پر کچھ اثر کیا، انہوں نے بلا تحقیق اس پر اعتماد کر کے عاملین بالحدیث کو مسجدوں سے نکالنا شروع کر دیا اور اپنا دشمن ومخالف سمجھا، مگر اکثر بلاد کے علماء وصلحاء وعقلاء اور رؤساء نے اس کو دروغ بے فروغ سمجھ کر اس کی طرف اعتناء نہ کیا۔ الغرض اس جعلی خط کا اثر پورا پورا نہ ہوا۔

یہ دیکھ کر ان ہی حضرات نے، یا ان کے اور ہم خیال بھائیوں نے انہی دہلی کے مفسدوں کے مشورہ ومعاونت سے ایک اور فتوی بطور رسالہ اس مضمون کا تیار کیا کہ گروہ عاملین بالحدیث، اہل سنت والجماعت سے خارج وگمراہ ہیں۔ ان میں ایسی باتیں پائی جاتی ہیں جو بعض موجب کفر ہیں، بعض موجب فساد، ونماز کی مفسد (جن کی تفصیل ہم پہلے کر چکے ہیں)، لہذا ان کے ساتھ ملنا بیٹھنا، ان کے پیچھے نماز پڑھنا، درست نہیں۔ اور اس کی ذیل میں اس تحریر معاہدہ مصدقہ کمشنری دہلی کی بے اعتباری یوں بیان کی کہ کمشنر دہلی نے ان دونوں فریق کا باہم ملاپ واتفاق کرایا تھا، وہ فتوی نہیں اور لائق اعتبار نہیں ہے۔ اور اس پر تین دلائل پیش کئے:

اول یہ کہ کمشنر کو مذہبی امور میں دخل اور فتوی پر مہر کرنے سے کیا کام؟

دوم یہ کہ اس میں سوال (چہ فرمائیند علماء دین) وجواب (بحوالہ کتب) کہاں ہے؟

سوم یہ کہ اس پر دستخط کرنے والے سب علماء نہیں، بعض طرفین کے مولوی ہیں۔

اس رسالہ پر انہوں نے جھوٹی سچی مہریں کرا کر ایک مولوی صاحب کے (جن کے اسم ورسم سے ہم واقف نہیں، لہذا ہم ان کی نسبت کسی قسم کی رائے قائم نہیں کر سکتے کہ وہ دیدہ دانستہ اس فساد و غلط بیانی کے متصدی و پیش امام ہوئے یا وہ کسی مفسد کے دھوکہ میں آ گئے، یا وہ اس رسالہ کے مضامین ہی سے بے خبر محض ہیں) نامزد کر کے ایک گلابی رنگ کے چو ورقہ پر مطبع فیض محمدی لکھنؤ میں چھپوایا۔

وہ چو ورقہ رسالہ ہندوستان و پنجاب کے اکثر شہروں میں مشتہر ہو رہا ہے اور اس کی دستاویز سے (کہ یہ دہلی کا مہری فتوی ہے) ناواقف لوگوں کو دن رات بہکایا اور جوش دلایا جاتا ہے کہ گروہ عاملین بالحدیث، کافر و مرتد و خارج از ملت ہیں، ان کے ساتھ ملنا، بیٹھنا، کسی کام میں شریک ہونا مسجدوں میں ان کو آنے دینا، جائز نہیں۔

اس کاروائی تفرقہ کا نتیجہ بقرینہ واقعات اور بحکم مشاہدہ وفراست یہ ہونے والہ ہے کہ جماعت عاملین بالحدیث عموماً مسجدوں سے نکالی جائیں گی۔ وہ نہ نکلے تو فریق مخالف کے ہاتھ سے مار پیٹ کھائے یا عدالت کے دروازوں پر ڈیرہ لگا ویں گے، یا گورنمنٹ پنجاب میں ڈیپوٹیشن یا میموریل پیش کریں گے، جس میں نہ صرف ان کو نقصان پہنچے گا، بلکہ گورنمنٹ اور اس کے افسروں کا وقت بھی صرف ہوگا۔

یہ ان بیماروں کی کیفیت مرض ہے۔ اب جو اس کا علاج لائق توجہ معززین اہل اسلام و گورنمنٹ، خاکسار (محمد حسین) کے فکر و خیال میں آیا ہے وہ عرض خدمت ہوتا ہے۔

اہل اسلام سے جو صاحب علم وانصاف ہیں وہ خود جانتے ہیں کہ گروہ عاملین بالحدیث کو عاملین بالفقہ سے اصول اعتقاد وامہات مسائل میں (بجز چند مسائل فرعیہ عملیہ کے جن میں کسی جانب صواب یا خطا کا یقین نہیں ہوسکتا) اختلاف نہیں ہے۔ دونوں اکثر مسائل واصول میں ایک ہیں۔ اور جن کو کسی مسئلہ میں کچھ اشتباہ یا قلت اطلاع ہو وہ بشرط استطاعت اس گروہ کے معمولہ ومتمسکہ کتب حدیث (صحاح ستہ وغیرہ) کو (جن پر ان کا عملاً واعتقاداً اعتماد اور استناد ہے) مطالعہ کر کے دیکھیں کہ آیا ان کتب میں ان باتوں کا، جو ان کے ذمہ لگائی جاتی ہیں، کہیں اثر ونشان ہے۔ جس کو یہ بھی استطاعت نہ ہو وہ اسی فیصلہ وقرار داد فریقین کو جو عدالت کمشنری دہلی میں گویا رجسٹری ہو چکا ہے ملاحظہ فرماویں، جس میں باتفاق

علماء فریقین صاف تسلیم کیا گیا ہے کہ ان کا، ان کا، اختلاف صحابہ کی مانند صرف بعض مسائل فرعیہ میں ہے، اصول میں نہیں ہے۔ اصول میں یہ سب اہل سنت و جماعت ہیں۔ ایک کی دوسرے کے پیچھے نماز درست ہے۔ اور جو اس فیصلہ کی بے اعتباری پر اس تحریر، سراپا تزویر میں تین دلائل قائم کئے ہیں ان کو وہ محض مغالطات و دھوکہ سمجھتے ہیں۔

دلیل اول کو اس لئے کہ کمشنر نے اس میں تصدیق مسائل کے لئے دستخط نہیں کئے، بلکہ بغرض شہادت واقعہ۔ گویا اس فیصلہ کو رجسٹری کر دیا ہے تا کہ مفسدین کو اس میں انکار کی گنجائش نہ رہے اور ظاہر ہے کہ کوئی امر شرعی بیع یا نکاح یا ہبہ یا طلاق عدالت میں رجسٹری کرانے سے غیر شرعی اور باطل نہیں ہو جاتا۔

دلیل دوم کو اس لئے کہ دینی مسائل و فتاوی کے صیغہ و پیرایہ کا سوال و جواب پر انحصار نہیں۔ دیکھو قرآن مجید یا صحیح بخاری یا ہدایہ میں کہیں چہ می فرمائیند علماء دین کا لفظ نہیں ہے۔ پھر کیا وہ مسائل جو ان کتابوں میں ہیں، شرعی مسائل متصور نہ ہوں گے؟

دلیل سوم کو اس لئے کہ اس فیصلہ پر جن لوگوں کی مہریں ہیں وہ سبھی علماء نہیں ہیں، تو بعض تو بلا اختلاف علماء ہیں، جن کے نام نامی ہم نے اس مقام میں اسی بات کے بتانے کے لئے نقل کئے ہیں اور ان کا علماء ہونا اس تحریر پر تزویر میں بھی تسلیم کیا گیا ہے بلکہ انہی علماء کی مواہیر سے اپنی تحریر کو علماء دہلی کا مہری فتوی بنایا ہے اور عام لوگوں میں جو دہلی کے فتوی پر اعتماد کرتے ہیں، معتبر کیا ہے۔ اور تصدیق مسئلہ کے لئے بعض مصدقین کا علماء ہونا کافی ہے اور اس کو غیر علماء کا مان لینا اور اس کی تصدیق کرنا اس کو شرعی ہونے سے خارج و بے اعتبار نہیں کرتا۔

اس تدبیر سے کس و ناکس کو، عالم ہو خواہ عامی، ان باتوں کے کذب ہونے کا یقین ہوسکتا ہے۔

اور معزز خیر خواہان اسلام و اتفاق جو یان اہل اسلام خصوصاً اسلامی انجمنوں کے اعیان کی توجہ سے اس یقین کے اظہار اور ان اکاذیب کی بے اعتباری کے اشتہار سے وہ اس مرض فرقہ و فساد و بغض و عناد اہل اسلام سے دور ہوسکتا ہے۔ اور جن کے دل میں پھر بھی یہ مرض رہے ان کے لئے دو نسخہ اور تیار ہے۔

اول ہزار روپیہ کا اشتہار۔

دوم جھوٹی باتوں کے قائل پر لعنت کی بوچھاڑ۔

اشتہار یہ ہے:

خاکسار بذریعہ اشتہار یک ہزار روپئہ نقد سکہ رائج الوقت کا اس شخص کو وعدہ انعام دیتا ہے جو ان مفتریات و بہتانات کا جو اہل حدیث کے ذمہ لگائے جاتے ہیں (اور وہ اشاعۃ السنہ نمبر ۵ جلد ۶ بصفحہ ۱۲۹ منقول ہیں) ان کی ان کتب معمولہ ومتمسکہ سے (جو شرقاً و غرباً وسلفاً و خلفاً ان کی متمسک بھا ہیں) ثابت کرے یا ان کا داخل مذہب اہل حدیث ہونا اس اصول وقانون سے جو انتباہ، حضرت شاہ ولی اللہ ومیزان، شعرانی وایقاف، ملا حیات سندھی اور اشاعۃ السنہ نمبر ۶ جلد ۴ میں بصفحہ ۱۸۴ بیان ہوا ہے، ثابت کرے۔ المشتہر ابوسعید محمد حسین لاہوری۔ التماس۔ اڈیٹران اخبار اس اشتہار کو اپنے اپنے اخبار میں بنظر رفاہ عام ، واصلاح نظام، ودفع اختلاف، واصول اتفاق درج کریں۔

(اشاعۃ السنہ نمبر ۵ و ۶ جلد ششم بابت رجب ۱۳۰۰ھ مطابق مئی ۱۸۸۳ء۔ ص ۱۲۵ ہے)۔

جس کو اہل حدیث میں ان باتوں کے پائے جانے کا دعوی ہو وہ اس اشتہار کا جواب دے یا کسی سے دلوائے اور ہزار روپئہ انعام پائے۔

اور لعنت، ہردم حاضر ہے۔ جہاں اور جس وقت چاہو اہل حدیث کہنے کو حاضر ہیں کہ جو ان باتوں کا قائل ہو اس پر ہزار لعنت ہے۔ اور جو ناحق کسی پر بہتان باندھے، اس پر ہزار نہیں تو پانچ سو ہی سہی۔ پانچ سو کی آپ کو رعایت کی گئی۔ ان کے مخالف اپنے دعوی ویقین میں سچے ہیں تو اس پر (بالجہر نہ سہی آہستہ ہی) آمین کہیں۔

بالفعل تو ہم اس پر اکتفا کرتے ہیں، ہمارے اشتہار کا جواب ملا تو اس کے جواب میں ہم دلائل کے ساتھ اور کتابی بحث کریں گے۔ ان باتوں کا افتراء ہونا محدثین کی کتب معمولہ سے ثابت کردیں گے اور جن عبارات کتب جھاؤ و چھجو وغیرہ سے ان حضرات نے ان باتوں کو اختراع کیا ہے ان کا جواب بھی دیں گے (اشاعۃ السنہ جلد ۶ ص ۱۳۲۔۱۳۶)

بالفعل تو ہم گورنمنٹ کی خدمت میں یہی نسخہ عرض کرتے ہیں کہ اگر مسلمانان اپنا علاج خود نہ کریں تو گورنمنٹ اس معاملہ میں، جس کو انتظام عامہ سے تعلق ہے، نیوٹرل نہ ہو کر بذریعہ کمشنر دہلی وہاں کے علماء سے (جنھوں نے تفرقہ انداز تحریر پر دستخط کئے ہیں اور ان کی مہریں اس فیصلہ مدخلہ کمشنری پر بھی موجود ہیں) دستخط کرنے کی وجہ دریافت کرے۔ اگر وہ اس

سے انکاری ہوں تو اس امر کا اشتہار اس فساد کے انسداد کے لئے کافی ہے۔ اور اگر وہ اقراری ہوں تو جرم عہد شکنی اور اختلاف ورزی پر ان کو سزا نہ سہی، اتنی فہمائش تو کرے کہ وہ اپنے اول معاہدہ پر کار بندرہیں۔ اس ذرہ سے اشارہ گورنمنٹ پر ان علماء کا اس تحریر تفرقہ انداز سے علیحدہ ہو جانا عام صلح واتفاق کا موجب ہوگا اور گورنمنٹ کو اس فساد کے نتائج، مقدمات وشکایات، سننے میں اپنا قیمتی وقت صرف کرنے سے امن رہے گا۔ اس اجمالی التماس پر گورنمنٹ کی توجہ ہوئی تو اس مضمون کے نمبر دوم میں کچھ اور تفصیلی گزارش ہوگی۔ ابوسعید محمد حسین لاہوری۔ (اشاعۃ السنہ جلد ۶ ص ۱۳۶)

دہلی میں ہونے والے معاہدے کے باوجود بہانوں بہانوں سے حنفی فقہاء اپنے معتقدین کو اہل حدیث سے دور رکھنے کی کوشش کرتے رہے جیسا کہ جناب اشرف علی تھانوی سے سوال ہوا:

ایک اشتہار غیر مقلدوں کا مقام چاند میں آیا وہ آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں۔ اس کا مضمون صحیح ہے یا نہیں؟ اور ان کے پیچھے نماز پڑھنی چاہیے یا نہیں؟ جواب میں انہوں نے فرمایا: نقل معاہدہ اہل حدیث وفقہ مدخولہ عدالت کمشنری دہلی نظر سے گذرا۔ مضمون معلوم ہوا۔ ان جھگڑوں میں بولنے کو لکھنے کو جی نہیں چاہا کرتا کیونکہ کچھ فائدہ نہیں نکلتا، ناحق وقت ضائع ہوتا ہے، مگر آپ نے دریافت فرمایا ہے، ناچار عرض کیا جاتا ہے کہ اس کا مضمون بظاہر صحیح ہے، مگر حقیقت میں دھوکہ دیا ہے، کیونکہ ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ شافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگہ رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہو گیا ہے، کیونکہ سلف صالح کو خصوصاً امام اعظمؒ کو طعن وتشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ اور چار نکاح سے زیادہ جائز رکھتے ہیں اور حضرت عمر کو درباره تراویح کے بدعتی بتلاتے ہیں، اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحد رکھتے ہیں، اور تقلید آئمہ کو مثل رسم جاہلان عرب کی کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وجدنا علیہ آباءنا۔ معاذ اللہ استغفر اللہ، خدا کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں کو اسباب گمراہی سمجھتے ہیں، اور فقہاء کو مخالف سنت ٹھہراتے ہیں، اور ہمیشہ جویائے فساد و

فتنہ انگیزی رہتے ہیں علی ھذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں کہ تفصیل و تشریح اس کی طویل ہے اورمحتاج بیان نہیں، بہت بندگان خدا پر ظاہر ہے، خاص کر جو صاحب ان کی تصانیف کو ملاحظہ فرماویں ان پر یہ امر اظہر من الشّمس ہوگا۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے، موقع پر چھپ جاتے ہیں اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں۔ پس بوجوہ مذکورہ ان سے احتیاط سب امور دینی و دنیاوی میں بہتر معلوم ہوتی ہے (البتہ جس غیر مقلد میں یہ امور نہ ہوں اس کا حکم مثل شافعی المذہب کی ہے) باقی لڑنا جھگڑنا کسی سے اچھا نہیں کہ انجام اس کا بجز خرابی کے کچھ نہیں ہوتا، اور مخالف مخاصم جھگڑنے سے راہ پر نہیں آتا تو پھر تکرار بے فائدہ سے کیا حاصل۔ قال اللہ تعالی یا ایھا الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرّکم من ضلّ اذا ھتدتم۔ الآیہ۔

محمد اشرف علی۔ ۸ محرم ۱۳۰۱ھ امداد ج ۳ ص ۱۵۰۔ (امداد الفتاوی۔ ج ۴۔ ص ۵۶۲)

اور جامع الشواہد نامی فتوی جاری ہوا جس میں دہلی کے معاہدے کی اہمیت سے انکار کیا گیا۔ اس میں ان لوگوں کے دستخط اور مہریں بھی ہیں جو کمشنر کے سامنے ایسی خرافات سے اجتناب کا عہد کر چکے تھے۔ محمد شاہ کے دستخط بھی اس پر موجود ہیں۔ یہ فتوی چند اوراق کا ہے جو مولوی وصی احمد نے مدراس سے شائع کیا۔ یہ غالباً زرد رنگ کے کاغذ پر طبع ہوا تھا۔ اور گلابی چوورقہ (جو زردرو ہو کر ۲۰ صفحہ میں مطبع فیض عام دہلی میں دوبارہ چھپا ہے اور اس پر لودہانہ پانی پت دیوبند گنگوہ رام پور وغیرہ کے علماء کی مہریں زیادہ کی گئی ہیں) والے بھی ان (لودہانہ والوں) سے کچھ کم نہیں ہیں انہوں نے بھی اس زردرو رسالہ کے صفحہ ۱۹ میں صاف لکھ دیا کہ جس قدر شمشیر دست و زبان کے ذریعہ سے ان کا مقابلہ کیا جاوے، تھوڑا ہے۔ (اشاعۃ السنہ۔ جلد ۶ ص ۲۹۱۔ ۲۹۲)۔ اس کے بعد محمد عارف تاجر نے مطبع گلزار محمدی لاہور سے اسے شائع کیا، اس فتوی کے مفتی حضرات نے اکیس وجوہ کی بنا پر ثابت فرمایا ہے کہ اہل حدیث کو مساجد سے نکالنا درست بلکہ ضروری ہے ...۱۳۰۰ھ کے پس و پیش اس کتاب کی مدراس سے پشاور تک اشاعت ہوئی اور اس پر کافی ہنگامہ ہوا۔

مولوی وصی احمد بریلوی ہیں اور یہ فتوی بھی بریلوی حضرات کی طرف سے شائع کیا گیا۔ معلوم ہے کہ اس میں امکان کذب باری کو سب سے پہلے کہا گیا ہے۔ یہ مسئلہ حضرات دیوبند کا امتیازی مسئلہ ہے۔ اہلحدیث میں سے بعض حضرات کا رجحان بھی اسی طرف ہے

لیکن ہمارے ہاں اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں، نہ سنت اور بدعت میں یہ مسئلہ کوئی امتیازی حیثیت ہی رکھتا ہے۔ ہمارے ہاں صرف اس قدر کافی ہے کہ ذات حق سے کبھی کذب اور ظلم کا ظہور نہیں ہوگا اور بس، جلّ جلالہ وعم نوالہ۔ (فتاوی سلفیہ۔ص ۱۵۰۔۱۵۵)

جامع الشواہد والا فتوی یوں ہے:

جامع الشواهد فی اخراج الوهابیین عن المساجد

تمام گمراہوں کو اہل سنت والجماعت کی مسجدوں سے نکال دینے کا فتوی

کیا فرماتے ہیں علمائے اہل سنت والجماعت اس امر میں کہ

۱۔ یہ گروہ غیر مقلدین اہل سنت والجماعت میں داخل ہے یا مثل اور فرق ضالہ کے اہل سنت سے خارج ہیں؟

۲۔ انکے ساتھ مخالطت اور مجالست اور انکو اپنی مسجدوں میں آنے دینا درست ہے یا نہیں

۳۔ اوران کے پیچھے نماز پڑھنی درست ہے یا نہیں؟ بینوا وتو جروا۔

جواب۔ سوال اول کا یہ ہے کہ فرقہ غیر مقلدین جن کی علامت ظاہری اس ملک میں آمین بالجہر ...اور رفع الیدین اور نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا اور امام کے پیچھے الحمد پڑھنا ہے، اہل سنت سے خارج ہیں اور مثل دیگر فرق ضالہ رافضی خارجی وغیرھما کے ہیں کیونکہ ان کے بہت سے عقائد اور مسائل اہل سنت کے مخالف ہیں۔......

جواب سوال دوم۔ غیر مقلدوں سے مخالطت اور مجالست کرنا اوران کو اپنی خوشی سے اپنی مسجد میں آنے دینا شرعاً ممنوع ہے کیونکہ مسائل مذکورہ سے معلوم ہوا کہ وہ اہل بدعت ہیں نہ کہ اہل سنت، اور مجالست ومخالطت اہل بدعت سے شرعاً ممنوع ہے قال رسول الله ﷺ ان الله اختارنی و اختارلی اصحابی فجعلهم انصاری و اصهاری و انه سیجی ... آخر الزمان قوم ینتقصونهم فلا تواکلوا هم و لا تشاربوهم ولا تناکحوهم و لا تصلو معهم ولا تصلوا علیهم۔ انتہی اور شاہ عبدالعزیز نے تفسیر عزیزی میں اس آیت ...فید هنو ن کی تفسیر میں فرمایا ہے درحقائق تنزیل مذکور است کہ سہل بن عبداللہ تستری فرمودہ اند کہ من صح ایمانه و اخلص توحیده فانه لا یاض الی المبتعد و لا یجالسه ولا یواکله و لا یشاربه و یظهر من نفسه العباده و من داہن بمبتدع فصلبه الله

حلاوۃ الایمان ... الی مبتد ع نز ع اللہ تعا لی نور ایما نہ من قلبہ یعنی مرد صحیح الایمان را با بدعتیان انس نگیرد و ہم مجلس و ہم کا سہ و ہم نوالہ با یشاں نشود و ہر کہ بہ بدعتیاں دوستی پیدا کند دنور ایمان وحلاوت آن از وی بر گیرند انتہی کلام شاہ عبد العزیز۔ اور طحطاوی نے حاشیہ درمختار کی کتاب الذبائح میں فرمایا ہے

و ہذہ الطافیۃ النا جیۃ قد اجتمعت الیوم فی المذاہب الاربعۃ وہم الحنفیو ن و المالکیو ن و الشافعیون و الحنبلیون و من کان خارجاً من ہذہ المذا ہب ا لا ربعۃ فی ذا لک الز مان فہو من اہل البدعۃ و النار افتوی ، اور یہی مضمون اور بہت سی کتب دینیہ میں موجود ہے۔ ضرورۃً اسی قدر قلیل پر اختصار کیا گیا۔

جواب سوال سوم ۔ مسائل مذکورہ سے معلوم ہوا کہ ان کے پیچھے نماز درست نہیں ہے کیونکہ مسائل مذکورہ اور عقائد مسکورہ بعض موجب کفر اور بعض مفسد نماز ہیں۔

واضح ہو کہ شہر دہلی میں باہم ہر دو فریق نزاع یہاں تک نوبت پہنچی تھی کہ عدالت دیوانی اور فوجداری میں مقدمات دائر کر رکھے تھے۔ کمشنر دہلی نے فریقین کے بعض لوگوں کو اپنی کوٹھی پر بلا کر باہم ملاپ کرانا اور دفع فساد کرانا چاہا۔ چنانچہ..ذی قعد ۱۲۹۸ھ میں ایک کاغذ لکھا گیا کہ کوئی شخص دوسرے شخص سے معترض نہ ہو اور بشرط رعایت رکھے ۔عدم مفسدات نماز کے ایک دوسرے کے پیچھے نماز بھی پڑھ لے سو وہ ایک فیصلہ باہمی تھا نہ فتوی شرعی بچند وجوہ، اول یہ کہ حکام والا شان کو دینی امور میں کچھ مداخلت نہیں، نہ وہ فتووں پر دستخط کرتے ہیں۔ دوم نہ اس میں سوال علماء دین سے ہے نہ بحوالہ کتب دینیہ اس کا جواب رقم ہے۔ سوم اس پر موا ہیر اور دستخط کرنے والے سب علماء نہیں۔ بلکہ اکثر طلبا مولوی نذیر حسین اور بعض عوام سکنائے شہر ہیں، گو ان کے نام بڑے لمبے چوڑے لکھے گئے ہیں تا کہ مولوی معلوم ہوں اور بعض طرفین کے مولوی بھی ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ اگر وہ فتوی ہوتا تو ان عوام کی مہر اس پر کیوں نہ ہوتی، مگر غیر مقلدین نے اس کو فتوی سمجھ کر بڑی شہرت دی تا کہ عام لوگ دھوکے میں آ جائیں۔ بالفرض اگر یہ فتوی ہو بھی تو اس سے ان کی وہ کتابیں جن میں کہ حضرات مقلدین کو کافر و مشرک لکھا ہے سب باطل ہو گئیں۔ آخر الامر ان کے منہ سے حق نکل گیا، کہ مقلدین کے پیچھے نماز

جائز رکھی ۔ و اللہ اعلم با لصواب ۔وصی احمد السنی الحنفی السورتی ۔ (جامع الشواہد فی اخراج الوہابیین عن المساجد۔مصنفہ مولوی وصی احمد محدث سورتی۔مکتبہ نبویہ۔جامع سٹی کوتوالی میلا روڈ لاہورطبع ۱۹۵۸ ترتیب وتہذیب مولوی باغ علی نسیم۔ اس نسخہ کے ساتھ اخراج المنافقین من المساجد المسلمین کے نام سے صفحہ ۱۶ سے ۳۲ تک مولوی نبی بخش حلوائی حنفی مجددی (مئولف تفسیر نبوی) کی تعلیقات وتفہیمات بھی ہیں۔اور جامع الشواہد والافتوی ص ۳ سے ۱۵ تک ہے)

جامع الشواہد فی اخراج الوہابیین عن المساجد، دارالمصنفین اعظم گڈھ کی لائبریری میں موجود ہے..مفتی وصی احمد حنفی سورتی ہیں ...اس رسالہ میں بہت سے علماء احناف کے فتوے ان کی مہر اور دستخط کے ساتھ موجود ہیں۔صفحہ ۹ پر جلی سرخی قائم کی گئی ہے .مواہیر و دستخط علماء لودھیانہ و دیو بند . اس کے ذیل میں دیو بند اور لودھیانہ کے علماء کے فتوے درج ہیں، علماء دیو بند نے مذکورہ سوال کا جو جواب لکھا ہے اور جس عبارت پر دستخط کیئے ہیں وہ یہ ہے:

عقائد اس جماعت کے جب خلاف جمہور ہیں بدعتی ہونا ظاہر اور مثل تجسیم اور تحلیل چار سے زیادہ ازواج کے اور تجویز تقیہ اور برا کہنا سلف صالحین کا فسق یا کفر، تو اب نماز اور نکاح اور ذبیحہ میں ان کی احتیاط لازم ہے، جیسے روافض کے ساتھ احتیاط چاہیے۔حررہ محمد یعقوب النانوتوی، رشید احمد گنگوہی ،محمد محمود دیو بندی، محمود حسن، ابوالخیرات سید احمد۔ (جامع الشواھد۔ص ۱۱)

یہ اکابر دیو بند کا فتوی ہے۔کسی حوالے اور ثبوت کے بغیر چند عقائد اور مسائل کو پوری جماعت اہل حدیث کی طرف منسوب کر کے کہہ دیا کہ یہ بدعتی ہیں، فاسق یا کافر ہیں، مثل روافض کے ہیں، ان کے ساتھ نماز پڑھنا، نکاح کرنا، ان کا ذبیحہ کھانا، ان سب باتوں میں احتیاط کرنا چاہیے۔(شیخ محمد بن عبدالوہاب کے بارے میں دو متضاد نظریئے)

جناب محمد اسماعیل سلفی بتاتے ہیں:

۱۳۰۰ھ میں جناب میاں نذیر حسین حج کیلئے تشریف لے گئے۔ وہاں انہیں قتل یا قید کرانے کی سر توڑ کوشش کی گئی۔ بیت اللہ میں ترکی مندوب کے سامنے جب میاں صاحب کو پیش کیا گیا تو جامع الشواہد کو آپ کی تصنیف ظاہر کیا گیا۔ترکی مندوب اردو سے نا بلد تھا۔ بڑی مشکل سے اسے سمجھایا گیا کہ یہ میاں صاحب کی تصنیف نہیں۔ میاں صاحب نے اپنا عقیدہ بیان کیا اور بتایا کہ ہم آئمہ اربعہ کو اپنا مقتداء سمجھتے ہیں ان

کی تنقیص اور بے ادبی کو گناہ سمجھتے ہیں اور یہ عقائد ہمارے نہیں جن کا ذکر جامع الشواہد میں کیا گیا ہے۔ تب ترکی مندوب نے معذرت چاہی اور دعا کی درخواست کی۔ تعجب ہے کہ یہاں کوششیں کرنے والے چار بزرگ جناب خیر الدین، جناب عبد القادر بدایونی، جناب رحمت اللہ کیرانوی، اور حاجی امداد اللہ تھے۔ پہلے دونوں بزرگ بریلوی تھے اور ایسے سخت بریلوی کہ ان کی نگاہ میں جناب احمد رضا خان کا عقیدہ بھی درست نہ تھا بلکہ اس میں بھی کچھ وہابیت کی رمق تھی۔ جناب رحمت اللہ ۱۸۵۷ء کے بعد.. ہجرت فرما کر حجاز میں آباد ہو گئے، دیوبندی حلقوں میں ان کو بڑی عزت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ حاجی امداد اللہ مہاجر صوفی منش بزرگ ہیں۔ جناب قاسم نانوتوی، جناب محمود حسن، جناب حسین احمد کے شیخ طریقت تھے۔ حیرانی ہے کہ سید نذیر حسین ایسے مرنجاں مرنج اور علوم حدیث کے بے نظیر خادم سفر حج میں ان بزرگوں کی ایذاء سے نہ بچ سکے۔.. عقل حیران ہے کہ ایسے اتقیاء کو یہ جرأت کیوں کر ہوئی، میاں صاحب عالم ہیں، فن حدیث میں ان کی مہارت مسلّم ہے، ان کی شرافت تقوی دقت نظر اور ذکا علمی حلقوں میں حدیث محفل ہے۔ ملک میں ان کی آبرو ہے، خدمت حدیث میں عرب وعجم پر ان کا احسان معلوم، پھر وہ مسافر ہیں، ہم وطن ہیں، ایک فریضہ شرعی کی ادائیگی کے لئے اس سفر پر ہیں وہ ہر لحاظ سے مواسات کے مستحق ہیں۔ اختلافات درست بھی ہو سکتے ہیں غلط بھی لیکن اس کے انتقام میں موت تک کی بازی لگا دینا کسی دانش مند کے لئے مناسب نہیں۔ پھر جامع الشواہد کو میاں صاحب کی تصنیف ظاہر کرنا ان اکابر کے لئے کیونکر موزوں ہوسکتا تھا؟ (فتاوی سلفیہ۔ص ۱۵۵۔۱۵۷)

اور لودہیانہ کے چند حضرات نے تو اہل حدیث کی نسبت واجب القتل ہونے کا صاف فتوی دیا ہے۔ چنانچہ رسالہ انتظام المساجد باخراج اہل الفتن والمفاسد میں لکھ دیا ہے

. حکام اہل اسلام کو لازم ہے کہ ان کو قتل کریں اور وہ لاعلمی کے عذر سے توبہ کریں تو ان کی توبہ قبول نہ کریں .(اشاعۃ السنہ۔ج ٦۔ص ۲۹۱)

جناب بٹالوی بتاتے ہیں کہ

اس رسالہ انتظام المساجد کا مولف مولوی محمد پسر مولوی عبد القادر لدھیانوی ہے۔ ہم

نے اس رسالہ کا ذکر اس سے پہلے دو دفعہ کیا۔ اولاً ۱۸۸۱ میں بضمن ضمیمہ نمبر ۱۰ جلد ۳۔ ثانیاً ۱۸۸۳ میں بضمن رسالہ نمبر ۵ جلد ۶ میں۔ مگر اس کے مئولف کا نام اس خیال سے نہ لیا کہ شاید یہ لوگ بحکم العاقل تکفیه الا شاره ہمارے اجمالی اشتہاروں کو سمجھ جائیں اور اپنے تشدد سے باز آئیں مگر جب ان اجمالی اشتہاروں نے ان پر اثر نہ کیا اور ان کا تشدد روز بروز بڑھتا نظر آیا تو ناچار ہم کو ان کا نام لینا پڑا۔ تاکہ کوئی ملک یا قوم کا خیر خواہ ان کو اتنا تو پوچھے کہ تمہارا اپنے مخالفین مذہب پر حکم قتل کیا اثر پیدا کرے گا ؟

(جناب بٹالوی بتاتے ہیں کہ)..

.رسالہ انتظام المساجد میں تو ان کا تحریری حکم قتل ناظرین نے دیکھ لیا۔ ایک اور رسالہ انتصار الاسلام میں جو ان سب بھائیوں، محمد، عبدالعزیز، عبداللہ لدھیانوی، نے مل کر تالیف کیا اس قتل و جہد کا جا بجا نہ صرف ذکر بلکہ اس پر فخر موجود ہے۔ دیکھو دیباچہ اس رسالہ کا صفحہ ۲۔ اور رسالہ کا صفحہ ۳، و ۱۹ و ۲۰ وغیرہ۔ ...

جناب محمد اسماعیل سلفی لکھتے ہیں:

جامع الشواہد بریلوی حضرات کی طرف سے شائع ہوئی تھی۔ اسی انداز کی ایک کتاب دیوبندی حضرات کی طرف سے شائع ہوئی۔ اس کا نام انتظام المساجد باخراج اہل الفتن والمفاسد تھا۔ یہ لدھیانہ سے شائع ہوئی۔ (۲۱)

لدھیانہ میں ایک بزرگ جناب عبدالقادر تھے، ان کے چار بیٹے تھے جناب عبداللہ، جناب عبدالعزیز، جناب محمد، جناب محمد سیف اللہ۔ اس خاندان کا رجحان عقیدہ دیوبندی مکتب فکر کی طرف معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی حقیقت برزخ کی ہے، وہ بریلوی اور دیوبندی دونوں حضرات سے ملتے جلتے معلوم ہوتے ہیں۔ اہلحدیث کی مخالفت میں دیوبند اور بریلوی مکاتب کو ملانے میں ان حضرات نے نمایاں خدمات سرانجام دی ہیں۔ ان کے مراسم بھی دونوں مکاتب سے ہیں..جناب بٹالوی ایک دفعہ لدھیانہ گئے انہوں نے کسی مسجد میں نماز ادا فرمائی ان حضرات نے مسجد دھونے کا حکم دیا اور مسجد دھوئی گئی۔ (فتاوی سلفیہ۔ص ۱۵۸)

جناب محمد اسماعیل سلفی لکھتے ہیں:

لدھیانوی خاندان کی دانشمندی اور وقت شناسی کا ایک واقعہ سن لیجئے۔ جن ایام میں اہل حدیث اور اس مسلک کے اکابرین سے ان حضرات کی ٹھن رہی تھی ان دنوں سر سید احمد خان نے ایک ایسوسی ایشن کی بنیاد رکھی جس میں راجہ صاحب بنارس بھی شامل تھے۔ سر سید کا مقصد کانگریس کی مخالفت تھی اور کانگریس کا مقصد ہندو قومیت کی حفاظت تھی اور عام ملکی معاملات میں ہندو مسلم اتحاد کی دعوت دونوں میں تھی لیکن اس وقت یہ دونوں جماعتیں آزادی کی خواہش مند نہیں تھیں اور نہ انگریز کو ہندوستان سے نکالنا ان کے مقاصد میں شامل تھا۔ اس وقت دونوں کا مقصد انگریزوں سے مانگنا تھا۔ کانگریس ہشیاری اور چالاکی سے مانگتی تھی سر سید منت اور لجاجت سے۔ ہمارے لدھیانوی بزرگ کانگریس کی راہ پسند کرتے تھے اور غالباً کانگریس میں شامل تھے۔

سر سید احمد خان ایک طرف راجہ بنارس کو اپنی جماعت میں شامل کیا دوسری طرف کانگریس کے بارے میں کہا کہ یہ ہندو جماعت ہے۔ کانگریس نے لدھیانوی برادران کو اس محاذ پر کھڑا کیا تاکہ یہ سر سید کی اسلام نوازی کو ننگا کریں اور علماء سے فتوی حاصل کریں کہ کانگریس میں شمولیت مستحسن ہے اور سر سید کی جماعت میں شمولیت گناہ ہے۔ ایسوسی ایشن دراصل اسلامی جماعت نہیں بلکہ یہ سر سید کے سیاسی اور مذہبی نظریات کی ترجمان تھی۔ لدھیانوی برادران نے یہ فریضہ بڑی دانش مندی سے ادا کیا اور ایک فتوی نصرت الابرار کے نام سے شائع کیا۔ خوبی یہ ہے کہ ان حضرات کا رجحان بظاہر دیوبندی افکار کی طرف تھا لیکن اس فتوی پر بریلوی حضرات کے دستخط موجود ہیں۔ جناب احمد رضا خان نے کانگریس میں شمولیت اور سر سید احمد سے الگ رہنے کے متعلق بڑا مفصل فتوی لکھا ہے۔ پھر اس فتوی کی اشاعت مولوی خیر شاہ نے کی ہے جو کٹر قسم کے بریلوی تھے۔ انہوں نے جناب عبدالقادر اور ان کے خاندان کی بڑی مبالغہ آمیز تعریف کی ہے۔ جناب احمد رضا خان کا تشدد اور تصلّب اہل توحید کے خلاف معلوم ہے۔ ان سے دیوبندی تحریر کی تصدیق اور پھر کانگریس میں شمولیت اور پھر اس کی اشاعت ایک بریلوی کی طرف سے۔ یہ سب کچھ ہو گیا اور ان حضرات کی دیوبندیت پر کوئی اثر نہ پڑا۔

اور اس وقت کے اکابر دیوبند نے یہ سب کچھ دیکھا، انہیں ان حضرات کے متعلق کوئی شبہ نہ ہوا۔ (حالانکہ وہ دیوبندی حضرات کے خلاف بھی کھل کر لکھتے تھے۔ دیکھو حاشیہ نمبر ۲۲)
یہ اصل فتوی جناب عبد العزیز بن عبد القادر لدھیانوی کی ایک تقریر ہے جسے ان کے بڑے بھائی مولوی محمد نے مرتب فرمایا اور مولوی خیر شاہ امرتسری نے اسے شائع کیا (فتوی جلد اول میں نقل کیا جا چکا ہے) دانشمندی یہ ہے کہ بریلوی حضرات سے فتوی لینے کے لئے سر سید احمد کو میاں نذیر حسین کا شاگرد ظاہر کیا گیا۔ پھر میاں صاحب اور ان کے شاگردوں کا تعلق عبد الوہاب سے جوڑا گیا۔ پھر عبد الوہاب کو وہابیت کا بانی بتایا۔ .. سر سید کو کبھی غیر مقلد بتایا کبھی میاں صاحب کا مقلد ظاہر کیا۔

اس نصرت الابرار میں ان لدھیانوی اکابر کا ایک فتوی درج ہے۔ فرماتے ہیں:
سلطنت انگلشیہ میں ہم کو اپنے امور دینیہ پر عمل کرنے سے روک نہیں، بہتر ہے یا حکومت روس جو سخت متعصب اور دشمن قدیمی سلطان روم کی ہے۔
جواب ۔سلطنت انگلشیہ بہتر ہے کیونکہ سرکار دولت مدار مثل روس کے متعصب نہیں اور سلطان روم (جو ایک بڑا بادشاہ ذی اقتدار اہل اسلام، خادم حرمین شریفین اور حافظ بیت المقدس اور کربلا معلیٰ ہے) اور سرکار دولت مدار میں برخلاف روس کے اتحاد چلا آتا ہے اگر بالفرض والتقدیر سرکاری عمل داری مملکت روس وغیرہ سے بہتر نہ سمجھی جائے تب بھی رعایا اہل اسلام کو شرعاً حرام ہے کہ سرکار کے خلاف روس یا سلطان روم وغیرہ سے درپردہ رابطہ واتحاد پیدا کرے۔ (نصرت الابرار۔ص ۹) (ہمارے بزرگوں سے جناب محمد حسین بٹالوی انگریز کی حمایت کے لئے بدنام تھے۔ حالانکہ انہوں نے اشاعۃ السنہ میں بالکل یہی فرمایا ہے جو اس فتوی میں مرقوم ہے)
سر سید کے خلاف سب سے زیادہ اور تحقیقی طور پر جناب محمد حسین نے لکھا۔ اہل حدیث نے کبھی سر سید سے تعلق نہیں رکھا...لیکن نصرت الابرار میں جناب احمد رضا نے صراحۃً فتوی دیا کہ ہندوستان انگریزی حکومت کے وقت دار الاسلام ہے (ص ۲۹) جناب احمد رضا نے ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے اعلام الاعلام بانّ ہندوستان دار الاسلام۔

نصرت الابرار کا پہلا اڈیشن کافی ضخیم کئی سوصفحات پر مشتمل تھا۔ اس میں تمام فتوے مفصل درج ہیں۔ دوسرا اڈیشن متوسط ہے جس میں جناب محمد لدھیانوی اور جناب احمد رضا خان کے فتوے مفصل ہیں، باقی مختصر۔ ۱۹۴۷ء میں ہند تقسیم ہوا اور لدھیانوی خاندان بھی تقسیم ہو گیا۔ جناب حبیب الرحمٰن ہندوستان چلے گئے۔ مفتی نعیم وغیرہ پاکستان تشریف لائے۔ ٹوبہ ٹیک سنگھ میں میونسپل کمشنر ہو گئے .... جو حضرات ہندوستان چلے گئے انہوں نے حکومت ہند پر اپنی اہمیت جتانے اور اپنی پرانی خدمات کے صلہ کے لئے نصرت الابرار کا ایک نہایت مختصر (یعنی تیسرا) اڈیشن شائع کیا جس میں انگریز کی انصاف پسندی اور مذہبی آزادی، اس کے ساتھ جنگ کی حرمت کا حصہ اور سرسید اور میاں صاحب کی شاگردی، نیز میاں صاحب کی حجاز میں گرفتاری کا حصہ نکال دیا۔ غالباً جناب احمد رضا کا مفصل فتوی بھی حذف کر دیا۔ ہوش مندی سے صرف اتنا حصہ شائع فرمایا جو حکومت ہند کو اپیل کر سکے۔ دونوں جگہ آبرومندی سے گزر کرنا اس خاندان کی ہوش مندانہ روایات کا حصہ ہے۔ سچ ہے یک من علم را دہ من عقل باید

پھر اس عالمانہ روش پر غور فرمایئے۔ ہندو انگریز سے ہاتھ جوڑ کر مانگے اور اس مانگنے میں بقدر ضرورت کچھ حضرات علماء کو بھی شامل کرے تو بارگاہ علم و دانش سے اسے ابرار کا نام عطا کیا جائے۔ ایک شخص مروجہ تقلید کی پابندیوں سے آزاد ہو کر براہ راست کتاب وسنت کی طرف سلف کے طریقہ پر دعوت دے اور اپنے سیاسی مقاصد کے لئے اپنی الگ تنظیم بنائے (جیسے سرحد میں مجاہدین نے بنائی) اور انگریز کی مخالفت میں جان تک دے دے اور اقامت دین کے لئے اپنا سب کچھ قربان کر دے تو اسے مفسد اور فتنہ انگیز قرار دیا جائے۔ جو کتاب اس وقت کی کانگریس کے ساتھ اشتراک کے لئے لکھی گئی اس کا نام نصرت الابرار رکھا گیا اور جو کتاب اہل حدیث متبعین سنت کو مساجد سے نکالنے کے لئے لکھی گئی اس کا نام انتظام المساجد باخراج اہل الفتن والمفاسد رکھا گیا۔ ہندو ابرار قرار پا گئے اور متبعین سنت فتنہ انگیز اور مفسد ٹھہرائے گئے۔ (فتاوی سلفیہ۔ص ۱۶۰۔۱۶۴)

☆ اور دیو بند سے ایک فتوی یوں جاری ہوا:

سوال؛ جو شخص آئمہ اربعہ سے کسی کا مقلد نہ ہو اس کی امامت جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ ایسے شخص کی امامت فی نفسہ تو جائز ہے مگر چونکہ اس زمانہ میں جو لوگ آئمہ مجتہدین کی تقلید نہیں کرتے اور بزعم خود حدیث پر عمل کرنے کے مدعی ہیں، ان کے بعض افعال ایسے ہیں جو مفسد صلوۃ ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ ڈھیلے سے استنجا نہیں کرتے اور اس زمانہ میں قطرہ کا آنا یقینی ہو گیا ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں کے پائجامے اکثر ناپاک ہوتے ہیں بایں وجہ اس کی امامت سے احتراز کرنا چاہیے۔

فقط۔ محمد شفیع مدرس دارالعلوم دیو بند۔ ۱۳۳۵ھ

جناب ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں:

اس (فتوی) کے اندر مفتی صاحب نے بہتان بازی اور تعصب و افتراء سے کام لیا ہے۔ زمانہ طالب علمی میں، میں نے ایک واقعہ سنا تھا کہ جناب اشرف علی تھانوی کے ایک مرید جناب احمد رضا خاں بریلی کی مسجد میں جا پہنچے۔ وہ لوگ اس کو جانتے تھے۔ انہوں نے کہا کہ تو ہمارے ساتھ صف میں کھڑا ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا۔ وہ بولا کیوں؟ کہنے لگے اس لئے کہ تیری صلوۃ گویا لا صلوۃ ہے لہذا تیرا وجود بھی گویا لا وجود ہے اس لئے باوجود تیرے موجود ہونے کے صف میں خلل لازم آئے گا۔ وہ بے چارہ حیران ہو کر چلا گیا۔ یہ ہے آج کل کی فقہ جس پر ناز کیا جاتا ہے۔ کیا اچھی تقریر ہے کہ قطرہ آنا یقینی ہے اسلئے غیر مقلدوں کی نماز جائز نہیں ہوتی۔

(اہل حدیث امرتسر ۲۶ مئی ۱۹۴۴ء ص ۵۔۶)

باب تاویل

جناب ابوالکلام آزاد کہتے ہیں:۔

. کیا خوب فرمایا ہے ابن قیم نے اعلام میں، اور گویا ایک ایسا اصل الاصول بتلا دیا جس کے بعد اس راہ کی ساری مشکلات معدوم ہو جاتی ہیں کہ لا بدّ من امر ین، احدهما اعظم من الآخر وهو النّصيحة للّه و لرسوله و كتابه (و دينه) و تنز يهه عن الاقوال الباطلة النّاقضة .... و الثّانی معرفة آئمة الاسلام و مقاديرهم و حقوقهم و مراتبهم، وان فضلهم(وعلمهم و نصحهم للّه و رسوله) لا يو جب قبول كل ما قالوه .... ولا يوجب اطراح اقوالهم (جملة) ... الخ

یعنی صحیح راہ حق واعتدال کی یہ ہے کہ دو اصل ہیں اور دونوں کا لحاظ رکھنا ضروری۔ ایک یہ کہ ہر حال میں کتاب وسنت ونصوص شرعیہ کو مقدم رکھنا چاہیے اور اسی پر حکم وعمل کرنا چاہیے۔ دوسری یہ کہ تمام آئمہ اسلام اور علمائے حق سے حسن ظن اور محبت وارادت رکھنی چاہیے اور ان کے مراتب وحقوق کی رعایت سے کبھی غافل نہ ہونا چاہیے۔ یہی دو اصل ہیں جن کے توازن وتناسب کو باعتدال ملحوظ نہ رکھنے سے ساری مصیبتیں پیش آتی ہیں۔ بدبختانہ لوگوں نے ہمیشہ انہی میں افراط تفریط کی ہے، یا دونوں میں سے صرف کسی ایک کے ہو رہے ہیں، ایک جماعت احکام ونصوص شرعیہ کے اتباع وتقدیم کا یہ مطلب سمجھتی ہے کہ جہاں کہیں کسی اہل علم وحال کا کوئی قول بظاہر کسی حکم ونص کے خلاف نظر آیا، بلا تامل تضلیل وتکفیر پر آمادہ ہو گئے اور جھٹ حکم لگا دیا کہ وہ منکر شریعت ہے، اگرچہ اس نے اپنی ساری زندگی شریعت کے علم وعمل میں بسر کر دی ہو۔ دوسری جمات نے آئمہ واکابردین کی پیروی اور محبت واعتقاد کے یہ معنی سمجھے کہ احکام ونصوص کو ان کا تابع ومحکوم بنا دیا، اور چند غیر معصوم انسانوں کی خاطر کتاب وسنت ترک کر کے اتّخذوا احبارھم و رھبانھم ارباباً من دون الله کی سرحد کے قریب ہو گئے۔ اس

دوسری جماعت کا عجیب حال ہے۔ یہ کبھی اپنے پیشواؤں کے کسی قول کو احکام ونصوص شرعیہ کے خلاف دیکھتی ہے، تو اس کی جرأت اپنے اندر نہیں پاتی کہ قرآن وسنت کو مقدم رکھ کر اس قول مخالف کی تاویل کرے اور اس طرح شریعت الٰہی کو بھی اپنی جگہ چھوڑنے کی زحمت نہ دے اور پیشوایان اسلام کے دامن کو بھی مخالفت شریعت کے دھبے سے بچالے، بلکہ برعکس اس کے کوشش کرتی ہے کہ اپنے پیشواؤں کی باتوں اور رایوں کو مقدم رکھ کر کسی نہ کسی طرح قرآن وحدیث کو ان کے مطابق کر دکھائے، اگرچہ ایسا کرنے میں تاویل نصوص، تحریف نصوص تک پہنچ جائے۔ پہلی راہ بہ اعتبار اصل کے راہ یہود ہے اور دوسری راہ نصاری۔ اور اسلام نے دونوں کو بند کرنا چاہا غیر المغضوب علیهم ولا الضالّین۔... پہلی جماعت کو گمراہی نے بغض وانکار کا چہرہ دکھلا کر بھٹکایا اور دوسری کو محبت واتباع کے نقاب میں آکر، اور دنیا میں جس وقت سے نوع انسانی آباد ہوئی ہے ہمیشہ گمراہی کے یہی دو بھیس رہے ہیں، یا افراط بغض نے لوگوں کو گمراہ کیا یا افراط محبت نے، لیکن اہل حق ہر حال میں احکام شریعت اور ظواہر کتاب وسنت کو مقدم رکھتے ہیں اور اس تمام کائنات میں صرف انہی کو واجب الاطاعت یقین کرتے ہیں، مگر ساتھ ہی ساتھ تمام اہل علم وآئمہ اسلام سے حسن عقیدت بھی رکھتے ہیں اور ان کے جو اقوال وآراء یا احوال وسوانح بظاہر نصوص کتاب وسنت کے خلاف معلوم ہوتے ہیں ان کی وجہ سے یکایک سرگرم انکار وتضلیل نہیں ہو جاتے بلکہ حتی الوسع ان کی تاویل کرتے ہیں اور ایسی راہ ڈھونڈتے ہیں جو نصوص شریعت کے مطابق ہو، اور اگر دیکھتے ہیں کہ کسی طرح اختلاف دور نہیں ہوسکتا، تو ان کی خاطر نصوص شرعیہ کو اپنی جگہ چھوڑ کر مؤوّل ہونے کی زحمت نہیں دیتے کہ یہی بنیاد تحریف ہے، بلکہ یا تو ان عذرات کو معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جن کی وجہ سے وہ اس اختلاف پر مجبور ہوئے (یہ عذرات اصحاب علم واحوال دونوں کو پیش آتے ہیں۔ اصحاب علم کے لئے یہ کہ مثلاً کسی وجہ سے نص ان تک نہ پہنچی جیسا کہ بعض اجلہ صحابہ تک کو پیش آیا، اور اصحاب احوال کے لئے یہ کہ مثلاً غلبہ سکر، یا فریب سوانح وخواطر...) اور یا پھر ان کے اقوال وآراء سے چشم پوشی کر کے ان کا معاملہ عالم السرائر کے حوالے کر دیتے ہیں، مگر نہ تو ان کی پیروی وحمایت کرتے ہیں اور نہ ان کی وجہ سے صاحب قول وحال کے حقوق اسلامی ومراتب فضیلت علم وعمل

نظر انداز کر کے آمادہ انکار و تضلیل ہو جاتے ہیں، کیونکہ کسی غیر معصوم کا قابل احترام و اتباع ہونا اس کے لئے مستلزم نہیں کہ اس کا ہر قول و حال حجت ہو اور نہ کسی غیر معصوم کے کسی ایک قول و اجتہاد کا غلط ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس کے تمام محاسن اقوال و اعمال کو ترک کر دیا جائے قرآن حکیم نے سچے مومنوں کی جو شان بتلائی ہے وہ ان کی اس طلب و دعا سے ظاہر ہے لا تجعل فی قلو بنا غلاً للذین آ منوا پس جب عام مومنوں کی نسبت یہ حکم ہے تو اصحاب علم و فضلیت کی طرف سے دل میں غل و بغض کا ہونا کب جائز ہو سکتا ہے۔

البتہ اصل مرکز حق و یقین کتاب و سنت ہے، یہ مرکز اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتا، سب کو اس کی خاطر اپنی جگہ سے ہل جانا پڑے گا۔ اس چوکھٹ کو کسی کی خاطر نہیں چھوڑا جا سکتا، سب کی چوکھٹیں اس کی خاطر چھوڑ دینی پڑیں گی لا یؤمن احد کم حتّی اکون احبّ الیه من وّا لده و ولده و النّاس اجمعین ۔ جب نص رسول کے مقابلے میں کسی دوسرے انسان کی پاسداری کی، تو رسول احبّ کب باقی رہا؟ ارباب افراط و غلو کی ساری غلطی یہ ہے کہ وہ اپنے غیر معصوم پیشواؤں کے اقوال و احوال کو بمنزلہ اصل مرکز بنا لیتے ہیں، جس کو کسی حال میں اس کی جگہ نہیں ہلایا جا سکتا، اور پھر چاہتے ہیں کہ وحی الٰہی و صاحب وحی کی نص کو اس کی جگہ سے ہٹا کر اپنے خود ساختہ مرکز تک لے جائیں اور نہ جا سکے تو زبردستی کھینچ کر لے جائیں، اس پر ستم یہ کہ اس طریق کو طریق توفیق و تطبیق کے نام سے تعبیر کرتے ہیں ۔ اگر یہ تطبیق ہے تو و الذی نفسی بیده کہ پھر دنیا میں تحریف کا وجود باقی نہ رہا اور نہ کبھی اہل کتاب نے اس دنیا میں تحریف کی۔ یہ اصول جو ہمارے رگ و پے میں سرایت کر گئے ہیں اور ان کا اس اسراف کے ساتھ استعمال ہو چکا ہے اور ہو رہا کہ قریب ہے کہ اصلیت کا پتہ لگانا دشوار ہو جائے کہ الاصل ان کلّ آیة تخالف قول اصحابنا فانّها تحمل علی النّسخ او علی التّر جیح والاولی ان تحمل علی التّا ویل۔ والاصل ان کل خبر یجیء بخلاف قول اصحابنا فانّه یحمل علی النّسخ اوعلی انّه معارض بمثلها او یحمل علی التاویل (ای لا بدّ من تصحیح قول اصحا بهم و العمل به علی کل حال)

تو گوابتداء میں اس کا مقصد دوسرا تھا، مگر بالآخر بات وہی ہوگئی کہ اصل مرکزحق و یقین غیرمعصوم پیشواؤں کے اقوال و آراء ہو گئے اور ہر حال میں معصوم کے نصوص کو ان کی خاطر مأوّل و مصروف ہو کر متروک ہونا پڑا، یا نسخ ہے یا ترجیح ہے، یا تعارض ہے، یا ماوّل ہے، یا چناں ہے یا چنیں ہے، یہ سب کچھ کہا جائے گا، مگر ایک بات نہیں کہی جائے گی کہ اصل میں وہ قول ہی ماوّل ہے، یا غلط ہے، اگر ایسا ہوگیا تو کون سی قیامت ٹوٹ پڑے گی۔

تعارض سے تو کتاب وسنت پاک ہے اور جس کو تعارض قرار دیا گیا، وہ تعارض نہیں۔ترجیح اسی حال میں ہوگی جب عدم تساوی قوت ہو، لفظاً یا معناً۔اور قوی کے سامنے ضعیف کا حکماً وجود ہی نہیں۔ پس جب نص وہی خبر ہے جو مرجح ثابت ہوئی۔ رہا نسخ اور حقیقت ومجاز وتقیید وغیرہ ذالک، تو اس سے انکار نہیں۔لیکن کتاب وسنت کی منسوخات بہت قلیل اور گنی ہوئی ہیں۔قرآن کی منسوخ آیتیں (مصطلحہ متاخرین) گھٹتے گھٹتے اتقان میں بیس تک پہنچیں اور فوز الکبیر میں پانچ تک ۔ حدیث کی منسوخات ابن جوزی کی تحقیق میں اکیس، ابن تیمیہ کے نزدیک دس اور ابن قیم کہتے ہیں کہ اس سے بھی کم، و ہنوز مجال سخن باقی ۔ پھر اس کی کیا ضرورت ہے کہ قواعد واساسات کی شکل میں یہ اصول ٹھہرا لئے جائیں کہ ہر آیت و حدیث جو ہمارے اصحاب ومشائخ کے قول کے خلاف ہوگی ضرور ہے کہ یا منسوخ ہو یا مرجوح ہو یا ماوّل؟ یعنی وہ قول ماوّل نہیں ہوسکتا مگر کتاب وسنت اس کی خاطر ضرور ماوّل ہوں گے! تو معلوم ہوا کہ اصل مرکزحق قول فقہاء ومشائخ ہے، وہ کسی حال میں نہیں چھوڑا جا سکتا، کسی نہ کسی طرح کتاب وسنت کو اس کا ساتھ دینا ہی پڑے گا! فیا للمصیبة و یا للرّزیّة! صاف صاف بات تو یہی تھی کہ فقہاء واعلام کا جو قول کسی آیت غیر منسوخ یا خبر صحیح کے خلاف ہوگا تو یا اس کی تاویل کی جائے گی، یا ایسے اقوال میں سے سمجھا جائے گا جن کو ترجیح نہیں، کہ کتاب و سنت کے منسوخات سے علماء کے اقوال مرجوعہ کہیں زیادہ ہیں، اور یا متروک قرار پائے گا، کیونکہ اصل کتاب وسنت ہے، اور فقہاء وعلماء کا قول انہی کی نسبت سے فرعاً مقبول، پس جب اصل وفرع میں تعارض ہوا، تو فرع کو اصل کی خاطر چھوڑ دیا گیا۔ اور مطلوب شارع اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول ہے اور بس۔ (تذکرہ۔ص۵۴۔۵۹)

عمل بالحدیث کو روکنے کی مہم کے دوران وہ سب کچھ ہوا جس کا ذکر جناب ابو الکلام کی درج بالا تحریر میں ہے۔نصوص سامنے آئے تو ان پر عمل کرنے کی بجائے انہیں اقوال آئمہ کے مطابق کرنے کی کوشش کی گئی۔ جہاں مطابق نہ ہو سکے وہاں تحریف کر دی گئی ۔ یہ ستم قرآنی نصوص پر بھی روا رکھا گیا اور حدیث رسول بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکی ۔ذیل میں تقلید شخصی کے خوگروں کے ناصواب طرزِ عمل کی چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

☆ سنن ابی داؤد میں تحریف

ابوداؤد مطبوعہ فرید بک اسٹال لاہور کی پہلی جلد کے صفحہ ۵۳۱ پر یوں تحریر ہے

حدّثنا شجاع بن مخلد، حدثنا هشيم، اخبرنا يونس بن عبيد عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جمع الناس على ابى بن كعب كان يصلّى لهم عشرين ركعةً ولا يقنت بهم الّا فى النّصف الباقى۔

حالانکہ اسی حدیث میں ابوداؤد طبع مصر جلد۲ ص ۶۵ میں عشرين ليلة ہے اور مشکوۃ طبع لاہور میں ليلة ہی ہے اور مظاہر حق طبع لکھنو میں بھی ليلة ہی ہے۔(دارالسلام ریاض کے نسخہ میں ص ۱۳۲۹۔۱۳۳۰ پر بھی ليلة ہی ہے۔بہاء)۔ جناب سلطان محمود محدث جلال پور پیروالہ نے اس تحریف کا جائزہ لیا جو نعم الشهود على تحريف الغالين فى سنن ابى داؤد کے نام سے پمفلٹ کی صورت میں شائع ہوا۔ جناب سلطان محمود لکھتے ہیں:

ایک پانچ ورقی رسالہ بعنوان غیر مقلدین کے سفید جھوٹ کی حقیقت نظر سے گذرا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تراویح بیس رکعات ہیں، آٹھ نہیں ۔جس میں مصنف نے بہت سی غیر ذمہ داری کی باتیں لکھی ہیں ۔لیکن ان کے جواب کی ضرورت نہیں ۔اس لئے کہ یہ مسئلہ صدیوں سے علماء کے مابین موضوع بحث رہ چکا ہے اس پر فریقین کی طرف سے اس قدر لکھا جا چکا ہے کہ اب مزید لکھنا بحث برائے بحث کے علاوہ کچھ نہیں۔ البتہ صرف ایک بات ایسی نظر سے گذری جو نئی ہے اور خطرہ ہے کہ اس سے نئے فتنے جنم لیں گے۔

اس لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ علماء اسلام کو اس پر توجہ دلائی جائے تا کہ آئندہ کے لئے اس طرح کی ناپاک تحریفوں کو دینی دفاتر میں راہ پانے سے روکا جا سکے۔ اور وہ بات یہ ہے کہ رسالہ مذکورہ کے صفحہ ۵ پر ابو داؤد کے حوالہ سے ایک حدیث کے الفاظ یوں نقل کئے گئے ہیں

عن الحسن ان عمربن الخطاب جمع النّاس علی ابی بن کعب فکان یصلّی لھم عشرین رکعةً ۔ (ابو داؤد) ۔یعنی حضرت عمر نے جب لوگوں کو حضرت ابی بن کعب کی اقتداء پر جمع کیا تو ابی لوگوں کو بیس رکعت پڑھاتے تھے۔

یہ ہے مصنف رسالہ کی عبارت اس میں لفظ رکعة غلط ہے، صحیح لفظ لیلة ہے۔یعنی ابو داؤد کی حدیث کے اصل الفاظ یوں ہیں

عن الحسن ان عمرابن الخطابؓ جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلّی لھم عشرین لیلة و لا یقنت بھم الّا فی النّصف الباقی فاذا کانت العشر الاواخر تخلف فصلی فی بیته فکا نوا یقولون ابق ابیّ ۔ ترجمہ ۔حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو حضرت ابی بن کعب کی اقتداء میں نماز پڑھنے پر جمع کیا تھا تب ابی بن کعب انہیں بیس راتیں نماز پڑھاتا رہتا اور قنوت صرف پہلے پندرہ دن گذرنے کے بعد شروع کرتا۔ پھر جب آخری دس راتیں آتیں تو امامت سے ہٹ جاتا اور اپنے گھر میں نماز پڑھتا، تب لوگ کہتے کہ ابی بن کعب بھاگ گیا۔

یہ ہیں حدیث کے الفاظ جس میں بیس راتوں کا ذکر ہے نہ کہ بیس رکعتوں کا۔ اور ظاہر ہے کہ لیلة کے بجائے رکعة کا لفظ لانا اور اسے بیس رکعت تراویح کے لئے مستدل بنانا ایک اہم دینی کتاب میں شرمناک تحریف ہے۔ اگر سوال پیدا ہو کہ جب لفظ لیلة کی بجائے رکعة بعض مطبوعہ نسخوں میں موجود ہے تو پھر اسے تحریف کیوں کہا جائے ،تو جواباً عرض ہے کہ جن نسخوں میں لفظ رکعةً موجود ہے ان کی حقیقت بعد میں بیان کی جائیگی اس سے پہلے وہ شواہد دیکھ لیجئے جو تحریف پر دلالت کرتے ہیں اور یہ کئی امور ہیں:

پہلی شہادت ۔ ۱۳۱۸ھ تک ابو داؤد کے جتنے نسخے ہندوستان میں طبع ہوئے ان سب میں لیلة ہی کا لفظ مطبوع ہے۔ کہیں بھی رکعة والے نسخے کا اشارہ نہیں ۔اور اسی طرح بیرون ہند آج تک جہاں بھی یہ کتاب طبع ہوئی ، ان تمام مطبوعہ نسخوں میں لفظ

لیلۃ ہی مرقوم ہے کہیں بھی رکعۃ کا اشارہ تک نہیں ہے۔ سوائے ان دو تین نسخوں کے جن کو دیوبندی ناشرین نے طبع کرایا، جن کا ذکر بعد میں آئے گا۔

دوسری شہادت۔ جن اسلاف وآئمہ وعلماء نے سنن ابی داؤد کے حوالہ سے یہی حدیث نقل فرمائی ہے ان سب نے لیلۃ کا لفظ نقل کیا۔ کسی نے بھی رکعۃ کے نسخہ کا صراحۃً یا اشارۃً ذکر نہیں کیا۔ ملاحظہ ہو مشکوۃ المصابیح باب القنوت، فصل ثالث کی پہلی حدیث جس کو صاحب مشکوۃ نے یوں نقل کیا ہے:

عن الحسن ان عمر بن الخطاب جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلّی بھم عشرین لیلۃ ولا یقنت بھم الّافی النّصف الباقی فاذا کا ن العشر الاواخر یتخلف فصلی فی بیتہ فکانوا یقولون ابق ابی (رواہ ابو داؤد)

اسی طرح نصب الرایہ للامام الزیلعی الحنفی میں ہے:

و للشّافعۃ فی تخصیصھم القنوت بالنّصف الاخیر من رمضان حدیثان الاوّل اخرجہ ابو داؤد عن الحسن ان عمر بن الخطاب جمع النّاس علی ابی بن کعب فکا ن یصلّی بھم عشرین لیلۃ ۔ الحدیث ۔ (نصب الرایۃ جلد ثانی ص ۱۲۶)

نیز مختصر سنن ابی داؤد للحافظ منذری ((جلد ثانی ص ۱۲۵)میں ہے

و عن الحسن وھو البصری ان عمر بن الخطابؓ جمع النّاس علی ابی بن کعب فکان یصلّی لھم عشرین لیلۃ .. الخ ۔

معلوم ہونا چاہیے کہ مختصر سنن ابی داؤد امام منذری کی کتاب ہے جس میں امام موصوف نے سنن ابی داؤد کی تلخیص فرمائی ہے۔ یعنی ابوداؤد کے متون حدیث کو بحذف اسانید ذکر فرمایا ہے

ان تینوں بزرگوں کی کتب سے منقولہ عبارات سے واضح ہوجاتا ہے کہ اصل حدیث لیلۃ ہی ہے اور انہوں نے یا ان کے علاوہ کسی دوسرے بزرگ نے کہیں بھی لفظ رکعۃ کا اشارہ نہیں کیا۔ اس قسم کے حوالے بہت سے دیئے جاسکتے ہیں لیکن اختصار کے لئے انہی پر اکتفا جاتا ہے۔

تیسری شہادت ۔ امام بیہقی نے اس حدیث کو امام ابوداؤد ہی کے واسطہ سے اپنی کتاب سنن الکبری (جلد ثانی ۔ص ۴۹۸) میں مسنداًروایت کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

انبانا ابو علی الروذباری انا ابو بکر بن راسه ثنا ابو داؤد ثنا شجاع بن مخلد ثنا هشيم انا يونس بن عبيد عن الحسن ان عمر بن الخطابؓ عنه جمع النّاس على ابى بن كعب فكان يصلّى بهم عشرين ليلةً ولا يقنت بهم الّا فى النّصف الباقى فاذا كا نت العشر الاوا خر تخلف فصلى فى بيته فكا نوا يقو لون ابق ابى۔

چوتھی شہادت ۔ روایت مذکورہ کے چوتھے جملے فاذا كانت العشر الاواخر تخلف کا آغاز فائے تفریع وترتیب سے ہے اور ظاہر ہے کہ یہ جملہ دوسرے جملے یعنی فكان يصلّى بهم عشرين ليلةً پر مرتب ہے اور یہ ترتیب اس وقت صحیح ہوسکتی ہے، جب اس جملہ میں لفظ لیلۃً ہی ہو۔ اگر اس جملے میں لفظ رکعۃ ہوتو پھر ترتیب اور تفریع صحیح نہیں رہتے ۔ اور باوجود فائے تفریعیہ کے یہ عبارت بے جوڑ سی بن جاتی ہے كما لا يخفى على من له ادنى مما رسة با لعر بية

پانچویں شہادت ۔ جناب خلیل احمد سہارنپوری حنفی نے اپنی مشہور کتاب بذل المجہود فی حل ابی داؤد میں اس حدیث کو جب بغرض شرح لکھا ہے تو لفظ لیلۃ ہی کو ذکر کیا ہے اور اس پر اپنی شرح کی بنیاد رکھی ہے ۔ ان کی عبارت یہ ہے

فكان ابىّ يصلى لهم عشرين ليلة ولا يقنت بهم الّا فى النّصف الباقى الظاهر ان المراد من الباقى العشرة الاوسط لانّه لا يقنت الّا فى العشرة الثّانية و امّا العشرة الثّالثه فيتخلف فيها فى بيته و يتفرد من الناس فاذا كانت العشر الاواخر تخلف ابى عن المسجد فصلى فى بيته وكانوا اى النا س يقولون ابق اى فرّ و هرب ابىّ ۔(پس ابی بن کعب نماز پڑھاتا ان کو بیس راتیں اور نہیں قنوت پڑھتا مگر نصف باقی میں ۔ ظاہر یہ ہے کہ نصف باقی سے مراد درمیانی عشرہ ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے عشرہ میں قنوت نہ پڑھتا تھا اور دوسرے عشرہ میں قنوت پڑھتا تھا ۔ رہا تیسرا عشرہ تو اس میں مسجد آنے سے رک جاتا اور لوگوں سے الگ اپنے گھر میں ہی رہتا اور جب یہ عشرہ آتا تو مسجد میں نہ آتا اور گھر میں ہی نماز

پڑھتا۔ تب لوگ کہتے کہ ابی بن کعب بھاگ گیا)۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ جناب خلیل احمد نے دوسرے علماء کے خلاف نصف باقی سے بیس راتوں کا آخری نصف یعنی درمیانی عشرہ مراد لیا ہے۔ حالانکہ باقی علماء نے بالخصوص شوافع نے النّصف الباقی سے رمضان کا آخری نصف مراد لیا ہے اور مولانا کا یہ مراد لینا تب صحیح ہوسکتا ہے کہ جب لفظ عشرين ليلة کا ہو۔ اگر لفظ عشرين ركعة کا ہوتو پھر اس کا نصف باقی تو آخری دس رکعتیں ہوں گی نہ کہ رمضان کا درمیانہ عشرہ۔ اور غالباً مولانا نے یہ توجیہ اس لئے کی ہے کہ شوافع کا مذہب ہے کہ قنوت الوتر رمضان کے نصف آخر کے ساتھ خاص ہے۔ اور وہ لوگ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اب اس توجیہہ سے یہ حدیث ان کا مستدل نہیں بن سکے گی۔ بہرحال اس کی توجیہہ کچھ بھی کیوں نہ ہو، جناب خلیل احمد نے اس لفظ کو عشرين ليلة ہی قرار دیا ہے، ركعة نہیں۔

پھر یہ بات بھی زیرغور رہنا چاہیے کہ امام ابوداؤد کی سنن کے نسخہ جات جو آپ کے شاگردوں نے آپ سے نقل کئے ہیں، متعدد ہیں۔ جن میں سے زیادہ متعارف تین ہیں ابوعلی لولوی کا نسخہ جو ہمارے بلاد میں مطبوع ہے، اور ابن داسہ کا، اور ابن الاعرابی کا۔ ان نسخوں میں اختلافات ہیں۔ کہیں اختلافات لفظی اور کہیں الفاظ کی کمی بیشی یا روات کی کمی زیادتی۔ اور ان اختلافات نسخ کو بالعموم شراح نے بیان کر دیا ہے اور خصوصاً جناب خلیل احمد نے بھی جیسا کہ انہوں نے حضرت علیؓ کی حدیث تحت السرّہ والی کو ابن الاعرابی کے نسخہ سے نقل فرما دیا ہے۔ ان کی عبارت یہ ہے

واعلم انه كتب ههنا على الحاشية احاديث من رواية الاعرابى فيناسب لنا ان تذكرها ثنا محمد بن محبوب البناتى بنو يمن ابو عبدالله البصرى قال ثنا حفص بن غياث عن عبد الرحمن بن اسحاق الواسطى ابو شيبة ضعيف عن زياد بن زيد السّموا ئى الاعم بمهلتين الكوفى مجهول عن ابى جحيفه وهب بن عبد الله السمرائى بضم المهملة والمد بكنية صحابى معروف صحب علياً رضى الله عنه ان علياً قال من السنة و ضع الكف على الكف فى

الصلوة تحت السرّة رواه احمد و ابو داؤد وقال الشوکانی الحدیث ثابت فی بعض نسخ ابی داؤد و ھی نسخة ابن الاعرابی و لم یوجد فی غیرھا ۔ الخ ۔ (بذل المجہود ۔ ج۲ص۲۳)

ملاحظہ ہو کہ کس طرح جناب خلیل احمد نے اس مقام پر دوسرے نسخے کی روایت اس جگہ بیان فرما کر اس کی شرح بھی کر دی اور اپنے دلائل متعلقہ تحت السرّہ میں اس کو بھی پیش کر دیا۔ اب اگر حضرت ابی بن کعب کی حدیث میں بھی نسخوں کا اختلاف ہوتا اور کہیں بھی لفظ رکعة کا وجود ہوتا تو مولانا اپنے استدلال کی خاطر اس کا ذکر فرماتے اور اپنے مستدلات میں ایک دلیل بڑھا لیتے۔ حالانکہ بیس ثابت کرنے کے لئے انہوں نے علامہ نیموی کی کتاب آثار السنن میں سے وہ روایتیں نقل کر دی جن کے جوابات کئی بار علماء حدیث دے چکے ہیں لیکن اس روایت کے بارے میں اشارہ تک نہیں فرمایا۔

ان مذکورہ بالا شواہد سے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اصل لفظ عشرین لیلة ہی ہے اور اس کو عشرین رکعة بنانا تحریف ہے۔

☆ تحریف کب ہوئی، کس نے کی اور کیوں کی؟

ہم پہلے واضح کر چکے ہیں کہ ہند میں ۱۳۱۸ھ تک جتنے نسخے سنن کے مطبوع ہوئے ان سب کے سب میں عشرین لیلة ہی مطبوع ہے اور کسی قسم کا کوئی اشارہ نسخوں کے اختلافات کا نہیں ہے۔ البتہ جب مولانا محمود حسن کے حواشی کے ساتھ سنن کو چھپوایا گیا تو ناشرین نے خود یا کسی کے مشورہ سے متن میں لیلة اور اس کے اوپر ن کا نشان دے کر حاشیہ پر رکعة لکھ دیا۔ (سنن ابی داؤد کا جو نسخہ درس کے دوران جناب محمود حسن کے سامنے رہتا تھا، اس میں آپ کتابت اور دیگر قسم کی اغلاط کی تصحیح فرما دیتے تھے۔ بعد میں جناب عبدالاحد نے یہ نسخہ حاصل کر لیا اور حضرت کی تصحیحات کے مطابق اپنے مطبع مجتبائی دہلی سے اسے چھاپ دیا۔ اس کا سال اشاعت ۱۳۱۸ھ ہے۔ شیخ الہند محمود حسن دیوبندی، ایک سیاسی مطالعہ۔ ابوسلمان شاہجہان پوری۔ کراچی ۱۹۸۸ء۔ص۱۴) اس کے بعد جب مولانا فخر الحسن کے حواشی کے ساتھ طبع کرایا گیا تو اس کے متن میں رکعة لکھا اور اس کے اوپر ن کا نشان دے کر حاشیہ پر لیلة لکھ دیا تاکہ یہ تاثر عام ہو جائے کہ یہاں نسخوں کا اختلاف ہے۔ اس طرح بذل المجہود کے ساتھ سنن ابی داؤد کی طبع کے وقت متن میں لیلة لکھا اور اوپر ن کا نشان دے کر حاشیہ پر رکعة لکھا اور اس

کے ساتھ یہ عبارت لکھ دی کہ کذا فی نسخة مقروء ة علی الشیخ مولانا محمد اسحاقؒ ۔ بغیر اس وضاحت کے کہ یہ عبارت کس کی ہے؟ اس نسخہ کو کس نے دیکھا تھا اور کہاں دیکھا تھا اور اب وہ نسخہ کہاں ہے؟ یہ یاد رہے کہ یہ عبارت مولانا خلیل احمد کی شرح کی عبارت نہیں ہے بلکہ اصل کتاب یعنی سنن ابی داؤد کے حاشیہ پر لکھی گئی ہے۔ پس یہ عبارت مجہول القائل ہونے کی بنا پر ناقابل اعتماد ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اس پوری کی پوری کارروائی سے یہ تأثر دینا مقصود تھا کہ سنن ابی داؤد کے بعض نسخوں میں عشرین رکعة موجود ہے تا کہ اس حدیث کو بیس رکعات تراویح کے ثبوت میں پیش کیا جا سکے۔ لیکن شواہد کے ہوتے ہوئے اس کارروائی کو ایک قسم کی تدلیس اور تلبیس نہ سمجھا جائے تو کیا کہا جائے اگر کم فہم یہ شبہ پیدا کرنے کی کوشش کرے کہ کیا یہ ہوسکتا ہے کہ ایسے علماء کے نام پر اور ان کے حواشی کے ساتھ کتابیں چھپوائی جائیں اور ان کتابوں میں ایسی تحریف کی جائے اور وہ خود یا ان کے شاگرد جو بڑے بڑے علماء ہیں اس پر خاموش رہیں۔... یہ کیسے ممکن ہے؟ تو انہیں معلوم ہونا ہونا چاہیے کہ یہ ممکن اور ناممکن کی بحث بے فائدہ ہے۔ دنیا میں اس سے بڑی ان ہونی باتیں ہو چکی ہیں اور آج تک موجود ہیں اور کسی کو بھی سوائے زبانی باتوں کے ان کی اصلاح کی توفیق نہیں ملی۔ جناب محمود حسن سے کون واقف نہیں اور ان کی کتاب ایضاح الادلہ کو کون نہیں جانتا جو آپ نے ایک اہل حدیث عالم کے جواب میں لکھی جب کہ اس عالم نے رد تقلید پر آیت فان تنازعتم فی شیء فردّوه الی اللّٰه و الرّسول ان کنتم تؤمنون باللّٰه و الیوم الآخر ذلک خیر و احسن تاویلاً (جناب ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں کہ اس آیت کے معنی بالکل صاف اور وضح ہیں کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے ماتحت اولوا الامر کی اطاعت امور جائزہ میں واجب ہے۔ اولوا الامر لفظ مرکب ہے جس کے معنی صاحب امر کے ہیں جس کو دوسرے لفظوں میں امیر یا حاکم کہتے ہیں۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیت موصوفہ کا شان نزول اسی طرح آیا ہے۔..اس حدیث سے اس آیت کے معنی بالکل صاف ہیں کہ اولوا الامر سے مسلمانوں کے امیر یا حاکم مراد ہیں۔ رہی یہ بحث کہ علماء مجتہدین کے قیاسات واستنباطات کا اتباع واجب ہے یا نہیں؟ یہ بحث سلف امت میں نہ تھی، اس لئے کہ علماء کی عصمت کا کوئی بھی قائل نہیں۔ اصول فقہ میں صاف مذکور ہے کہ مجتہد کی بات بعض دفعہ صحیح ہوتی ہے اور بعض دفعہ غلط بھی ہو جایا کرتی ہے (المجتهد قد یصیب و قد یخطی)۔ پس اگر اس کے قیاسات قرآن اور حدیث سے مستنبط ہوں گے جس کو دوسرے لفظوں میں فہم قرآن وحدیث کہنا چاہیے، تو ان کے ماننے اور تسلیم کرنے سے کون مسلمان انکار کرے گا اور اگر بتقاضائے انسانیت اور بمقتضائے بشریت ان سے کچھ خلاف ہو گیا تو اس کے ماننے کی اسے کون ہدایت کرے گا۔ پس مولانا

عبدالحق صاحب تفسیر حقانی کا فرمانا:

آج کل ایک فرقہ نیا پیدا ہوا ہے جو اپنے آپ کو غیر مقلد اور اہل حدیث سے ملقب کرتا ہے اس (قیاس) کا منکر ہے اور اس کے جواب میں وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن سے کتاب وسنت پر عمل کرنے کی تاکید اور قیاس مخالف کتاب وسنت کی برائی پائی جاتی ہے لیکن جمہور کو اس سے کب انکار ہے بلکہ کتب اصول فقہ میں احناف و شوافع کے علماء نے تصریح کر دی ہے کہ اول کتاب اللہ، پھر سنت رسول اللہ ﷺ پھر اجماع امت پھر قیاس، اور جو قیاس حدیث کے برخلاف ہو اس پر عمل کرنا درست نہیں نہ وہ قیاس درست ہے، بلکہ امام اعظم حضرت ابوحنیفہ نے تو صحابہ کے قیاس کے مقابلہ میں بھی اپنے قیاس کو معتبر نہ سمجھا، چہ جائیکہ حدیث و اجماع کے خلاف ہو۔ تفسیر حقانی ج ۲ ص ۲۳۲۔

حیرت افزا ہے کہ کس زور شور سے مولوی عبدالحق صاحب نے فرقہ غیر مقلدین اہل حدیث کا ذکر کیا اور کیسے حقارت آمیز الفاظ میں ان کا نام خدا خدا کر کے قلم سے نکالا، مگر آخر بات نکلی تو یہ کہ ان کی دلیل کو مع دعوی مولانا صاحب نے تسلیم فرما لیا اور بجز ظاہری خفگی کے اندرونی اتفاق سے اطلاع بخشی۔ فنعم الوفاق۔ مبارک ہیں وہ لوگ جو اس دعوی پر (کہ غیر نبی کا قول و فعل، نبی کے قول و فعل کے مقابل سند نہیں) عملی ثبوت دکھاویں، ورنہ زبانی لفاظی پر جو خدا نے خفگی فرمائی ہے کسی سے مخفی نہیں۔ صاف فرمایا ہے لم تقولون مالا تفعلون، کبر مقتاً عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون۔ کیوں وہ باتیں منہ پر لاتے ہو جو کر کے نہیں دکھاتے۔ یہ تو اللہ کے ہاں بڑے غضب کی بات ہے کہ کہے پر عمل نہ کرو۔ (تفسیر ثنائی ص ۱۰۵۔۱۰۶)

سے استدلال کیا تو جناب محمود حسن نے اس کا جواب دیا اور اپنے خیال میں اس کے جواب میں ایک آیت بھی لکھ دی اور اسی اپنی پیش کردہ روائت کو مستدل بنایا لیکن اس آیت کا موجودہ کلام مجید میں کہیں وجود نہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اب اس سے صاف ظاہر ہے کہ فی الحقیقت حکم تو حکم خداوندی ہے اور منصب حکومت انبیائے کرام علیہم السلام و امام و قاضی و آئمہ مجتہد یا دیگر اولوا الامر عطائے خداوند متعال بعینہ اس طرح پر ہوگا۔ جیسے منصب حکم حکام ماتحت کے حق میں عطائے حکام بالا دست ہوتا ہے اور جیسے اطاعت حکام ماتحت سراسر اطاعت حکام بالا دست سمجھی جاتی ہے اس طرح پر اطاعت انبیاء کرام علیہم السلام و جملہ اولی الامر بعینہ اطاعت خداوند جل جلالہ خیال کی جائے گی اور متبعین انبیائے کرام اور دیگر اولی الامر کو خارج از اطاعت خداوندی سمجھنا ایسا ہوگا جیسا متبعین احکام، حکام ماتحت کو کوئی کم فہم خارج از اطاعت حکام بالا دست کہنے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ ارشاد ہوا فان تنازعتم فی شیء فردّوہ

الی اللّٰه و الرّسول و الی اولی ا لامر منکم ۔ اور ظاہر کہ اولی الامر سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام علیہم السلام اور کوئی ہیں ۔ سو دیکھئے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت انبیاء و جملہ اولوالامر واجب الاتباع ہیں ۔ آپ نے آیت فردّوہ الی اللّٰه و الرّسول ان کنتم تؤمنو ن با للّٰه و الیوم ا لآخر تو دیکھ لی اور آپ کو یہ اب تک معلوم نہ ہوا کہ جس قرآن مجید میں .... یہ آیت مذکورہ بالامعروضہ احقر بھی موجود ہے ۔ عجب نہیں کہ آپ دونوں آیتوں کو حسب عادت متعارض سمجھ کر ایک کے ناسخ اور دوسری کے منسوخ ہونے کا فتوی لگانے لگیں ۔ انتہی ۔ (ایضاح الادلہ ۔ ص ۹۷)

دیکھئے جناب محمود حسن کس طرح اہل حدیث عالم کی پیش کردہ آئت فردوہ الی اللہ و الرسول ان کنتم تؤمنو ن باللہ و الیو م ا لآخر کے مقابلہ میں ایک دوسری آیت پیش کر رہے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ و الرسول و الی اولی الامر منکم ۔ اور کس طرح اس عالم اہل حدیث پر پھبتی کستے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ آیت تو دیکھ لی لیکن یہ دوسری آیت معروضہ احقر کا آپ کو اب تک پتہ نہیں چلا؟ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ دوسری آیت جس کا تعارف مولانا محمود حسن آیت مذکورہ بالا معروضہ احقر کے الفاظ سے کرا رہے ہیں ، قرآن مجید کے کس پارہ میں ہے؟

یہ کتاب مولانا محمود حسن کے نام پر چھپی اور غالباً آپ کی زندگی میں چھپی اور آپ کے شاگردوں نے جو بڑے بڑے علماء تھے دیکھی ۔ کیا کسی کو توفیق ملی کہ اس کی اصلاح کرے ۔ اگر یہ ناممکن سی بات وجود میں آ سکتی ہے تو پھر کسی بھی اس قسم کی کوتاہی کو جو کسی سے بھی سرزد ہو، ناممکن نہیں کہا جا سکتا اور اس قسم کی کوتاہیوں کی کوئی توجیہہ نہیں ہوسکتی ۔ سوائے اس کہ العصمة للہ و لرسو لہ خا صةً ۔اس قسم کی سنگین حرکات پر ایک مومن کا دل یقیناً کڑھتا ہے اور یہ دیکھ کر کہ امت مسلمہ کو جو قدرت کی طرف سے یہ خصوصیت دی گئی تھی کہ اس کے دینی مآثر تحریف و تبدل سے محفوظ رہیں گے ، اس خصوصیت کو بھی کچھ لوگ پامال کرنے کے درپئے ہیں ایک باغیرت مسلمان کو غصہ آتا ہے لیکن اگر ایسا نہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ کی ایک پیش گوئی کی صداقت کے کمال میں کمی رہتی جو آنحضرت ﷺ فرما گئے ہیں جیسا کہ حضرت ابوسعید خدری نے کہا

قال رسول اللّٰہ ﷺ لتتّبعنّ سنن من قبلکم شبراً بشبرٍ و ذراعاً بذراعٍ حتی لو دخلوا جحر ضبّ تبعتموھم قلنا یارسول اللہ ﷺ الیھود و ا لنّصاری قال فمن ؟ (بخاری ومسلم) یعنی تم اپنے سے پہلے گزرنے والوں کے پیچھے چلو گے بالشت بہ بالشت، ہاتھ بہ ہاتھ۔حتی کہ اگر وہ سانڈہ کے بل میں گھسیں گے تو تم بھی ان کے پیچھے چلو گے۔لوگوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! ان گزرنے والوں سے یہود و نصاری مراد ہیں تو آپ نے فرمایا، یہ نہ ہوں تو اور کون؟

اسی طرح اس واقعہ کو حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی آنحضرت ﷺ سے بیان فرمایا۔ ملاحظہ ہوسنن ابن ماجہ باب افتراق الامم اور اسی طرح اس بات کو حضرت ابو واقد لیثی نے بھی آنحضرت ﷺ سے بیان کیا ملاحظہ ہو جامع ترمذی لترکبن سنن من کان قبلکم ۔اوراس طرح اس واقعے کو حضرت عبداللہ بن عمرو نے بھی آنحضرت ﷺ سے بیان کیا۔ملاحظہ ہو المستدرک للحاکم ص ۱۲۹۔ بلکہ اس میں تو ایک اور لفظ کا اضافہ ہے کہ آپ نے فرمایا حتّی لو کان فیھم من نکح امہ اعلا نیّۃ کان فی امّتی مثلہ ۔ یعنی ان میں اگر اپنی ماں سے اعلانیہ نکاح کرنے والے ہوں گے تو میری امت میں بھی ایسے ہوں گے۔

صحابہ رضوان اللہ علیھم کے ان بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ تمام وہ قباحتیں جو یہود و نصاری میں موجود ہیں وہ امت محمدیہ میں سے بعض رذیلوں میں بھی پائی جائیں گی۔ چونکہ التحریف فی کتب الدین کی بدعات ان میں موجود تھی۔اب اگر مدعیان اسلام میں سے ایسا کرنے والا کوئی پیدا نہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ کی صداقت کا ایک نیا نشان سامنے نہ آتا۔ان حرکات پر مطلع ہونے سے ایک مومن کا ایمان یقیناً بڑھ جاتا ہے اور بے ساختہ اس کے منہ سے نکلتا ہےصدق اللہ ورسولہ وصلی اللہ علی رسولہ الصادق المصدوق۔

(جریدہ ترجمان دہلی۔۲۵۔اکتوبر۔یکم و۸ دسمبر۔۱۹۹۶ء)

مشکوۃ شریف میں تحریف

☆ قاری محمد طیب مہتمم دار العلوم دیو بند ٦ ۔ اپریل ۱۹۵۵ء کو سیالکوٹ تشریف لے گئے جہاں مدرسہ شہابیہ میں ان کے اعزاز میں تقریب منعقد کی گئی۔ مہتمم مدرسہ شہابیہ نے جناب محمد صادق سیالکوٹی کو بھی شرکت کی دعوت دی۔ دعوت عصرانہ میں تقریباً ڈیڑھ سو افراد حاضر ہوئے۔ قاری صاحب نے تقریر فرمائی جس میں مشکوۃ سے کتاب العلم کی ایک حدیث بایں الفاظ پڑھی

لا یبقی من الاسلام الّا اسمه ولا یبقی من العلم الّا رسمه مساجدهم عامرة و هی خرا ب من الهدی (حضور ﷺ نے فرمایا ایک زمانہ آئے گا کہ اسلام کا نام رہ جائے گا۔ اور علم کی فقط رسم)۔

حکیم صادق سیالکوٹی نے عرض کیا ولا یبقی من القرآن الّا رسمه (اور قرآن کی فقط رسم) یعنی من العلم کی جگہ من القرآن پڑھیے ۔ رسول خدا کے الفاظ حدیث میں من القرآن ہیں، من العلم نہیں۔ قاری محمد طیب نے فرمایا کہ ایک روایت میں من العلم بھی آیا ہے۔ جناب صادق نے استفسار کیا کہ فی ایّ روایة؟ (کس روایت میں) قاری صاحب نے فرمایا فی روایة اخری (روایت اخری میں)۔ یوں انہوں نے بات کو ٹال دیا۔ مجلس ختم ہوگئی ۔ بعد میں جناب محمد صادق نے ایک کھلی چٹھی کے ذریعے قاری صاحب سے کہا کہ اس نیلگوں آسمان کے نیچے اور زمین کے اوپر کوئی حدیث کی کتاب ایسی نہیں جس میں حدیث مذکور کے اندر من العلم ،الفاظ رسول موجود ہوں ۔ روایت اخری کتم عدم میں ہے مہربانی کر کے پہلی فرصت میں اپنے الفاظ من العلم (جو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کئے ہیں) واپس لے لیں کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا من کذ ب علیّ متعمّداً فلیتبوأ مقعده من النّار اگر قاری صاحب حدیث فوق الذکر میں من العلم رسول اللہ ﷺ کے الفاظ ثابت کر دیں تو میں از حد سپاس گذار ہونگا۔ (احسان لاہور، ملت لاہور ۱۳۔ اپریل ۱۹۵۵ء)

قاری محمد طیب غالباً ان دنوں راولپنڈی میں تھے۔ ان کی طرف سے کوئی جواب

نہیں آیا۔ جناب صادق سیالکوٹی نے دارالعلوم دیو بند ایک چٹھی ارسال کی جو مع جواب درج ذیل ہے۔

سوال ۔حضرت مولانا مفتی دارالعلوم دیو بند مد ظلھم ۔السلام علیکم ۔ بڑے ادب سے عرض ہے کہ تحریر فرمائیں کہ مشکوۃ کتاب العلم میں جو حدیث ہے لا یبقی من الاسلام الأ اسمہ ولا یبقی من القرآن الّا رسمہ کیا کسی روایت میں من القرآن کی جگہ من العلم بھی آیا ہے؟ اگر آیا ہے تو وہ روایت حدیث کی کس کتاب میں اور اس کا راوی کون ہے۔

الجواب ۔ باوجود تتبع اور تلاش کے من القر آن کی جگہ من العلم کے لفظ کے ساتھ کوئی روایت ہم کو نہیں ملی ۔ واللہ اعلم ۔سید احمد علی سعید قائم مقام صدر مفتی دارالعلوم دیو بند۔

الجواب صحیح ،مسعود احمد نائب مفتی دارالعلوم دیو بند۔(اس کے نیچے دارالعلوم دیو بند کی مہر ہے)

(صحیفہ اہل حدیث کراچی ۔یکم محرم ۱۳۷۵ھ ص ۱۹۔۲۰)

(جس جلسے میں قاری صاحب نے یہ الفاظ کہے تھے اس میں ان کے ایک حواری نے کہا تھا کہ مرقاۃ کے نوٹ (شرح) کے اندر من العلم بھی لکھا ہوا ہے۔اس کے جواب میں جناب محمد صادق نے کہا تھا کہ قاری صاحب متن حدیث پڑھ رہے تھے،نوٹ نہیں۔اور وہ من العلم کو الفاظ رسول کہہ رہے تھے،کیا آپ مرقاۃ میں حدیث کے الفاظ میں من العلم دکھا سکتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ ہاں من العلم کے الفاظ دکھانے کے ذمہ دار ہیں)

☆ قرآن مجید میں تحریف لفظی

جناب سلطان محمود محدث کی مذکوہ بالا تحریر میں قرآن مجید پر جس مشق ستم کا ذکر کیا گیا ہے، ماہنامہ الفرقان لکھنؤ اپریل مئی ۲۰۰۰ء کے شمارے میں ایک اہل علم نے ایضاح الادلہ کے مصنف کی غلطی تسلیم کر کے فرمایا تھا کہ یہ غلطی جان بوجھ کر نہیں ہوئی۔اور یہ کہ جس وقت یہ غلطی ہوئی اس وقت مصنف یعنی مولانا محمود حسن دارالعلوم دیو بند کے ایک نوعمر مدرس تھے اور شیخ الہند کے مرتبے پر ابھی فائز نہیں ہوئے تھے ۔اور کہا کہ ایک نوعمر مدرس سے لاشعوری طور پر ہو جانے والی غلطی کا ذکر کرنا بجز بدنام کرنے میں دلچسپی کے اور کیا ہو سکتا ہے؟ الفرقان مذکور کے مضمون نگار لکھتے ہیں:

سلفی حضرات کی تین کتابیں نظر سے گذریں۔ ہر ایک میں اس آیت کا قصہ ضرور ہے ...اور وہ یہ ہے کہ دیوبندیوں کے شیخ الہند جناب محمود الحسن نے جناب محمد حسین بٹالوی کی طرف سے بعض مسائل میں دیئے گئے ایک چیلنج کے جواب میں قرآن پاک کی ایک آیت پیش کرتے ہوئے اس میں تحریف کا ارتکاب کیا۔ وہ آیت (بقول ان حضرات کے تحریفی شکل میں) یہ ہے فان تنازعتم فی شی فردوہ الی اللہ و الرسول والی اولی الامر منکم۔ اس کے آخر الفاظ ..اصل آیت سے زائد ہیں۔اورکون ہے جو ان کو زائد نہ کہنے کی ذمہ داری اٹھانے کو تیار ہوسکتا ہے؟ مگر جب ہم چند موٹی موٹی باتیں سامنے رکھتے ہیں، مثلاً یہ کہ

۱۔ یہ وہ آیت قرآنی ہے جو اسلامی احکام اور اطاعت خدا اور رسول پر گفتگو کے سلسلے میں علماء کے نوک زبان وقلم رہتی ہے؛

۲۔ جناب محمود حسن صاحب ایک بڑے عالم کے چیلنج کا جواب دے رہے تھے؛

۳۔ یہ اس کتاب کی آیت ہے جس کے حفاظ ہر شہر اور قریہ میں بکثرت پائیجاتے ہیں۔

تو اس شبہے کی گنجائش بھی نہیں نظر آتی یہ اضافہ جان بوجھ کر ہوا ہوگا۔مگر شاباش ہے ہمارے ان بھائیوں کو، ان کے یہاں روز اول سے آج تک یہی اصرار ہے کہ دیوبندیوں کے شیخ الہند نے 'تحریف قرآن کی جسارت کی تھی'۔ 'اپنی حاجت براری کے لئے الفاظ بڑھائے تھے'۔ اسے بجز بدنام کرنے میں دلچسپی کے اور کیا کہا جائے (حاشیہ۔یہاں یاد رہے کہ جس وقت کی تحریر سے اس غلطی کا تعلق ہے وہ اس وقت کی ہے جب شیخ الہند 'شیخ الہند' نہ تھے۔دیوبند کے صرف ایک نوعمر مدرس تھے)'

(رسالہ مذکور۔ شمارہ اپریل مئی ۲۰۰۰ء ص ۳۳۔۳۲)

اس معاملے کو سمجھنے کے لئے جناب محمود حسن کے علمی سوانح سامنے رکھنا مناسب ہے۔جناب عبدالرشید ارشد لکھتے ہیں کہ جناب محمود حسن نے

'۱۲۸۶ھ میں کتب صحاح اور بعض دوسری کتب مولانا محمد قاسم نانوتوی سے پڑھیں۔ ...۱۲۸۹ھ میں صحاح ستہ اور دیگر فنون کی اعلیٰ کتابیں مولانا (نانوتوی) کی خدمت میں ختم فرما کر بطور معین مدرس پڑھانے لگے ...۱۲۹۲ھ میں بمشاہرہ پندرہ روپئے ماہوار مدرس چہارم مقرر ہوئے۔۱۲۹۳ھ ہی میں آپ صحاح ستہ کی نہائت مشکل اور اہم کتاب

ترمذی، مشکوۃ اور ہدایہ وغیرہ جیسی نو کتابوں کے اسباق روزانہ بلاتکلف پڑھایا کرتے تھے۔ ۱۲۹۵ھ میں تو صحاح ستہ کی دوسری کتابوں کے علاوہ سب سے بڑی اور افضل کتاب بخاری بھی آپ نے پڑھائی ...۱۲۹۴ھ میں بزرگان ہندوستان نے بیت اللہ کا قصد کیا۔ اس قافلے میں جناب قاسم، جناب رشید احمد، جناب رفیع الدین مہتمم دار العلوم، جناب محمد یعقوب (نانوتوی) ...شامل تھے .. جناب شیخ الہند بھی ...ساتھ شامل ہوئے ..ربیع الاول ۱۲۹۵ھ میں دیوبند واپس آئے ... کچھ عرصہ بعد حضرت (قاسم نانوتوی نے بھی دیوبند قیام فرما لیا۔ اس لئے استفادہ کمالات استاذ کیلئے شیخ الہند کے مشاغل علمیہ میں دلچسپی اور زیادہ ہوگئی۔ نو نو دس دس اسباق روزانہ پڑھاتے۔ اپنی مشہور کتاب ایضاح الادلہ تحریر فرماتے اور حضرت استاذ (مولانا قاسم) کو سنا کر خوشنودی حاصل کرتے ...انہی دنوں جناب اشرف علی تحصیل علم کیلئے دیوبند تشریف لائے اور منجملہ اور اسباق کے ملاحسن اور مختصر المعانی حضرت (محمود حسن) سے پڑھیں ...ناگاہ ۱۲۹۷ھ میں واقعہ ہائلہ اور صدمہ جانفزا حضرت نانوتوی کی وفات کا پیش آیا۔

(بیس بڑے مسلمان۔ لاہور۔ ص ۲۳۳۔۲۳۱)

(یہ بھی لکھا ہے کہ جناب محمود حسن ۱۲۹۰ھ۔۱۸۷۴ء میں فارغ ہوئے اور ۱۲۹۱ھ۔۱۸۷۵ء میں بلاتنخواہ کے مدرس مقرر ہوئے۔

۱۲۹۰ھ میں ۴ طالب علم دیوبند سے فارغ ہوئے تھے ان میں ایک محمود حسن تھے۔ الرشید۔ دیوبند نمبر ص ۱۹۵)

اور ایضاح الادلہ نامی کتاب کی تاریخ بیان کرتے ہوئے خود جناب محمود حسن لکھتے ہیں:

کئی برس کا عرصہ گذرا کہ جناب اجتہاد مآب گل سرسبد محدثین پنجاب مولوی محمد حسین بٹالوی نے ایک اشتہار متضمن سوالات عشرہ بمقابلہ مقلدین بالخصوص مقلدان حنفی المذھب کے مشتہر کیا تھا۔ اس کے جواب میں ایک رسالہ مختصر مسمی بہ ادلہ کاملہ ہم نے بھی طبع کرایا تھا' (ایضاح الادلہ۔ ص۲)

یہ رسالہ بڑی تقطیع کے ۳۶ صفحات پر ۱۲۹۳ھ میں شائع ہوا (مولانا محمود حسن از ابو سلیمان شاہجہانپوری۔ کراچی ص ۱۲)۔ اس رسالے کا جواب آیا تو اس کے جواب میں جناب محمود حسن نے پھر قلم اٹھایا اور ایضاح الادلہ کے عنوان سے جناب محمد قاسم نانوتوی کی زندگی میں لکھنا شروع کیا۔ ابھی کتاب مکمل نہیں ہوئی تھی کہ ۱۲۹۷ھ میں جناب قاسم کا انتقال ہوگیا۔ اس حادثے نے جناب محمود حسن پر اس قدر اثر کیا کہ وہ خود لکھتے ہیں:

'بوجہ کثرت حیرانی و پریشانی مشغلہ کتب بینی کچھ عرصہ تک یک لخت چھوٹ گیا۔ بلکہ درس و تدریس کے نام سے نفرت اور کتاب کے خیال سے وحشت ہوتی تھی ...اور تحریر مسطور (ایضاح الادلہ) کے پورا کرنے کا سوسوکوس بھی خیال نہ تھا..اسی طرح جب ایک عرصہ گذر گیا تو مخدوم زادہ عالم مطاع ومکرم جناب مولوی حافظ محمد احمد ... نے بعض وجوہ سے تحریر مذکور کی تکمیل کے لئے فرمایا۔ ہر چند بوجہ تن آسانی و پریشانی احقر نے انکار کیا مگر ان کا اصرار احقر کے انکار سے بڑھا رہا۔ اس لئے ناچار اوراق مسطورہ نکال کر بنام خدا ان کو پورا کیا اور جملہ دفعات باقیہ کا جواب لکھ کر تعمیلاً للحکم مولوی (محمد احمد) صاحب موصوف کے حوالے کیا۔' (ایضاح الادلہ۔ ص ۵)

جناب محمود حسن کی ولادت ۱۲۶۸ھ میں ہوئی تھی اور ایضاح الادلہ پہلی مرتبہ ۱۲۹۹ھ میں شائع ہوئی یعنی اس وقت ان کی عمر تیس سال تھی۔ وہ گذشتہ دس سال سے دیوبند میں پڑھا رہے تھے اور چھ سال قبل ترمذی شریف اور چار سال قبل بخاری شریف پڑھا چکے تھے۔ اس عمر کے، اتنے تدریسی تجربے اور اتنی اہم کتابیں پڑھا چکنے والے استاد کو اگر 'صرف ایک نوعمر مدرس' قرار دیا جائے جو 'ایک بڑے عالم (مولانا بٹالوی) کے چیلنج کا جواب دے رہے ہیں' (اور شائد حواس باختگی کے عالم میں لاشعوری طور پر غلطی کرتے ہوئے ایک نئی آیت گھڑ کر اپنی دلیل کے طور پر پیش کر رہے ہیں) تو تجربہ کار مدرس اور پختہ کار عالم کسے کہا جا سکتا ہے۔ کیا اس دور کے احناف میں علمی معیار اس قدر گر گیا تھا کہ اس طرح کے ایک نوعمر مدرس کو دارالعلوم دیوبند کی انتظامیہ (جب کہ جناب قاسم اور جناب رشید گنگوہی موجود تھے) صحیح بخاری جیسی اہم کتاب پڑھانے پر متعین فرما دیتی تھی۔ اور کیا اس وقت علماء دیوبند میں کوئی ایسا پختہ کار عالم موجود نہیں تھا جو جناب بٹالوی کے چیلنج کا جواب دیتا جو ایک نو آموز کو سامنے کر کے اس سے حواس باختگی کے عالم میں تحریف کی غلطی کا ارتکاب کروایا گیا۔

اور ایضاح الادلّہ ایک نوعمر مدرس کی انفرادی کوشش نہیں لگتی کیونکہ کتاب کا معتدبہ حصہ جناب قاسم کی زندگی میں لکھا گیا تھا جیسا کہ جناب محمود حسن کے متعلق بتایا گیا ہے کہ ۱۲۹۵ھ سے ۱۲۹۷ھ کے عرصہ میں

'اپنی مشہور کتاب ایضاح الادلہ تحریر فرماتے اور حضرت استاذ (جناب قاسم) کو سنا کر خوشنودی حاصل کرتے تھے'۔

اور جناب نانوتوی حافظ قرآن تھے، انہوں نے وہ حصہ بھی سنا ہوگا جہاں اس تحریف شدہ یا وضعی آیت کا ذکر ہوا ہے۔ (یاد رہے کہ وہ آیت ۳۹۵ صفحات پر مشتمل کتاب کے صفحہ ۹۷ پر یعنی کتاب کے ربع اول میں ہے) ۔کتاب کا باقی حصہ جناب قاسم کے صاحبزادے جناب محمد احمد کے اصرار پر لکھا گیا اور لکھ کر انہی کے حوالے کیا گیا۔ وہ بھی حافظ قرآن تھے ۔ یہ کتاب جو ۱۲۹۹ھ میں حافظ محمد احمد کی کوششوں سے باراول شائع ہوئی۔کتابت، پروف ریڈنگ، طباعت کے مراحل سے گذرتے ہوئے اور بھی کئی اصحاب کی نظر سے گذری ہوگی، اور یہ سب دیوبند کے بڑے بزرگوں میں سے ہوں گے ۔اتنی نظروں سے گذرنے کے باوجود جب کتاب طبع ہوئی تو تحریف شدہ یا وضعی آیت اس میں موجود تھی ۔(شائد کسی کو نظر نہیں آئی تھی، یا ایک نوعمر مدرس کی کتاب کو اتنی اہمیت نہیں دی گئی تھی کہ کوئی اسے غور سے دیکھ لیتا۔ یا جناب محمود کو ان کی غلطی پر متنبہ کرنا سوئے ادب خیال کرتے ہوئے ان کے ہم عصروں اور شاگردوں نے مناسب نہیں سمجھا تھا)

یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۲۹۹ھ میں شائع ہوئی ۔اگر ایک ہزار کی تعداد میں شائع ہوئی ہو تو شائد ایک ہزار لوگوں نے تو اسے پڑھا ہوگا اور ان میں بہت سے دیوبندی مسلک کے لوگ بھی ہوں گے۔ ان میں دیوبند کے اس وقت کے اساتذہ اور طلبا بھی ہوں گے جنہوں نے کتاب کو خود خرید کر یا لائبریری یا دوست احباب سے عاریتاً لے کر پڑھا ہوگا۔ان میں حفاظ بھی ہوں گے۔ چونکہ یہ کتاب اس وقت کے سب سے مشہور علمی مباحث سے تعلق رکھتی تھی اس لئے یہ کتاب جناب گنگوہی کی خدمت میں بھی جناب محمود حسن نے پیش کی ہوگی اور انہوں نے اسے خود پڑھا ہوگا یا کسی سے پڑھوا کر سنا ہوگا۔ جناب رفیع الدین مہتمم دارالعلوم، حافظ محمد احمد، جناب حسین احمد مدنی ، جناب اشرف علی تھانوی وغیرھم کی نظروں سے بھی یہ کتاب شائع ہونے کے بعد گذری ہوگی۔ان میں سے بعض نے اپنے محبوب استاد کے علم و فضل کو خراج تحسین پیش کرنے کیلئے پڑھا ہوگا اور بعض نے غیر مقلدین سے بحث وتمحیص کے دوران خود کو دلائل علمیہ سے لیس کرنے کے لئے اس معرکہ آراء کتاب کا مطالعہ کیا ہوگا۔

کتاب کو پڑھنے اور اس سے استفادہ کرنے کا سلسلہ ۱۲۹۹ھ کے بعد تیس سال تک جاری رہا۔اس عرصہ میں ہزاروں دیوبندیوں نے اسے پڑھا ہوگا۔ان میں سینکڑوں علماء اور حفاظ بھی ہوں گے۔خود شیخ الہند نے بھی کسی فارغ وقت میں اپنی اس تصنیف لطیف کو پڑھا ہوگا۔اور پھر جب دیوبند کا 'ایک نوعمر مدرس' ۶۰ سال کی عمر میں شیخ الہند ہو چکا تھا تو اس

کتاب کو دوبارہ شائع کیا گیا۔ یہ کام جناب اصغر حسین کی کاوشوں سے ہوا۔ جناب اصغر حسین کو 'بیس بڑے مسلمان' میں قاری محمد طیب مہتمم دیوبند نے دارالعلوم دیوبند کے مشہور و معروف مصنفین کی فہرست میں جو ۲۲ علماء پر مشتمل ہے دسویں نمبر پر بحیثیت فقیہ ومورخ درج فرمایا ہے۔ یاد رہے اس فہرست میں پہلے نمبر پر جناب قاسم کا نام ہے اور ۲۲ پر خود قاری طیب کا۔ اور جناب اعزاز علی، جناب شبیر احمد عثمانی، سید مناظر احسن گیلانی، مفتی محمد شفیع، جناب ادریس کاندھلوی، جناب بدر عالم، جناب یوسف بنوری وغیرہم کے اسماء گرامی جناب اصغر حسین کے بعد درج کئے گئے ہیں، جس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ جناب اصغر حسین کا مقام علماء دیوبند میں کتنا اونچا ہے۔ پھر جناب اصغر حسین وہ شخصیت ہیں جنہوں نے شیخ الہند کی سوانح عمری بعنوان حیات شیخ الہند مرتب فرمائی تھی۔ یہ سوانح حضرت (شیخ الہند) کی وفات کے چند ماہ بعد منصۂ شہود پر آگئی تھی۔ فاضل مصنف حضرت (شیخ الہند) کے شاگرد رشید تھے اور حضرت سے بہت قریبی وقلبی تعلق رکھتے تھے۔ جب ۱۹۱۳ء (۱۳۳۱ھ) میں دیوبند سے ماہنامہ الرشید جاری ہوا تو حضرت شیخ الہند کی ہدایت پر آپ اس کے مدیر ہوئے تھے۔ شیخ الہند سے قلبی اور قریبی تعلق رکھنے والے میاں اصغر حسین نے ۱۳۳۰ھ میں ایضاح الادلہ کو دوبارہ شائع کیا تو اس کے ٹائیٹل صفحہ کو اس عبارت سے مزین کیا:

> ارشاد نبوی ﷺ من یرد اللہ به خیراً یفقهه فی الدین کے سچے مصداق عمدۃ المحققین خاتم المحدثین والمفسرین تاج العلماء قدوۃ الاولیاء حضرت مولانا محمود حسن صاحب صدر مدرس ومحدث مدرسہ اسلامیہ دیوبند دامت برکاتھم کی ایک نہائت محققانہ علمی تصنیف مسمی بہ ایضاح الادلہ جو نہائت قابل قدر بیش بہا عالمانہ بیانات پر مشتمل ہے بہت سے اہل علم اور طلبہ کے اصرار پر تقریباً تیس سال بعد دوسری مرتبہ فقیر خاکسار سید اصغر حسین حسنی حنفی دیوبندی کی ناچیز سعی وانتظام سے ماہ ربیع الاول ۱۳۳۰ میں مطبع قاسمی مدرسہ اسلامیہ دیوبند میں باہتمام مولانا حبیب الرحمان صاحب طبع ہوئی'

اور جناب اصغر حسین نے اس کتاب کے صفحہ ۳۹۶ پر بعنوان التماس لکھا ہے:

> 'یہ کتاب مستطاب جس کی قدر کچھ اہل علم ہی جانتے ہیں صرف ایک مرتبہ ۱۲۹۹ھ میں میرٹھ میں طبع ہوئی تھی اور اگرچہ نہائت ہی کم درجہ بودے کاغذ اور بہت غلط بعض جگہ

سے بالکل مسخ شدہ چھپی تھی، پھر بھی اپنے حسن ذاتی اور مولف مدظلہم کے نام نامی کی برکت سے ہاتھوں ہاتھ چلی گئی۔ اور اب تیس برس کے عرصہ میں تو کمیاب کیا نایاب ہو گئی ...بعض صاحبوں نے احقر سے اسکی واقعی ضرورت کا اظہار فرمایا اور ثواب اشاعت یاد دلایا۔ اور بندہ نے بھی حضرت استاد (مولانا محمود حسن) مدظلہم کے فیوض علمیہ کی اشاعت کو سرمایہ سعادت سمجھا اور قدیم نسخے کو بہت ہی محنت اور غور سے صحیح کیا جس کا پڑھنا بھی اہل مطابع کی عنائت سے دشوار تھا اور باوجود غور وفکر کے جس جگہ عبارت و مطالب فہم ناقص میں نہ آئے خود حضرت مؤلف (مولانا محمود حسن) سے استفادہ کر کے صحیح کیا۔ اور جہاں تک ضعف بصر نے اجازت دی کاپیوں کو بھی خود نہائت غور سے صحیح کیا۔ اور باقی اوصاف زائدہ معتمد اہل علم سے صحیح کرایا۔ اور کاغذ و کتابت وصحت میں نہائت اہتمام کیا .... ' فقیر سید اصغر حسین عفی عنہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند۔ رجب المرجب ۱۳۳۰ھ ' (ایضاح الادلہ۔ دیوبند۔ ۱۳۳۰ص ۳۹۶)

یعنی جناب اصغر حسین صاحب نے کتاب کو دوبارہ شائع کرنے سے قبل بقول خود ' قدیم نسخے (مطبوعہ ۱۲۹۹ھ) کو بہت ہی محنت اور غور سے صحیح کیا ...اور باوجود غور وفکر جس جگہ عبارت ومطالب (ان کے) فہم ناقص میں نہ آئے خود حضرت مؤلف (جناب محمود حسن، جن کی عمر اب ساٹھ سال تھی اور جو اس وقت شیخ الہند ہو چکے تھے) سے استفادہ کر کے صحیح کیا۔ اور جہاں تک ضعف بصارت نے اجازت دی، کاپیوں کو بھی خود نہائت غور سے صحیح کیا '

اور اس کے بعد جس طرح طبع اول کے موقع پر جناب محمود حسن نے کتاب تیار کر کے برائے اشاعت جناب محمد احمد (جو بعد میں دیوبند کے مہتمم ہوئے) کے سپرد کر دی تھی، اسی طرح سید اصغر حسین نے اپنے استاد کی کتاب کو تیار کر کے بغرض اشاعت جناب حبیب الرحمان (جو اس وقت دیوبند کے نائب مہتمم تھے اور بعد میں مہتمم ہوئے) کے حوالے فرمادی جنہوں نے مطبع قاسمی دیوبند سے اپنے اہتمام میں ۱۳۳۰ھ میں یہ کتاب شائع فرمائی۔

۱۳۳۰ھ والے اس اڈیشن (جسے بعد میں ملتان سے بھی شائع کیا گیا) میں یہ موضوع آیت موجود ہے۔ یہ اڈیشن ایک تیس سالہ نوعمر مدرس کی کاوش نہیں تھی۔ اسے ایک ساٹھ سالہ شیخ الہند سے استفادہ کر کے، پرانا اڈیشن انہیں سنا سنا کر اور اس میں موجود غلطیوں کی اصلاح کروا کر جناب سید اصغر حسین نے تیار کیا اور دیوبند کے نائب مہتمم (اور ہونے والے

مہتمم) نے دیوبند سے شائع کیا تھا۔ اس ایڈیشن میں اس موضوع آیت کا پایا جانا ایک نوعمر کی لاشعوری غلطی نہیں کہلا سکتا۔ اگر پہلے ایڈیشن میں لاشعوری غلطی ہوگئی تھی تو تیس برس بعد شائع ہونے والے اس دوسرے ایڈیشن میں اس غلطی کا اعتراف کر کے اصلاح کر دی گئی ہوتی۔ کیا ایسا ہوا ؟ ۔ کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ

کیا جناب قاسم نے اپنے شاگرد جناب محمود حسن کو ان کی غلطی پر متنبہ کیا تھا ؟

کیا ملا محمود اول مدرس دیوبند نے اپنے شاگرد محمود حسن کو ایضاح الادلہ کی تصنیف کے دوران یا اس کی اشاعت اول کے بعد ایک نئی آیت وضع کرنے کی غلطی سے آگاہ کیا ؟

کیا جناب محمود حسن کو ان کے دیگر بزرگوں مثل جناب گنگوہی، جناب یعقوب نانوتوی، جناب رفیع الدین نے کتاب کی تصنیف کے دوران یا اشاعت اول کے بعد اس غلطی سے آگاہ کیا ؟

کیا جناب محمود حسن کو ان کے معاصر علماء دیوبند مثل جناب خلیل احمد سہارنپوری ،جناب احمد حسن امروہوی، جناب سید احمد دہلوی مدرس دارالعلوم دیوبند، شاہ عبد الرحیم رائپوری وغیرہ نے اس غلطی سے آگاہ فرمایا ؟

کیا جناب محمود حسن کو ان کے شاگردوں مثل جناب محمد یحی کاندھلوی، جناب اشرف علی تھانوی ،مفتی کفائت اللہ دہلوی، سید حسین احمد مدنی ، جناب انور شاہ کشمیری وغیرہ نے اس غلطی سے آگاہ فرمایا تھا ؟

یہ عجیب معمہ ہے کہ اتنے بڑے بڑے علماء وحفاظ موجود ہیں ۔ کتاب میں ایک گھمبیر غلطی بھی موجود ہے ، مصنف کتاب بھی زندہ ہے، تیس سال تک کوئی شخص اصلاح کی طرف قدم تک نہیں اٹھاتا ۔ تیس سال بعد کتاب دوبارہ شائع ہوتی ہے ۔ کسی فرد واحد کی طرف سے نہیں، دیوبند کے مرکزی ادارے کے اہتمام سے شائع ہوتی ہے اور وہ موضوع آیت پھر سے کتاب میں موجود ہوتی ہے ۔ اس کے باوجود کوئی کہے :

اس شبہے کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی یہ اضافہ جان بوجھ کر ہوا ہوگا ۔

تو یہی کہا جا سکتا ہے

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا
لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

دراصل یہ تحریف ایک مشترکہ مقصد کے لئے کی گئی تھی، کہ تقلید شخصی کو قرآن مجید سے ثابت کیا جائے۔ اگر یہ موضوع آیت ایضاح الادلہ کے اس مقام سے ہٹا دی جائے تو مصنف کی دلیل ھباءً منثوراً ہو جاتی ہے۔ اسی لئے احناف اس موضوع پر مناظرے بھی کرتے رہے ہیں جیسا کہ سید بدیع الدین شاہ راشدیؒ اپنے بھائی سید محبّ اللہ شاہ کے ہاں تشریف لے گئے۔ اس وقت وہاں مولوی محمد جمیل مدرس تھے۔ جمعہ کے روز نماز جمعہ کے بعد بدیع الدین شاہ نے جناب محمود حسن کی کتاب ایضاح الادلہ کا حوالہ پیش کیا جس میں انہوں نے قرآن کی ایک آیت اس طرح بنائی ہے فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ و الرسول و الی اولی الامر اس پر مولوی محمد جمیل نے شام کے وقت آپ کو ایک چٹھی بھیجی کہ آپ نے شیخ الہند پر بہتان باندھا ہے، لہٰذا آپ تیار رہیں کل سید محبّ اللہ کے سامنے آپ سے مناظرہ ہوگا۔ آپ نے جواب لکھ بھیجا کہ میں تیار ہوں۔ دوسرے دن تقریباً دس بجے محبّ اللہ شاہ کے سامنے مناظرہ شروع ہوا۔ آپ نے مولوی صاحب سے کہا کہ جو کچھ آپ نے کہنا ہے کہہ ڈالیں۔ مولوی جمیل نے کہا کہ پہلے میں کچھ مقدمات پیش کرتا ہوں اول یہ کہ انسان سے غلطی بھی ہو سکتی ہے۔ دوم یہ کہ طباعت اور کتابت کی غلطی بھی ہو سکتی ہے۔ اور سوم یہ کہ جب تک عبارت کا صحیح محمل نہ ہو سکے تب تک کسی کی بات کو غلط کہنا درست نہیں۔ سید بدیع الدین نے کہا کہ یہ کتاب تین مرتبہ طبع ہو چکی ہے اور سب سے پہلے خود مصنف کی زندگی میں شائع ہوئی۔ دوسری اشاعت میں بھی اس کی اصلاح نہ کی گئی۔ اور نہ ہی کوئی معذرت کی گئی۔ لہٰذا طباعتی یا کتابتی غلطی کا عذر کرنا درست نہیں۔ دوم یہ کہ یہ انتہائی غلو ہے۔ اس لئے کہ یہی حرکت غلام احمد قادیانی کرتا ہے تو آپ فوری طور پر فتویٰ کفر صادر کرتے ہیں اور یہاں خاموشی ہے۔ سوم یہ کہ پوری عبارت یوں ہے:

فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول والی اولی الامر منکم اور ظاہر ہے اولوا الامر سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء علیہم السلام کرام کے ... اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ واجب الاتباع حضرات انبیاء و جملہ اولی الامر ہیں۔ آپ نے آیت فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر تو دیکھ لی اور آپ کو اب تک یہ معلوم نہ ہوا کہ جس

قرآن مجید میں یہ آیت ہے اس قرآن مذکورہ بالا معارض آیت بھی موجود ہے تو تعجب نہیں کہ آپ دونوں آیتوں کو حسب عادت متعارض سمجھ کر ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ ہونے کا فتوی لگاتے ہیں (ایضاح الادلہ ص ۹۷۔۹۸ مطبع قاسمی دیوبند اور طبع جمال پرنٹنگ پریس ورکس دہلی شائع کنندہ کتب خانہ فخریہ امروتی۔ ادارہ دیوبند)۔

یہ عبارت پیش کر کے سید بدیع الدین نے کہا کہ

یہ عبارت صاف بتا رہی ہے کہ یہاں کوئی خطا وغیرہ نہیں اور نہ ہی کتابت کی غلطی ہے بلکہ مصنف قرآن مجید میں دو مستقل آیتیں ہونے کا دعوی کرتا ہے۔ رہی تیسری چیز جو آپ نے بیان کی وہ ہے مجمل۔ سو آپ اس کو بھی پیش کر دیں تاکہ اسے بھی دیکھا جا سکے مولوی صاحب مجمل بتانے کی بجائے جوش میں آ گئے اور کہنے لگے کہ کیا ہم غیر مذہب ہیں اور کیا تمہارے محدثین نے غلطیاں نہیں کیں، تم ان کی تشہیر کیوں نہیں کرتے؟ شاہ صاحب نے کہا ہم کسی غیر نبی کو معصوم نہیں مانتے۔ محدثین سے غلطیاں ہوئی ہیں لیکن قرآن و حدیث میں کمی بیشی کرنا ایک ایسی حرکت ہے جسے آپ کسی محدث کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ اس پر وہ برہم ہوئے اور کہنے لگے کیا اہل حدیث غلطیاں نہیں کرتے تم ان پر گرفت کیوں نہیں کرتے؟ آپ نے کہا جناب آپ اہل حدیث کی کوئی غلطی بتائیں کہ انہوں نے قرآن و حدیث میں کمی بیشی کی ہو۔ یہ آپ لوگ ہی ہیں کہ اپنے مسلک کے دفاع کے لئے قرآن و حدیث میں تحریف سے بھی باز نہیں آتے اور پھر ان کو چھپاتے ہو اور اعتراض کرنے والوں کو برا کہتے ہو۔ اگر ہم میں سے کوئی غلطی کرتا ہے تو ہم اس کو ہرگز نہیں چھپاتے۔ محدث علی بن مدینی سے بھرے مجمع میں جب وہ راویوں پر جرح و تعدیل کر رہے تھے تو کسی نے پوچھا کہ آپ کا اپنے باپ کے بارے میں کیا خیال ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا ابی ضعیف۔ اس پر مولوی صاحب خاموش ہو کر چلے گئے۔ (تذکرہ علمائے اہل حدیث پاکستان، جلد دوم۔ ص ۱۸۶۔۱۸۹)

☆ مسند ابوعوانہ میں تحریف

دیو بندی احناف کہتے ہیں کہ مسند ابوعوانہ میں ہے:

حدّ ثنا عبد الله بن ایوب المخرمی و سعدا ن بن نصر و شعیب بن عمرو فی آ خرین قا لوا حدثنا سفیا ن بن عینیه عن الزهری عن سالم عن ابیه قال رأیت رسول الله و اذا افتتح الصلوة رفع یدیه حتی یحاذی بهما و قال بعضهم حذو منکبیه و اذا اراد ان یر کع و بعد ما یرفع رأسه من الر کو ع لا یر فعهما و قال بعضهم لا یرفع بین السجدتین و المعنی وا حد (صحیح ابن عوانہ ج ۲ ص ۹۰) کہ آپ ﷺ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے مگر رکوع جانے اور اٹھنے کے وقت نہ کرتے، بعض رواہ نے کہا کہ دونوں سجدوں کے درمیان بھی نہیں کیا (تحقیق مسئلہ رفع الیدین از حبیب الرحمٰن اعظمی استاد حدیث دیو بند۔ ص ۳۸۔۳۹)۔ (منقول از رئیس ندوی، ص ۴۴۳۔۴۴۴)۔

جناب احسن جمیل بتاتے ہیں:۔

مسند ابوعوانہ، دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن کے حنفی تصحیح کنندگان نے اس حدیث میں تحریف کر رکھی ہے۔ ہم ذیل میں مسند ابوعوانہ کے قلمی نسخہ کا فوٹو پیش کر رہے ہیں۔ یہ قلمی نسخہ دار الکتب المصر یہ نمبر ۹۰۱۲ میں محفوظ ہے اس کی مائیکروفلم مدینہ یونیورسٹی کے مرکزی کتب خانہ کے شعبہ مخطوطات میں ۱۱۰۱ کے تحت موجود ہے۔ یہ فوٹو اسی مائیکروفلم سے لیا گیا ہے۔ (پھر اپنی کتاب القول الجمیل کے ص ۱۱۳ پر یہ فوٹو شائع کیا ہے) یہاں حدیث نقل کی جاتی ہے:

حد ثنا عبد الله بن ایو ب المخر می و سعدان بن نصر و شعیب بن عمرو فی آ خرین قالوا اخبرنا سفیان بن عینیه عن الز هری عن سالم عن ابیه قال رأیت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوة رفع یدیه حتی یحاذی بهما و قال بعضهم حذو منکبیه و اذا اراد ان یر کع و بعد ما یر فع رأسه من الر کو ع و لا یر فعهما و قا ل بعضهم لا یر فع

بین السجدتین و المعنی وا حد۔ حد ثنا الر بیع بن سلیما ن عن الشافعی عن بن عینیه بنحوه و لا یفعل ذا لک بین السجد تین۔ حد ثنا ابو دا ؤد اخبر نا.. اخبر نا سفیا ن قا ل اخبر نا الز ہری ......)

اور لکھا ہے کہ اس کی کتا بت اتنی وا ضح ہے کہ خود قا رئین دسویں سطر میں لا یر فعهما سے پہلے اس وٗ کو پڑ ھ سکتے ہیں جسے مطبوعہ مسند ابوعوا نہ سے سا قط کر دیا گیا ہے ..حدیث کے الفا ظ پر غور کیا جا ئے تو سمجھ میں آ تا ہے کہ لا یرفعهما کا تعلق کس جملہ سے ہے، پچھلے جملہ سے یا آ گے کے جملہ سے۔ درا صل امام ابوعوا نہ نے جس طر ح رفع یدین کی کیفیت کے با رے میں راویوں کے اختلاف کو بیا ن کیا ہے کہ بعض نے حتی یحا ذی بهما کہا ہے اور بعض نے حذ و منکبیه ۔ اسی طر ح بعد میں بھی یہی مقصود ہے کہ بعض نے لا یر فعهما اور بعض نے لا یر فع کہا ہے، اور اسی با ت کو بیان کر نے کے لئے امام ابوعوا نہ نے اخیر میں فر ما یا و المعنی وا حد ۔ دونوں کا معنی ایک ہے ۔ یعنی لا یرفعهما کہا جا ئے یا لا یر فع ، معنی کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیا ن کوئی جو ہری فرق نہیں ہے۔ اور اگر لا یر فعهما کو پچھلے جملہ سے جوڑ دیا تو سوا ل پیدا ہوتا ہے کہ یہاں کون سے دو لفظ ہیں کہ فر ما یا جا رہا ہے .دونوں کا ایک معنی ہے .۔ اب اس تفصیل کے مطا بق اس حد یث کا تر جمہ یوں ہے ..حضرت عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو د یکھا کہ جب آ پ نماز شروع کر تے تو ا پنے دونوں ہا تھوں کو کندھو ں تک ا ٹھا تے تھے اور جب ر کوع کا ارادہ اور رکو ع سے سر اٹھا تے (تو ایسا ہی کرتے) اور دونوں سجدو ں کے درمیا ن رفع یدین نہیں کر تے تھے اور بعض راویوں نے کہا کہ ہا تھ نہیں اٹھا تے تھے، اور حد یث کے دونوں الفا ظ کا معنی ایک ہے ۔..وٗ کو حذف کر د ینے سے اس حد یث کے وہ معنی کئے جا تے ہیں جو نہ صا حب کتاب (ابوعوا نہ) کے مقصود ہیں اور نہ ہی سیاق وسباق اس پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا اس حد یث میں دونوں موا قع پر رفع یدین کا اثبات ہے نہ کہ انکار۔..نیز اگر اس حد یث کے سیاق وسباق اور اس کے ان شوا ہد ومتا بعات پر غور کیا جا ئے جنہیں امام ابوعوا نہ نے خود اسی جگہ ذکر کیا ہے تو بھی وا ضح ہو جا ئے گا کہ اس حد یث میں تحر یف کی گئی ہے۔ تفصیل یوں ہے ۔

ا۔ حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ حدیث مسند ابوعوانہ میں جس باب کے تحت ذکر کی گئی ہے وہ خود اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اس حدیث میں رکوع میں جاتے اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین کا اثبات ہے نہ کہ انکار۔ امام ابوعوانہ نے اس حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے باب بيان رفع اليدين فى افتتاح الصلوة قبل التكبير بحذاء منكبيه و للركوع و لرفع رأسه من الركوع و انه لا يرفع بين السجدتين (مسند ابوعوانہ ج ۲ ص ۹۹ جس کا فوٹو دیا گیا ہے)۔

اب قارئین غور فرمائیں کہ اس باب کے تحت جو حدیث ذکر ہوگی اس میں قبل رکوع اور بعد رکوع رفع یدین کا اثبات ہوگا یا انکار خصوصاً جب کہ یہ حدیث اس باب میں سب سے پہلے ذکر کی گئی ہے۔

ب۔ امام ابوعوانہ اس حدیث کی سند میں اپنے تین اساتذہ عبداللہ بن ایوب، سعدان بن نصر اور شعیب بن عمر کا حوالہ دیا ہے اور تینوں کی سند سے اس روایت کو نقل کیا ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ تینوں سفیان بن عیینہ سے اس روایت کو ایک جیسے الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ اب دیکھئے کہ دوسری کتب حدیث میں ان کے واسطہ سے جو روایت آئی ہے اس کے الفاظ کیا ہیں، اور آیا اس میں زیر بحث مواقع پر رفع یدین کا اثبات ہے یا انکار۔ چنانچہ سنن بیہقی ج ۲ س ۶۹ میں یہی روایت سعدان عن سفیان کے واسطہ سے موجود ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں۔

انّ رسول الله اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذى منكبيه و اذا اراد ان يركع و بعد ما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدتين

اور دوسرے استاد شعیب بن عمرو کی روایت انہی الفاظ سے بخاری شریف میں موجود ہے۔ دیکھئے صحیح بخاری ج ا ص ۱۰۲)۔

ان دونوں روایتوں کو مسند ابوعوانہ کی روایت کے بالمقابل رکھنے سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ اس روایت میں زیر بحث مواقع پر رفع یدین کا اثبات ہی ہے ورنہ خود ابو عوانہ کے بیان میں تضاد لازم آئے گا کہ وہ کس طرح ایک ہی روایت کو تین اساتذہ کی طرف منسوب کر رہے ہیں جب کہ ان اساتذہ کے بیان میں آپس میں ٹکراؤ ہے۔

ج۔ پھر امام ابوعوانہ نے اس حدیث کے شواہد و متابعات کا ذکر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اپنی مزید تین سندیں پیش کی ہیں۔ ان میں پہلی روایت امام شافعی کی ہے دوسری امام ابو داؤد کی اور تیسری امام حمیدی کی۔ ابوعوانہ نے ان شواہد و متابعات کی صرف سند کو ذکر کیا اور پھر بمثلہ یا بنحوہ کہہ کر یہ اشارہ کیا کہ ان کا متن بھی عبداللہ بن عمر کی مذکورہ روایت کی طرح ہے۔ پس اگر عبداللہ بن عمر کی روایت سے قبل رکوع اور بعد رکوع رفع یدین کی نفی ہے تو ان شواہد میں بھی اس کی نفی ہے ورنہ انکو بطور شواہد و متابعات کے ذکر کرنا درست ہی نہیں۔ آیئے ان روایتوں کو ان اصل مصدر میں دیکھا جائے۔ امام شافعی کی روایت کتاب الام میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے اخبر نا الر بیع اخبرنا الشافعی عن سفیان بن عیینه عن الزهری عن سالم بن عبد الله عن ابیه قال: رأیت رسول الله و اذا افتتح الصلوة رفع یدیه حتی یحاذی منکبیه و اذا اراد ان یرکع و بعد ما یرفع رأسه من الر کو ع و لا یر فع بین السجدتین ۔ الام ۔ ج ا س۱۰۳۔ مسند الشافعی ص ۲۵)۔ امام ابو داؤد نے بھی یہ روایت ان کی سند سے انہی الفاظ کے ساتھ سنن ابی داؤد ج ا ص ۱۰۴ میں نقل کی ہے۔ امام حمیدی نے بھی اپنی روایت میں ان تینوں مواقع پر رفع یدین کا ذکر کیا ہے۔ اب دیکھئے کہ ابوعوانہ کا شافعی وغیرہ کی روایت بیان کرتے ہوئے بنحوہ یا بمثلہ کہنے کا کیا مطلب ہے جب دوسری روایت پہلی کے خلاف ہو تو وہاں بنحوہ یا بمثلہ نہیں کہا جاتا۔

د۔ اسی روایت کو امام سفیان بن عیینہ سے عبداللہ بن ایوب، سعدان بن نصر، اور امام شافعی کے علاوہ کئی محدثین نے نقل کیا ہے اور ان سب کی روایت میں تینوں مواقع پر رفع یدین کا ذکر ہے دیکھئے سنن ابن ماجہ ص ۶۲، ترمذی ج ا ص ۳۵، صحیح ابن خزیمہ ج ا ص ۲۹۴، صحیح مسلم ج ا ص ۱۶۸، سنن بیہقی ج ا ص ۶۹، مسند احمد ج ۲ ص ۸۔ (القول الجمیل ص ۱۱۱۔ ۱۱۸) (اس کے بعد القول الجمیل میں مسند حمیدی کی روایت پر بحث ہے اس کے قلمی نسخے کے فوٹو کی روشنی میں)۔

جناب ابوالخیر حسان اعظمی بتاتے ہیں:

جناب جمیل احمد نذیری مفتی احیاء العلوم مبارک پور نے رسول اکرم ﷺ کا طریقہ نماز

کے عنوان سے ۴۰۰ صفحات کی کتاب لکھی جس میں انہوں نے مسند ابوعوانہ والی حدیث کو صفحہ ۱۸۴ پر نقل کیا ہے۔ کہتے ہیں:

سالم اپنے والد عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں قال: ر أیت رسول اللہ ﷺ اذا افتتح الصّلوۃ رفع ید یه حتی یحاذی بھما ... منکبیه ، و اذا اراد ان یرکع و بعد ما یرفع رأسه من الرکوع لا یرفعھما و قال بعضھم، و لا یرفع بین السجد تین۔ والمعنی وا حد ۔(صحیح ابن عوانہ ج ۲ ص ۹۰، اور مسند حمیدی ج ۲ ص ۲۷۷،)

مسند حمیدی کے مطبوعہ نسخہ میں جو علامہ اعظمی کی تعلیق، تحشیہ استدراکات وغیرہ کے ساتھ متعدد بار شائع ہوئی ہے، اور اس کا ایک اڈیشن دارالافتاء ریاض سے شائع کیا گیا، اس میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث اس طرح منقول ہے:

حدّ ثنا الحمیدی قال ثنا الزھری قال ا خبرنی سالم بن عبد اللہ عن ابیه قال: رأیت رسول اللہ ﷺ اذا افتتح الصّلوۃ رفع یدیه حذو منکبیه، و اذا اراد ان یرکع و بعد ما یرفع رأسه من الرکوع فلا یرفع ولا بین السّجد تین ۔(مسند حمیدی مطبوعہ دارالافتاء۔ ج ۲ ص ۲۷۷)

لیکن مسند حمیدی کے مطبوعہ نسخہ کے اندر اس حدیث میں تحریف عیاں اور واضح ہے۔ چنانچہ یہی حدیث بخاری ج ا ص ۱۰۲، ابوداؤد، ج ا ص ۱۰۴ رشیدیہ دہلی، سنن کبری ج ۲ ص ۶۹، مسند احمد، ج ۲ ص ۱۸ اور خود مسند حمیدی کے قلمی نسخہ میں اس طرح ہے:

حدّ ثنا الحمیدی، ثنا سفیان نا الزھری، ا خبرنی سالم بن عبد اللہ عن ابیه ، قال رأیت رسول اللہ ﷺ اذا افتتح الصّلوۃ رفع یدیه حذ و منکبیه واذا اراد ان یرکع و بعد ما یرفع رأسه من الرکوع، و لا یرفع بین السّجد تین۔

اور صحاح میں عبداللہ بن عمر کی یہ حدیث اس طرح منقول ہے:

عن سالم بن عبداللہ عن ابیه انّ رسول اللہ ﷺ کان یرفع یدیه حذو منکبیه اذا افتتح الصّلوۃ واذا کبّر للرکوع واذارفع رأسه من الرکوع رفعھما کذلک ... وکان لا یفعل ذ لک فی السجود (مسلم ج ا ص ۱۶۸؛

ترمذی، نسائی نمبر ۱۰۲۷؛ ابن ماجہ ۶۲؛ ابن خزیمہ ۲۹۴؛ موطا مالک؛ موطا محمد ۸۹؛ مسند شافعی ۱۲، مصنف ابن ابی شیبہ ۱۳۴)

اب اگر مسند حمیدی میں الفاظ حدیث وہی اور اسی نہج پر ہوتے جیسے ان کو مفتی مبارکپوری نے نقل کیا ہے، تب بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ صحیحین کی حدیثوں کے مقابل میں ان کتابوں کی مرویات کا کوئی وزن نہیں، چہ جائیکہ مسند حمیدی کے اصل مخطوطہ نسخہ میں وہی مرقوم ہے جو صحیحین وغیرہ میں مذکور ہے (دیکھو محدث بنارس۔فروری ۱۹۸۶ء)۔

نیز مسند حمیدی کے اس مطبوعہ نسخہ کی غلطی کی طرف مفتی مبارکپوری کے جناب اعظمی نے بھی تعلیق میں اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ تعلیق نمبر ۲ میں لکھتے ہیں:

اخرج البخاری اصل الحدیث من طریق یونس عن الزھری واما روایۃ سفیان عنہ فاخرجھا احمد فی مسندہ وابو داؤد عن احمد فی سننہ۔ لکن روایۃ احمد عن سفیان تخالف روایۃ المصنّف عنہ، نفی مسند احمد: رأیت رسول اللہ ﷺ اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ حتی یحاذی منکبیہ واذا اراد ان یرکع وبعد ما یرفع رأسہ من الرکوع، ولا یرفع بین السّجدتین (۲۔۸) نفیہ کما تری اثبات الرفع عند الرکوع و الرّفع منہ، ونفیہ بین السّجدتین۔ و فی روایۃ الحمیدی نفیہ فی الرکوع والرفع منہ وفیما بین السّجدتین جمیعاً۔ و لم یتعرض احد من المحدّثین لروایۃ الحمیدی ھذہ۔ (۲۔۲۷۸)

یہاں مخطوطہ پڑھنے میں شاید ان سے فروگزاشت ہوئی ہے ورنہ مخطوطہ میں بھی وہی ہے جو صحیحین میں ہے۔ اس لئے محدثین کے اس سے تعرض کرنے کا کوئی سوال ہی نہیں۔

مسند ابوعوانہ والی روایت اگر اسی طرح ہے جس طرح مفتی مبارکپوری نے نقل کی ہے، تب بھی حضرت ابن عمر کی اس حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑتا جس میں مذکور ہے کہ آپ ﷺ رکوع جاتے، رکوع سے اٹھتے رفع یدین کیا کرتے تھے۔ ابن عوانہ والی روایت کی اہمیت و برتری ظاہر کرنے کے لئے مفتی صاحب مبارکپوری نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۸۴ پر لکھا ہے:

امام ابوعوانہ نے سفیان بن عیینہ تک اس حدیث کی کل چار سندیں ذکر کی ہیں، جن میں

چوتھی سند امام بخاری کے استاد امام حمیدی کی ہے۔

یہاں آٹھ سندوں والی روایت بھی دیکھ لیجئے۔ امام مسلم اپنی صحیح جلد اول ،ص ۱۶۸ میں فرماتے ہیں:

حد ثنا یحی بن یحی التمیمی وسعید بن منصور وابو بکر بن ابی شیبه و عمر والنا قد و زهیر بن خرت وابن لمیر، کلّهم عن سفیان بن عینیه. و اللّفظ لیحی ، قال : نا سفیان بن عینیه عن الزّ هری عن سالم عن ابیه قال : رأیت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصّلوة رفع یدیه حتی یحاذی منکبیه و قبل ان یرکع واذا رفع من الرکوع، ولا یرفعهما بین السّجدتین۔

و حدّ ثنی محمد بن را فع قال ، نا عبد الرزاق قال۔ نا ابن جر یج قال حدّ ثنی ابن شهاب عن سالم بن عبد الله، انّ ابن عمر قال : کان رسول الله ﷺ اذا قا م للصلوة رفع یدیه حتی تکو نا بحذو منکبیه ثم کبّر، فا ذا اراد ان یرکع فعل مثل ذ لک واذا رفع من الرکوع فعل مثل ذ لک ۔ ولا یفعله حین یرفع رأسه من السجدة ۔

اس حدیث کے متن وسند پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مسلم نے اس حدیث کی چار کی بجائے چھ سندیں ذکر کی ہیں جس میں امام سعید بن منصور اور امام ابو بکر بن ابی شیبہ جیسے اکابر شامل ہیں۔ پھر ان چھ سندوں کے علاوہ ایک اور سند ذکر کی ہے جس میں امام سفیان بن عینیہ کی متابعت امام عبدالرزاق کے استاد ابن جریج کر رہے ہیں۔اس طرح امام زہری سے روایت کرنے والوں کی تعداد سات ہو جاتی ہے۔ اور اگر مؤطا وغیرہ کی سندوں کو شامل کرلیا جائے تو تعداد اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ اور یہ سب حضرات متفق البیان ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رکوع میں جاتے اور رکوع سے سراٹھاتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔پس اگر مسند ابن عوانہ کے الفاظ اس حدیث کے قدرے خلاف بھی ہوں تو ان تمام روایتوں کو سامنے رکھ کر مفہوم متعین کیا جائے گا، نہ کہ مسند ابو عوانہ کی حدیث اس حدیث کے معارض مفہوم پر محمول کی جائے گی، حالانکہ نہ تو ابوعوانہ کی حدیث صحاح کی منقولہ حدیثوں کے خلاف ہے، نہ ہی حمیدی کی حدیث۔ بلکہ ساری

حدیثوں کا مفہوم یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین کیا کرتے تھے۔

مسند ابوعوانہ اور مسند حمیدی کی احادیث اگر ترک رفع پر دالّ ہوتیں تو ادوار گذشتہ کے احناف اکابر ان کو اپنے استدلال میں لاتے۔ بات یہ ہے کہ یہ احادیث بعینہ وہی ہیں جو بخاری ومسلم، موطا وغیرہ میں بطریق زہری وغیرہ ابن عمر سے مروی ہیں۔ موطا امام محمد میں ہے:

اخبرنا مالک حدثنا الزهری عن سالم بن عبد الله بن عمر ان عبد الله بن عمر قال: کان رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه حذاء منکبیه، واذا کبّر للرکوع رفع یدیه، و اذا رفع رأسه من الرّکوع رفع یدیه۔ (موطا امام محمد۔ص ۸۹)

و مالک عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن عبد الله بن عمر، انّ رسول الله ﷺ کان اذا افتتح الصّلوٰة رفع یدیه حذو منکبیه، و اذا اراده رفع رأسه عن الرکوع رفعهما کذلک ایضاً۔ و قال سمع الله لمن حمده، ربنا لک الحمد، وکان لا یفعل ذلک فی السجود۔ (موطا مالک)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسند حمیدی اور ابوعوانہ کی حدیثوں کا بھی مفہوم وہی ہے جو بخاری ومسلم کی حدیثوں کا ہے۔

(علماء دیوبند کی حدیث رسول میں شرمناک خیانت۔ص ۱۴۔۱۸)

کم من فئةٍ قليلةٍ غلبت فئةً كثيرةً باذن الله

مباحثات

جناب محمد مقتدی اثری عمری نے تذکرۃ المناظرین کے عنوان سے دو جلدوں میں سینکڑوں مناظروں اور مباحثوں کی داستان بیان کر دی ہے اس لئے مجھے کتاب ہذا کے اس حصہ میں تطویل کی ضرورت نہیں۔ میں چند مناظرات و مباحثات کے بیان پر اکتفا کرونگا جن میں عاملین بالحدیث کو اپنے مسلک کی حقیت ثابت کرنے کے لئے حصہ لینا پڑا۔ اس سلسلے کی ایک اہم کتاب تنویر العینین جسے جلد اول میں ملخصاً نقل کیا جا چکا ہے۔ بقول احناف یہ کتاب اس دور کے احناف کے اس پروپیگنڈے کے جواب میں لکھی گئی تھی کہ رفع الیدین کرنے سے مسلمان کافر ہو جاتا ہے۔ جناب خلیل احمد سہارنپوری کی سوانح تذکرۃ کے حنفی محشی کی اس مفہوم کی ایک عبارت ہم کسی جگہ نقل کر چکے ہیں۔ گویا تنویر العینین ایک مباحثے کی کتاب ہے۔ اسی طرح شاہ محمد اسماعیل کی ایضاح الحق بھی ایک مباحثے کی کتاب ہے جس پر تنقید کرتے ہوئے جناب محمد شاہ پاکپٹنی (ثم دہلوی) مناظر احناف نے ۱۸۶۰ء کے عشرے کے آغاز میں نواب قطب الدین دہلوی کی آڑ میں تنویر الحق لکھی۔ میاں نذیر حسین محدث نے تنویر کے جواب میں معیار الحق لکھی۔ گویا معیار بھی احناف اور عاملین بالحدیث کے درمیان جاری رہنے والے مباحثے کا ایک پرچہ ہے۔ اس کے جواب میں جناب ارشاد حسین رام پوری نے ٦ برسوں کی محنت سے انتصار الحق لکھی۔ جناب میاں نذیر حسین نے اسے ملاحظہ کیا تو فرمایا کہ یہ ہمارے پرچے کا جواب نہیں ہے اور اس طرح کے غیر متعلق پرچوں پر وقت ضائع کرنے کی بجائے بہتر ہے کہ فریقین کسی ثالث کی موجودگی میں بالمشافہ مباحثہ کر لیں۔ پھر آپ نے مجوزہ ثالث (قاضی سعد اللہ رامپوری) سے درخواست کی کہ وہ اس مباحثہ کی صدارت کے لئے وقت نکالیں۔ لیکن ثالث نے معذرت کر دی اور یوں یہ مباحثہ نہ ہو سکا۔ اس سلسلے میں لکھے جانے والے میاں نذیر حسین محدث کے خطوط ہم جلد اول میں نقل کر چکے ہیں۔

ایضاح الحق الصریح ہی پر اعتراضات میاں نذیر حسین کے سفر حج کے موقع پر اخبار مشیر قیصر بمبئی نے کئے تھے جن کا جواب جناب محمد حسین بٹالوی نے اشاعۃ السنہ میں دیا تھا۔ یہ اعتراضات اور ان کے جوابات بھی اسی تحریری مباحثے کے پرچے ہیں جو شاہ اسماعیل کے زمانہ حیات دنیوی میں شروع ہوا تھا۔

مباحثہ بٹالہ ۱۸۶۸ء

جناب محمد حسین بٹالوی اپنے استاد سید نذیر حسین سے سند فراغ حاصل کر کے اپنے وطن بٹالہ آئے تو انہیں احناف نے گھیر لیا اور ۱۸۶۸ء میں مباحثہ کے لئے مرزا غلام احمد قادیانی کو (جن کی شہرت ان دنوں حنفی عالم ہونے کی تھی) ان کے سامنے لا کھڑا کیا۔ عبدالقادر نامی ایک مرزائی نے لکھا ہے کہ

> مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی مولوی سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی سے نئے نئے تحصیل علم کر کے واپس بٹالہ آئے تھے۔ عوام مسلمانوں میں ان کے خلاف شدید جذبات پائے جاتے تھے۔ مرزا غلام احمد کسی کام کے سلسلہ میں بٹالہ گئے تو ایک شخص اصرار کے ساتھ ان کو تبادلہ خیالات کے لئے مولوی محمد حسین صاحب کے مکان پر لے گیا۔ وہاں ان کے والد صاحب بھی موجود تھے اور سامعین کا ایک ہجوم مباحثہ سننے کے لئے بے تاب تھا۔ مرزا صاحب مولوی صاحب کے سامنے بیٹھ گئے اور مولوی صاحب سے پوچھا کہ آپ کا دعوی کیا ہے؟ مولوی صاحب نے کہا کہ میرا دعوی یہ ہے کہ قرآن مجید سب سے مقدم ہے اور اس کے بعد اقوال رسول کا درجہ ہے۔ اور میرے نزدیک کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ ﷺ کے مقابل کسی انسان کی بات قابل حجت نہیں۔ مرزا صاحب نے یہ سن کر بے ساختہ کہا کہ آپ کا یہ اعتقاد معقول اور نا قابل اعتراض ہے، لہذا میں آپ کے ساتھ بحث کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ ان کا یہ مرزا تھا کہ لوگوں نے یہ شور مچا دیا کہ ہار گئے ہار گئے۔ (حیاۃ طیبہ۔ لاہور۔ ۱۹۵۹ء ص ۴۰۔۴۱)

مباحثہ دیوبند

بتایا جاتا ہے کہ جناب محمد حسین بٹالوی اور جناب محمد قاسم نانوتوی کا دیوبند میں ایک مباحثہ ہوا تھا جیسا کہ جناب مناظر احسن گیلانی نے سوانح قاسمی میں بیان کیا ہے:

یہ سننے میں آیا ہے کہ مولوی محمد حسین صاحب نے (حضرت والا قاسم نانوتوی) کولکھا کہ مجھے تنہائی میں آپ سے بعض مسائل میں گفتگو کرنی ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ آپ کا کوئی شاگرد بھی وہاں موجود نہ ہو۔ حضرت (نانوتوی) نے منظور فرما کر جواب تحریر فرمایا کہ تشریف لے آئیں۔ (محمد طیب)۔ چنانچہ مولانا موصوف، حضرت والا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پھر وہی عرض کیا کہ تنہائی میں آپ سے کچھ باتیں کرنی چاہتا ہوں، اجازت دے دی گئی۔

جہاں تک یاد پڑتا ہے، شیخ الہند مولوی محمود حسن ہی سے یہ بات فقیر نے سنی تھی، فرماتے تھے کہ حجرہ بند کر دیا گیا، ہم طلبہ باہر تھے دونوں میں گفتگو ہونے لگی، ہماری طالب علمی کا زمانہ تھا (جناب محمود حسن ۱۲۹۰ھ۔۱۸۷۴ء میں فارغ التحصیل ہوئے۔الرشید۔دیوبند نمبر ص ۱۹۵۔گویا یہ واقعہ ۱۸۷۴ء یا اس سے قبل کا ہے۔بہاء)۔ بے اختیار جی چاہا کہ اس گفتگو کو کسی طرح سننا چاہیے (میں اسی دروازہ سے لگ کر بیٹھ گیا جس کے متصل ہی اندر یہ حضرات بیٹھے تھے)، حضرت والا نے مولانا سے فرمایا کہ دیکھئے جس مسئلہ میں بھی گفتگو فرمانی ہو، اس میں دو باتوں کا خیال رکھئے۔ ایک یہ کہ مسئلہ زیر بحث میں حنفیہ کا مذہب بیان فرمانا آپ کا کام ہوگا اور دلائل بیان کرنا میرا کام ہوگا۔ دوسرے یہ کہ میں مقلد امام ابوحنیفہ کا ہوں، اس لئے میرے مقابلے میں آپ جو قول بھی بطور معارضہ پیش کریں وہ امام ہی کا ہونا چاہیے یہ بات مجھ پر حجت نہ ہوگی کہ شامی نے یہ لکھا ہے اور صاحب درمختار نے یہ فرمایا ہے میں ان کا مقلد نہیں ہوں۔ چنانچہ فاتحہ خلف الامام، رفع یدین، آمین بالجہر وغیرہ بہت سے مختلف فیہ مسائل زیر گفتگو آئے اور حسب شرائط طے شدہ مولانا محمد حسین صاحب مذہب احناف بیان فرماتے اور حضرت والا دلائل سے اسے ثابت کرتے۔ حضرت کی تقریروں کے دوران مولانا محمد حسین صاحب جھوم جھوم جاتے اور بعض اوقات تو جوش

میں سبحان اللہ، سبحان اللہ کہتے کہتے کھڑے ہو نے کے قریب ہو جاتے ۔ جب گفتگو ختم ہو چکی تو (محمد طیب) مولوی محمد حسین صاحب کی زبان سے بے ساختہ یہ فقرہ نکلا کہ . مجھے تعجب ہے کہ آپ جیسا شخص اور مقلد ہو .(۲۳) جواب میں حضرت شیخ الہند کہتے تھے میں نے سنا حضرت والا ارشاد فر مارہے ہیں . اور مجھے تعجب ہے کہ آپ جیسا شخص اور غیر مقلد ہو ۔ (سوانح قاسمی ۔ج ۲ ۔ص ۲۲ ۔۲۳)۔

اور اسی واقعہ سے متعلق دیو بندی حضرات کی ایک روایت یوں ہے:

حا جی امیر شاہ خان سے سنا کہ حضرت مولانا محمد حسین بٹالوی سے گفتگو کرتے ہوئے (جناب نانوتوی نے) فر مایا تھا کہ میں ابو حنیفہؒ کا مقلد ہوں، صاحب ہدایہ اور درمختار کا مقلد نہیں ہوں ۔ اس لئے میرے مقابلہ میں بطور معارضہ جو قول بھی آپ پیش کریں وہ ابو حنیفہ کا ہونا چاہیے، دوسروں کے اقوال کا میں جواب دہ نہیں ہوں گا ۔ (حاشیہ ۔ غالباً مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم کا مذاکرہ حضرت نانوتوی سے فاتحہ خلف الامام پر ہوا تھا ۔ حضرت نانوتوی نے مشہور حدیث سے جو فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ کے بارے میں اہل حدیث حضرات پیش فرماتے ہیں، مولانا محمد حسین مرحوم کے پیش فرمانے پر اسی حدیث کے جملہ طرق اور مباحث و معانی پر بحث فرماتے ہوئے ایسی تقریر کی کہ مولانا بٹالوی دنگ رہ گئے اور حیران ہو کر کہنے لگے کہ مولانا مجھے ایک اشکال ہے، وہ یہ کہ آپ جیسا محقق، فقیہہ اور صاحب علم ونظر انسان جو خود مجتہدانہ بصیرت رکھتا ہے، وہ امام اعظم کی تقلید کیوں کرتا ہے؟ اس پر حضرت نانوتوی نے فرمایا کہ مجھے بھی ایک اشکال ہے یہ کہ آپ کے فرمان کے مطابق جب میں باوجود اس علم ونظر کے امام اعظم کی تقلید کو ضروری خیال کرتا ہوں تو آپ جیسے لوگ تقلید کیوں نہیں کرتے ۔ (بیس بڑے مسلمان ۔ ۳۸۵)

بار برا مٹکاف نے یہ واقعہ یوں بیان کیا ہے:

The Deobandis, secure and confident in their own position, seem, however, at times to have taken at least some of the Ahl-i-Hadis rather lightly. They found Maulawi Muhammad Hussain Batalawi, the newspaper editor in Lahore, at best amusing. He once wrote to Muhammad Qasim to lament that he had no one, not even a Deobandi student, to contest with; the Deobandis suggested that he should be told to talk to

himself. But when he and Muhammad Qasim met and heatedly debated points about the performance of prayer, they concluded in mutual protestations of respect: "How can a man like you be muqallid?" " How can a man like you be ghair Muqallid?" (Manazir Ahsan Gilana, Sawanih Qasmi, Deoband, 1375/1955, v.2 , 22-23. (Metcalf. Islamic Revival in British India, 1982, p 285)

جناب محمود حسن کے ان الفاظ سے کہ ہم طالب علم دروازے سے لگ کر بیٹھ گئے، معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ ۱۸۶۷ سے ۱۸۷۴ء کے برسوں میں کسی وقت ہوا ہے جب محمود حسن وہاں طالب علم تھے۔

مولانا بٹالوی کے دنگ رہ جانے، اور جناب نانوتوی کی مفصل و بسیط تقریر کے نکات و معارف کا ذکران دیوبندی روایات میں بایں انداز ہوا ہے جیسا کہ راوی اس مجلس مباحثہ میں موجود ہو اور بٹالوی صاحب کے تاثرات کو آنکھوں سے دیکھ رہا ہو۔ جناب محمود حسن جو ایک روایت میں اصل راوی بتائے گئے ہیں، کہتے ہیں کہ یہ مباحثہ بند کمرے میں ہوا تھا، ہم طلبا بند دروازے کے باہر بیٹھے تھے۔ اندر کوئی تیسرا شخص موجو نہ تھا۔ پھر اتنی جزئیات (حیرانی کا اظہار، دنگ رہ جانا، اٹھ کر کھڑے ہو جانا وغیرہ) کا جو مشاہدے سے تعلق رکھتی ہیں، راوی کون ہے؟ لطیفہ یہ ہے کہ واقعہ بیان کرنے والے ایک شخص کو یہ تو معلوم ہے کہ جناب بٹالوی نے کس مسئلہ پر کون سی حدیث پیش کی اور جواب میں جناب نانوتوی نے کون سے معارف پیش کیئے، لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ مذاکرہ کس موضوع پر ہوا تھا؟ جبھی تو وہ لفظ غالبًا سے بات شروع کرتا ہے۔

اور اگران مسائل اختلافیہ پر جناب قاسم نانوتوی کے بیان کردہ نکات و معارف اتنے ہی خیرکن تھے، جتنے کہ بیان ہوئے ہیں، تو بعد میں مسائل عشر والے اشتہار کے جواب میں جناب نانوتوی اور ان کے متبعین نے وہی علوم و معارف بیان کر کے بٹالوی صاحب کو کیوں خاموش نہ کر دیا؟

حقیقت یہ ہے کہ دیوبند میں ہونے والہ مباحثہ دو بڑوں کے درمیان تنہائی میں ہونے والہ علمی مذاکرہ تھا جس کے آغاز ہی میں جناب نانوتوی نے فقہ حنفی کے دوتہائی حصے

کی مدافعت کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

اس مباحثے کے علاوہ جناب قاسم نانوتوی سے جناب بٹالوی کے ایک مباحثہ کا ذکر اشاعۃ السنہ جلد۲ نمبر۳ بابت ربیع الاول ۱۲۹۶ مطابق مارچ ۱۸۷۹ء میں بھی ملتا ہے۔ اور محسوس ہوتا ہے کہ وہ مباحثہ ۱۸۷۰ء کے گردوپیش کسی وقت ہوا ہے۔ جناب بٹالوی، جناب قاسم نانوتوی کے خطاب میں لکھتے ہیں:

ایک دن بمقام دہلی پھاٹک حبش خان مکان پر حاجی محمد حسین صاحب کے (جو شیخ فضل الدین سوداگر کے پاس کرایہ پر تھا) آپ میری ملاقات کے لئے تشریف لائے، اور بعض مسائل میں مجھ سے ہم کلام ہوئے، تو رفتہ رفتہ آپ کے رسالہ تراویح کے متعلق بھی گفتگو چل نکلی۔ اس رسالہ میں آپ کا ایک یہ دعوی تھا کہ

جو خصوصیات اذکار، رکوع وسجود واستفتاح نماز آپ ﷺ سے مختلف احوال میں مروی ہیں یہ کلّ یومٍ ھو فی شان کے مقتضیات سے ناشی ہیں، ان خصوصیات کا پابند وہ شخص ہوسکتا ہے جو جملہ شیون الہی سے واقف ہو۔ چونکہ یہ بات آنحضرت ﷺ میں متحقق تھی اس لئے پابندی ان خصوصیات کی آنحضرت ﷺ کے خواص سے تھی۔

اس دعوی کی تکذیب وفہم جناب کے تخطیہ کے لئے میں نے بعض آئمہ تلامذہ ابوحنیفہؒ (امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کا قول پیش کیا، تو آپ نے اس پر ناک چڑھائی اور یہ بات فرمائی کہ میں اس کا مقلد نہیں، امام ابوحنیفہ کا مقلد ہوں۔

اس وقت تقریر سے جناب کی یہ مترشح ہو رہا تھا کہ آپ سوائے امام ابوحنیفہؒ کے کسی کے علم وفہم کے قائل نہیں، اوران کے سوائے اور آئمہ مذاہب کے علم وفہم کو اپنے برابر بھی نہیں سمجھتے۔

اگر وہ مذاکرہ آپ کو یاد ہوگا تو اس کلمہ سے انکار آپ کی قلم یا زبان پر نہ آئے گا اس لئے کہ اگرچہ ایک مدت سے مجھے آپ کے علم وفہم کی نسبت سوءظنی پیدا ہوگئی ولیکن اب تک آپ کی دیانت و پارسائی کی نسبت بدگمانی نہیں ہوئی۔ (نہیں نہیں، میں بھول گیا، کچھ کچھ اس میں بھی خلل واقع ہوگیا ہے کیونکہ رسالہ ادلہ کاملہ آپ نے خود بنایا اور محمود حسن صاحب کے نام سے مشتہر کرایا۔ شائد اسی طرح اس قول سے بھی انکار کر جائیں، خود نہ سہی محمود حسن ہی کی طرف سے اس انکار کو مشتہر کرائیں۔ ایسا کریں گے تو پھر میں آپ کو قسم

دونگا اور اس طرح اپنے بیان کا ثبوت بہم پہنچاؤنگا)۔

میں نے بمقام دہلی اسی جلسہ میں آپ سے کہا کہ آپ کی تصنیفات میں یہ کیا بات ہے کہ نقل کتاب سے کہیں تعرض نہیں ہوتا، فقط تو جیہات عقلیہ سے کام نکالا جاتا ہے۔ آپ نے جواب میں فرمایا کہ نقل کتاب تو وہ شخص لاوے جو کتابیں دیکھے، یا اپنے پاس رکھے۔ میں تو بے ہتھیار سپاہی ہوں۔ (اشاعۃ السنہ جلد ۲ نمبر ۳۔ ص ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵)

(اس مذاکرے سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب نانوتوی نقل سے زیادہ عقل پر انحصار کرتے تھے۔ اس کی ایک مثال فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں ان کے موقف سے ملتی ہے۔ جناب ثناء اللہ امرتسری فاتحہ خلف الامام کی بحث میں لکھتے ہیں:

مولوی محمد قاسم نانوتوی حسب مذاق خود اور ہی طرز پر چلے ہیں کہ امام و مقتدی کی نماز درحقیقت صلوۃ واحد ہے، یعنی امام مقتدی کے واسطے واسطہ فی العروض ہے۔ چونکہ واسطہ فی العروض میں حرکت ایک ہی ہوتی ہے اس لئے جماعت کے وقت دونوں کی نماز میں ایک ہی فاتحہ ہوگی جو امام پڑھتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس سے لا صلوۃ الّا بفاتحہ الکتاب والی حدیث بھی بحال رہی اور قرأۃ الامام قرأۃ لہ کے معنی بھی واضح ہو گئے۔

(جناب ثناء اللہ کہتے ہیں) یہ سب کچھ تو ہوا لیکن ہمیں ایک شبہ باقی ہے وہ یہ کہ اگر امام واسطہ فی العروض ہوتا تو جیسی بحکم حرکت واحدہ مقتدی سے قرأۃ ساقط ہوئی تھی دیگر ارکان رکوع، سجود، قعدہ وغیرہ بھی ساقط ہوتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہاں تک کہ تسبیحات وغیرہ سنن بھی ساقط نہیں ہوتیں۔ نیز چونکہ واسطہ فی العروض میں اصل حرکت سے موصوف واسطہ ہوتا ہے اور ذی واسطہ نہیں بلکہ ذی واسطہ سے حرکت حقیقتاً مسلوب ہوتی ہے جیسی سفینہ اور سوار کی تمثیل سے ظاہر ہے کہ السفینة متحرکة و الراکب لیس بمتحرك۔ پس حسب مقتضائے واسطہ فی العروض ہم کہہ سکتے ہیں کہ الامام مصلّی حقیقة والمقتدی لیس بمصلّی حقیقة جس کا نتیجہ صریح ہے کہ مقتدی نے فرمان واجب الاذعان اقیموا الصلوۃ پر عمل ہی نہیں کیا بلکہ من ترك الصلوۃ متعمداً فقد کفر کی ذیل میں آ گیا۔ اگر یہ کہا جائے کہ مقتدی حقیقتاً موصوف بالصلوۃ نہیں مگر حکماً تو ہے، اتنا ہی اس کے لئے کافی ہے، تو کہا جائیگا کہ اقیموا الصلوۃ میں جو سب اہل ایمان کو حکم ہے حقیقی صلوۃ کا ہے یا حکمی کا۔ اگر سب کو حقیقی کا ہے تو ایراد وارد ہے اور اگر سب کو حکمی کا تو امام صاحب غیر مطیع اور اگر حقیقی اور حکمی دونوں کا ہے تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز، و هو کما تری۔ ہاں اگر امام کو واسطہ فی الثبوت قسم ثانی کہا جائے تو البتہ صحیح ہے کیونکہ واسطہ فی الثبوت میں ذی واسطہ سے حرکت مسلوب نہیں ہوتی کما تری فی حرکة الید و المفتاح۔ (تفسیر ثنائی ص ۲۹۶۔ ۲۹۷)

دہلی میں جناب محمد قاسم نانوتوی سے جناب بٹالوی کے مباحثے کی بات کے ضمن میں دہلی ہی سے جناب بٹالوی کو ملنے والی ایک دعوت مباحثہ کا ذکر کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جناب بٹالوی بتاتے ہیں:

۷۔اپریل (۱۸۸۰ء) کو بارہ بجے دن کے میں دہلی پہنچا۔چونکہ ورود دہلی سے صرف حضرت شیخنا و شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کی زیارت اور جناب ممدوح سے بعض مسائل دینی کا استفادہ مطلوب تھا،اس لئے انہی کی خدمت میں ٹھہرا رہا۔اور بسبب قلت فرصت اور جلدی سفر کے اور کسی دوست سے نہ مل سکا۔اسی دن شام کی ٹرین سے الہ آباد وغیرہ کی طرف روانہ ہوا۔

میری روانگی سے دوسرے دن ہمارے قدیمی حریفوں مقلدین دہلی نے باوجود علم اس بات کے کہ وہ شخص دہلی سے روانہ الہ آباد ہو گیا ہے،ایک اشتہار چھپوا دیا،جس کا خلاصہ یہ ہے:۔

مولوی محمد حسین بٹالوی ثم اللاہوری جو وارد حال دہلی ہیں،تقریری مناظرہ کے لئے کوئی جگہ اور تاریخ مقرر فرماویں اور اپنی معتقدات خلافیہ کو،کہ جن کو لاہور میں خلاف اہل حق چھاپ کر شائع فرماتے اور هل من مناظر کا نقارہ بجاتے ہیں ہمارے روبرو دلائل سے ثابت کر دیں۔اور ہمارے اعتراضات کو اٹھا دیں تا کہ سب اہل مجلس حق و ناحق جان لیویں۔

اب اگر یہ اشتہار سن کر مولوی صاحب کوئی بہانہ بنا کر چلے جاویں تو ہم سے خرچ ریل طلب فرما کر پھر لاہور سے دہلی تشریف لاویں۔یا ہم کو خرچ ریل بھیج کر لاہور میں بلائیں۔

المشتہر محمد عبداللہ مدرس مدرسہ مولوی عبدالرب ، محمد عبدالحق مدرس مدرسہ فتح پوری (دہلی)

اور جب میں سفر سے واپس ہوا تو جبل پور سے لاہور تک کا ٹکٹ لیا۔راستہ میں گاڑی کو حرج پہنچ کر وقفہ ہو گیا تو غازی آباد میں بعد روانگی میل ٹرین پنجاب کے پہنچا، وہاں مکسڈ ٹرین کیلئے پانچ گھنٹہ انتظار کرنا پڑا،اس لئے پھر ایک دفعہ شیخنا المجدد وغیرہ احباب کی زیارت کو دل چاہا۔وہاں سے ایک پنجاب لوکل ٹرین پر سوار ہو کر ٹھیک دس بجے دہلی پہنچا اور وہاں سے پھر ایک بجے سوار ہو کر غازی آباد واپس آیا۔اس تین گھنٹہ

میں کئی دوستوں سے ملا اور کئی جگہ پھرا۔ غرض آدھا گھنٹہ کسی جگہ نہیں ٹھہرا۔ اس اثنا میں میرے عین سوار ہونے کے وقت پھر حضرات مقلدین کا پیغام پہنچا کہ ہم سے گفتگو کر کے جاؤ۔ اس وقت میں نے یہ جواب دیا کہ آپ کے اشتہار میں صاف مندرج ہے کہ اگر چلے جاویں تو ہم سے خرچ ریل طلب فرما کر پھر لاہور سے دہلی میں تشریف لاویں، یا ہم کو خرچ ریل بھیج کر لاہور میں بلائیں۔ بالفعل میں اس پر عمل کرتا ہوں اور سردست ٹھہر نہیں سکتا۔ پھر ان حضرات نے اپنے اس مضمون کو بھی قبول نہ فرمایا اور دہلی میں یہ مشہور کر دیا کہ وہ شخص مباحثہ سے گریز کر کے لاہور چلا گیا ہے۔ اور اس بات کو اکمل الاخبار دہلی میں بھی درج کرا دیا۔ اب میں ان کے اشتہار کا جواب بدفعات ذیل دیتا ہوں:۔

اولاً۔ جس حالت میں کہ عرصہ ایک سال سے میں نے مقلدین سے خطاب چھوڑ کر حضرات نیچریہ کا معارضہ شروع کر رکھا ہے، جس میں ہمارے اور مقلدین دونوں فریق کے مسائل مسلّمہ کی نصرت وحمایت متحقق ہے، مقلدین کو مجھ سے الجھنا مناسب نہیں۔ ہم اور مقلدین باوجود کہ مسائل فرعیہ عملیات میں باہم مختلف ہیں، تاہم اصول اعتقاد میں متفق ہیں۔ اور نیچریہ اصول وفروع دونوں میں ہم دونوں فریق کے مخالف ہیں۔ ایسی حالت میں ہم دونوں فریق کو مناسب ہے کہ باہمی فروعی جھگڑے چھوڑ کر ان مخالفین کی تحریراً وتقریراً خبر لیں۔ نہ یہ کہ آپس میں خانہ جنگی کریں۔ افسوس ان حضرات نے مضمون صفحہ ۳۷ اشاعۃ السنہ نمبر ۲ جلد ۳ ملاحظہ نہیں کیا، یا دیدہ دانستہ اس کا خلاف کیا ہے۔ اور اگر بہرحال آپس ہی میں لڑنا جھگڑنا مناسب ہے اور تقلید مذاہب فرعیہ کا یہی خاصہ ہے، تو پھر یہ سوچنا چاہیے کہ گفتگو کا یہ کونسا موقع ہے کہ ایک شخص کسی اشد ضرورت میں اپنے راستہ چلا جاتا ہے اور دوسرا آستین چڑھا کر یہ دعوی کرتا ہے کہ اپنے ضروری کام چھوڑ دو اور مجھ سے بحث کرنے کو جھونپڑی لگا بیٹھو۔ اس میں میں منصفین ومہذبین حنفیہ سے ہی داد چاہتا ہوں۔

۲۔ اس اشتہار میں یہ بھی مندرج ہے کہ ہم کو خرچ ریل بھیج کر لاہور میں بلاویں۔ پس میں اس کے موافق عمل کرتا ہوں اور آپ کو مباحثہ کرنے کیلئے لاہور میں تشریف لانے کی دعوت دیتا ہوں۔ خرچ آپ دونوں صاحبوں کا معہ ایک دو خادموں کے میرے ذمہ

ہے۔جس تاریخ روانگی کا ارادہ کریں اس تاریخ سے مجھے اطلاع دیں تا کہ میں اس تاریخ لاہور میں حاضر رہوں اور آپ کیلئے خرچ روانہ کروں۔اور اگر آپ کو کمال استعجال ہو اور تاریخ مقرر کرنے کی فرصت نہ ہو، تو جس دن چاہیں چار آدمی کا سفرخرچ میرے معزز دوست میاں محمد عبد العزیز خلف رشید حاجی علی جان علاقہ بند ساکن دہلی سے وصول فرماویں اور میری اس تحریر کو بمنزلہ ہنڈوی یا پرامیسری نوٹ کے تصور فرماویں۔مگر جب لاہور میں آویں تو میرے ہی مہمان رہیں اور میرے ہی مکان پر جتنے روز چاہیں دوستانہ گفتگو کرتے رہیں۔اور اگر یہ امر پسند خاطر نہ ہو، اور مخاصمانہ بحث مدنظر ہو اور لاہور میں پہنچ کر دوسری جگہ اکھاڑا لگا کر نقارہ ھل من مبارز کا بجانا منظور ہو تو ان شرائط کی پابندی کرنی پڑے گی جن کی تفصیل تتمہ نمبر اول اخبار سفیر ہندوستان امرتسر مطبوعہ ۲۷۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء میں مندرج ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ان کا خلاصہ یہ ہے جو دفعہ سوم میں آتا ہے۔

۳۔ شروط مناظرہ یہ ہیں:۔

الف ۔حضرات مخاطبین مدعیان مباحثہ ڈپٹی کمشنر ضلع سے درخواست کریں کہ ہم عام مجلس میں گفتگو مذہبی کرنا چاہتے ہیں ۔ ہم کو پولیس کی مدد دے اور شور وفساد سے مجلس میں امن رہے۔جب تک یہ انتظام مجلس کا نہ ہو گا، عام مجلس میں مباحثہ نہ کیا جاوے گا۔

ب ۔اس عام مجلس کے حاضرین کی بھی فہرست لکھی جاوے، تا کہ وہ لوگ جو ثقہ نہیں، نہ عزت کا خوف رکھتے ہیں نہ مواخذہ پولیس سے ڈرتے ہیں اور سخت کلامی سے رہ نہیں سکتے ،جلسہ میں شامل نہ ہونے پائیں ۔

ج۔فریقین سے ایک ایک شخص گفتگو کے واسطے مقرر ہو اور اس کے سکوت کو سب اپنا سکوت والزام مان لیں ۔اور جب وہ ساکت ہو کر رہ جائے تو پھر دوسرے شخص کو اس شرط سے پیش کریں۔

د۔کوئی شخص جانبین سے کلام مناظرین میں دخل نہ دے ۔نہ شہادۃً ،نہ اعانۃً ، نہ صراحۃً ،نہ اشارۃً ۔

د۔کوئی شخص مناظرین وحاضرین مجلس کی نسبت سخت کلامی وتوہین نہ کرے، نہ زبان سے نہ کسی فعل یا اشارہ سے۔

د۔ جو کچھ فریقین بیان کرنا چاہیں وہ پہلے تحریر میں آوے پھر تقریر میں۔ تا اختتام کلام ایک فریق کے دوسرا شخص لب نہ ہلائے۔

ر۔ اثناء گفتگو میں مبحث مقصود سے خروج نہ ہو اور اگر کوئی اجنبی امر مقصود کا موقوف علیہ ہو تو اس کو قبل از بحث طے کر لیا جائے۔

س۔ مسائل مجوثہ مقرر کئے جاویں۔ پھر قبل اختتام بحث ان مسائل کے فریقین دوسری طرف نہ جاویں۔

ط۔ جب کسی فریق کے نزدیک بحث اختتام کو پہنچے تو تحریرات طرفین کسی منصف مسلّم الطرفین کے پاس ارسال کی جاویں۔ پھر وہ منصف صاحب حسب روئداد تحریرات (نہ اپنی خیالی تحقیقات) کے فیصلہ کرے وہ فیصلہ طرفین تسلیم کر لیں۔

ا۔ جو شروط مذکورہ خصوصاً شرط چہارم و پنجم کا خلاف کرے وہ مجرم قرار دیا جائے اور پانچ سو روپیہ جرمانہ کی سزا کا مستوجب ہو۔ اور یہ بات بطور اقرار نامہ فریقین سے لکھوائی جائے۔

ان شروط میں جو شروط بے جا ہوں اس کو ناظرین منصفین نکال دیں اور اگر سب صحیح ہوں تو فریق ثانی کو ان شروط کا پابند کریں، ہم ان شروط خصوصاً شرط انتظام کو نہایت ضروری سمجھتے ہیں اور شور و فساد سے امن کا لحاظ نہایت ضروری سمجھتے ہیں ..ہم بخوف فتنہ وفساد کبھی کسی عام مجلس میں مباحثہ کرنے کو مستعد نہیں ہوئے اور نہ اس امر کو دل سے پسند کرتے ہیں۔

۴۔اس جواب کے جواب میں جو کچھ مخاطبین کہنا چاہیں وہ بذریعہ تحریر ہمارے پاس ارسال فرماویں یا کسی نامی اخبار میں درج کرا کر اس کی ایک کاپی ہمارے پاس بھیج دیں ۔(اشاعة السنہ ج ۳ نمبر ۴ ص ۱۲۴۔۱۲۷)

جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے جناب بٹالوی کی اس تحریر کے جواب میں فریق مخالف خاموش رہا۔

مباحثہ امرتسر

جناب ثناء اللہ امرتسری ۱۸۷۰ء کے عشرے میں امرتسر میں ہونے والے ایک مباحثے کا ذکر بایں الفاظ کرتے ہیں:

امرتسر کے جس محلّہ میں حضرات غزنویہ نے افغانستان اور پھر خیردی سے آ کر قیام کیا تھا وہاں ایک گھر تھا جس میں باپ بیٹے کا اختلاف تھا۔ باپ محمد بخش حنفی تھا، بیٹا شیر محمد اہلحدیث۔ دونوں نے مشورہ کیا کہ آپس میں کیوں لڑیں جھگڑیں، آؤ اپنے اپنے علماء کو بلا کر گفتگو کرالیں ان دنوں حنفی علماء میں سے مولوی حبیب اللہ صاحب پشاوری مقیم امرت سر اور مولوی عبدالعلی قاری بڑے ذی علم علماء تھے۔ باپ نے ان کو بلایا، اور بیٹے نے مولوی عبدالجبار غزنوی اور مولوی عبداللہ ثانی غزنوی کو بلایا۔ اور خاص مکان میں گفتگو کرائی۔ گفتگو کا علم عوام کو نہیں ہوا مگر نتیجہ یہ ہوا کہ باپ نے حنفی مذہب چھوڑ کر بیٹے سے اتفاق کیا اور دونوں مسجد غزنویہ میں نماز پڑھنے لگے۔

(اہل حدیث امرتسر ۱۵ دسمبر ۱۹۲۲ء ص ۱۔۳)

مباحثہ لدھیانہ اور اشتہار مسائل عشرہ

۱۸۷۰ء کے عشرے میں ایک دفعہ جناب محمد حسین بٹالوی اور لدھیانہ کے چند مولوی مباحثہ کے لئے لدھیانہ میں اکٹھے ہوئے ۔ پنجاب میں مولانا بٹالوی کا وہ ابتدائی دور تھا اور لدھیانوی حضرات نے انہیں مناظرے کا چیلنج دیا تھا۔فریقین آمنے سامنے ہوئے لیکن بوجوہ مناظرہ نہ ہوسکا۔اس پر جناب بٹالوی نے تحریری گفتگو کی طرح ڈالی اور دس مسائل پر مشتمل ایک اشتہار شائع کیا جس میں مولوی محمد، مولوی عبدالعزیز اور مولوی اسماعیل اور ان کے بعض ساتھیوں سے مطالبہ کیا کہ اگر آپ کے پاس ان مسائل پر قطعی دلائل ہیں تو پیش کریں اور ہر دلیل کے عوض دس روپئے انعام لیں۔

ادلہ کاملہ سے یہ اشتہار نقل کیا جاتا ہے:

میں مولوی عبدالعزیز صاحب ومولوی محمد صاحب ومولوی اسماعیل صاحب ساکنان بلیہ وال اور جوان کے ساتھ طالب علم ہیں، جیسے میاں غلام محمد صاحب ہوشیار پوری و میاں نظام الدین صاحب ومیاں عبدالرحمٰن صاحب وغیرہ حنفیان پنجاب و ہندوستان کو بطور اشتہار وعدہ دیتا ہوں کہ اگر ان لوگوں سے کوئی صاحب مسائل ذیل میں کوئی آیت قرآن یا حدیث صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو، اور وہ اس مسئلہ میں جس کے لئے پیش کی جاوے نص صریح قطعی الدلالۃ ہو، پیش کریں تو، فی آیت اور فی حدیث کے بدلے دس روپیہ بطور انعام کے دوں گا:۔

اولاً۔ رفع یدین نہ کرنا آنحضرت ﷺ کا بوقت رکوع جانے اور رکوع سے سر اٹھانے کے۔

ثانیاً۔آنحضرت ﷺ کا نماز میں خفیہ آمین کہنا۔

ثالثاً۔آنحضرت ﷺ کا نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنا۔

رابعاً۔ آنحضرت ﷺ کا مقتدیوں کو سورۃ فاتحہ پڑھنے سے منع کرنا۔
خامساً۔ آنحضرت ﷺ یا باری تعالی کا کسی شخص پر کسی امام کی آئمہ اربعہ سے تقلید کو واجب کرنا۔
سادساً۔ ظہر کا وقت دوسرے مثل کے اخیر تک باقی رہنا۔
سابعاً۔ عام مسلمانوں کا ایمان اور پیغمبروں اور جبریل کا (ایمان) مساوی ہونا۔
ثامناً۔ (ادلہ کاملہ کے اس نسخے میں مسئلہ نمبر آٹھ درج نہیں ہے، تاہم اس کی تشریح بایں الفاظ درج ہے):
مثلاً کسی شخص نے ناحق کسی کی جورو کا دعوی کیا ہے کہ یہ میری جورو ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لے اور وہ عورت اس کو مل جاوے، تو وہ عورت حسب ظاہر بھی اس کی بی بی ہے اور اس سے صحبت کرنا اس کو حلال ہے۔ اس تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ قضاء قاضی کا ہے۔
تاسعاً۔ جو شخص محرمات ابدیہ جیسے ماں بہن سے نکاح کر کے اس سے صحبت کر لے، تو اس پر حد شرعی جو قرآن یا حدیث میں وارد ہے، نہ لگانا۔
ص۴۔ عاشراً۔ تحدید آب کثیر جو وقوع نجاست سے پلید نہ ہو دہ دردہ سے کرنا۔

تنبیہ۔ ان مسائل کی احادیث کے تلاش کرنے کے واسطے میں ان صاحبوں کو اس قدر مہلت دیتا ہوں جس قدر یہ چاہیں۔ زیادہ مہلت میں ان کو بھی گنجائش ہے کہ یہ اپنے اور مذہبی بھائیوں سے مدد لیں۔ المشتہر ابوسعید محمد حسین لاہوری
(ادلہ کاملہ معروف بہ اظہار الحق۔ مولانا محمود حسن، کتب خانہ اعزازیہ دیوبند، یکم فروری ۱۹۳۹ء)۔ (۲۴)

مباحثہ فرید کوٹ ۱۸۸۳ء

ریاست فرید کوٹ میں یکم جنوری سے ۱۱ فروری ۱۸۸۳ء تک راجہ فرید کوٹ کے زیر انتظام احناف اور اہل حدیث کا مباحثہ ہوا۔ جناب نور احمد لکھوی نے لکھا :

راجہ فرید کوٹ نے مولوی صاحبان مندرجہ ذیل کو بہ تقرری تاریخ ۲ جنوری ۱۸۸۳ء کے طلب فرمایا اور کل اخراجات رسدات وغیرہ ضروریات کی ریاست کفیل تھی اور نہائت انتظام سے یہ کام ہوا۔

عاملین بالحدیث کی طرف سے درج ذیل علماء پیش ہوئے۔
مولوی محی الدین لکھوکے مناظر موحدین، مولوی عبدالقادر لکھوکے، مولوی عبدالرزاق لکھوکے، مولوی نور احمد لکھوکے، مولوی محمد ساکن بکن والہ ضلع گجرات، مولوی محمد حیدر لاہوری، مولوی غلام نبی ساکن صدر فیروز پور، مولوی قمر الدین ساکن روڈے، مولوی محمد حسین ساکن موگی، مولوی عبدالعزیز ساکن بگے تحصیل زیرہ، مولوی نور الدین ساکن وٹو تحصیل زیرہ۔ مولوی نظام الدین ساکن اوڑمڑ ٹانڈہ، مولوی عبداللہ ساکن (دہان سو) لودھیانہ، مولوی سید احمد حموی عربی ملک شام۔

مناظرین فریق مقلدین
مولوی ولی محمد (عرف احمد حسن) فاضل جالندھری مناظر مقلدین، مولوی عبدالعزیز ساکن لودہیانہ، مولوی عبداللہ لدھیانہ، مولوی موسی نوروال، مولوی عبدالقادر لدھیانہ، مولوی شاہ دین چک مغلانی ضلع جالندھر، ساکن لودیانہ۔ مولوی محمد سلیم عربی ساکن لودہیانہ، مولوی اسماعیل ساکن بلیہ وال، مولوی محمد حسین خان ساکن

چھاچہ، مولوی محمد اسماعیل ساکن ناڑی (، فیروز پور ناڑہ تحصیل زیرہ) (ان کے علاوہ مولوی جمال دین کیمپ فیروز پور، مولوی غلام رسول مکتسر، مولوی محمد اسحاق بٹھنڈہ، مولوی عبدالرحمٰن خاں ضلع حصار کے نام راجہ فرید کوٹ کے اشتہار میں ہیں)

یکم جنوری (۱۸۸۳ء) کو علمائے جانبین فرید کوٹ میں جمع ہوئے اور حسب تجویز راجہ صاحب بہادر شرائط مباحثہ قائم کئے۔ اور ۲ جنوری کو اصول مباحثہ لکھے اور مسائل مختلفہ پانچ قرار دیئے۔ مسئلہ بے نماز۔ مسئلہ تقلید شخصی۔ مسئلہ آمین بالجہر۔ مسئلہ قرأت فاتحہ خلف الامام۔ رفع یدین۔

۳ جنوری کو موحدین نے بے نماز کی تکفیر پر دعوی کیا اور استدلال میں حدیث العھد الذی بیننا و بینھم الصلوۃ فمن ترکھا فقد کفر۔ رواہ الترمذی وغیرہ (ترجمہ۔ وہ عہد کہ درمیان ہمارے اور کفار کے ہے، نماز ہے۔ جو شخص چھوڑ دے نماز کو پس تحقیق کافر ہوا) پیش کی۔

مقلدین نے بعد تحریر و تقریر طول کے ایک سوال تحریری پیش کیا جس کا مضمون یہ تھا کہ جب بے نماز کافر ٹھہرا تو اس کی عورتوں کا نکاح فاسد ہوا، اور اس کا مال بھی لوٹ لینا جائز ہے، اور اس کو ورثہ سے محروم کیا جائے۔ تب راجہ صاحب بہادر نے اس کا جواب دوسرے دن پر ملتوی رکھا اور جلسہ برخواست کیا۔

۴ جنوری کو جب ۸ بجے صبح کے جانبین میدان تقریر میں آ موجود ہوئے تو میر منشی نے ایک روبکار اجلاسی راجہ صاحب بہادر اس مضمون کی سنائی کہ کل کے روز موحدین نے بے نماز کی تکفیر پر حدیث کو استدلالاً پیش کیا جس سے بے نماز پر آنحضرت ﷺ کا لفظ کافر فرمانا ثابت ہے۔ تب مقلدین کو لازم تھا کہ کوئی حدیث یا آیت دکھاتے جس سے بے نماز کی عدم تکفیر ثابت ہوتی مگر انہوں نے ایک سوال جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، پیش کیا جو خارج از امور متعلقہ ہے اور ہم اس کو باعث تضیع اوقات سمجھتے ہیں۔

لہذا حکم ہوا کہ جانبین کو ہدائت کی جاوے کہ آئندہ ایسے امور غیر متعلقہ کو درمیان میں نہ لاویں۔ اور نیچے جانبین کی العبدین کرائی جاویں (یعنی دونوں کے دستخط کروائے جاویں

) چنانچہ موحدین نے دستخط کر دیئے۔ مقلدین کو تامل ہوا اور سرکار میں جا کر عرض کیا کہ ہماری صلح کرائی جاوے۔ تب مولوی محی الدین لکھوی کو راجہ صاحب نے بالا خانہ میں بلایا اور صلح کے پیغام سنائے اور ایک فتوی تحریر کرایا کہ جو شخص کلمہ گو ہو، مگر کلمہ کے معنی پر یقین کامل نہ رکھے اور ترک نماز پر افسوس نہ کرے تو وہ شخص منافق ہے، اس کا جنازہ نہ پڑھنا چاہیے۔ اور جو شخص کلمہ کے معنی پر یقین رکھتا ہے اور کبھی کسی عذر سے نماز چھوٹ جاتی ہے تو افسوس کرتا ہے، اور شب و روز شرمندہ ہوتا ہے تو وہ شخص ایسا کافر نہیں ہے جو احاطہ اسلام سے خارج سمجھا جاوے۔ بلکہ اس کو تنبیہاً و سیاستاً کافر کہیں گے۔ اس کا جنازہ جائز ہے۔ الاّ علماء نہ پڑھیں عوام الناس پڑھ لیویں۔ اس پر جانبین کے دستخط کرائے گئے اور صلح قرار پائی۔

ازاں بعد ۵ جنوری کو تقلید شخصی کے وجوب پر مقلدین مدعی ہوئے اور استدلال میں آیت سیپارہ آٹھ انّ ھذا صراطی مستقیماً فاتبعو ہ ولا تتبعوا لسبل (تحقیق یہ راستہ میرا سیدھا ہے اس کی تابعداری کرو اور نہ تابعداری کرو بہت راستوں کی) پیش کی اور اس سے تقلید شخصی ثابت کرنے کے واسطے بجز حدیث کسی غیر معتبر مفسر کا قول مقلدین نے پیش کیا۔ موحدین نے اس کی تفسیر میں حدیث بروائت عبداللہ بن مسعود قال خط لنا رسول اللہ ﷺ ثم خط خطوطاً عن یمینہ و عن شمالہ ... (عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ خط کھینچا ہمارے واسطے آنحضرت ﷺ نے، پھر کئی خط کھینچے اسکے دائیں بائیں) دکھائی تو بموجب اصل مقبولہ جانبین ینبغی ان یلزم الاستدلال بالکتاب و السنۃ کے یہ استدلال مقلدین کا موحدین نے توڑ دیا

دوسرا استدلال آیت شریف یوم ندعوا کل اناس بامامھم (اس دن پکاریں گے ہم سب لوگوں کو ساتھ ان کے اماموں) سے واسطے ثبوت تقلید شخصی کے پیش کیا اور چونکہ مفسرین نے اس آیت شریفہ کے معنی مختلف و محتمل بیان کئے ہیں، موحدین نے بموجب اصل مقبولہ اذاجاء الاحتمال بطل الاستد لال کے یہ استدلال بھی توڑ دیا۔

غرض ۱۷ روز تک تحریر وتقریر تقلید کی رہی ۔ آخر راجہ نے ایک سوال تجویز فرمایا اور جانبین سے جواب لیا ۔ وہ سوال یہ ہے کہ ہر چہار مذہب کے علماء تقلید شخصی کو واجب جانتے ہیں یا نہیں؟ اور وجوب کے معتقد ہیں یا نہیں؟ اس کے جواب میں مقلدین نے لکھا یا کہ ہر چہار مذاہب کے علماء حسب رائے متاخرین کے تقلید شخصی کو ضروری سمجھتے ہیں ۔ تب اس کے نیچے مولوی ولی محمد مناظر مقلدین کے دستخط کرائے گئے ۔ اور موحدین نے لکھا یا کہ منجملہ علمائے محققین ہر چہار مذاہب کے کوئی شخص تقلید شخصی کو واجب نہیں جانتا اور نہ وجوب کا معتقد ہے ۔ اس کے نیچے مولوی محی الدین مناظر موحدین کے دستخط کرائے گئے ۔

سبحان اللہ! کیا مقلدین کی باریک بینی ہے کہ کبھی وہ وقت تھا کہ آیات واحادیث سے (وجوب تقلید پر) استدلال پکڑتے تھے ، اور اب متقدمین کی رائے تک بھی شمول نہ کیا ۔ کجا آیات واحادیث واقوال صحابہ کرام واقوال آئمہ اربعہ؟ اور کہاں رائے متاخرین، وہ بھی ضروری ہونے پر ۔ ضرورت کے وقت تو مردار بھی کھالینا جائز ہے ۔

ازاں بعد ایک ہفتہ کمشنر کی آمد کی وجہ سے تعطیل میں گذرا ۔ ۲۹ جنوری کو رفع یدین کا مسئلہ شروع ہوا تو موحدین نے رفع الیدین کے سنت ہونے پر دعوی کیا اور استدلال سے اول ہی مولوی عبدالعزیز مقلد نے کہا کہ موحد ہم کو رفع الیدین کے ثبوت میں اگر ایک حدیث بھی قولی دکھا دیویں تو ہم اسی وقت رفع الیدین کو مان لیں گے ۔ چنانچہ مولوی محی الدین لکھوی نے بروایت مالک بن حویرث حدیث شریف صلّوا کما رأیتمونی اصلّی رواہ البخاری، دکھائی تو مولوی ولی محمد نے کہا کہ یہ حکم تو چند اصحابی کے حق میں ہے جو یمن سے بمعیت مالک بن حویرث کے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں دین سیکھنے آئے تھے ۔ آخر میں انہوں نے مانا کہ مورد خاص اور حکم عام ہے، اور کہا کہ اگر ان میں سے کوئی صحابی کہہ دیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو رفع الیدین کرتے دیکھا ہے تو دونوں احادیث کی تطبیق سے قولی ثابت ہو جائے گی ۔ تب مولوی محی الدین لکھوی نے کہا کہ اگر ان میں سے کوئی صحابی کہہ دیوے کہ میں نے آنحضرت

ﷺ کو رفع الیدین کرتے دیکھا ہے، تو مان لو گے؟ تب سب مقلدین موجودین یک زبان بولے کہ ہاں مان لیں گے۔اسی وقت مولوی محی الدین نے بخاری صفحہ۲۰۴ میں بروائت اسی مالک بن حویرث کے حدیث رفع الیدین نکالی اور سنائی ۔ تب راجہ صاحب نے مولوی صاحبان مقلدین کی طرف مخاطب ہوکر فرمایا کہ اب مان لو اور ضد نہ کرو۔مولوی صاحبان کوسکوت ہوا اور رات پڑ گئی اور مباحثہ ختم ہوا۔

آمین بالجہر وقرأت فاتحہ خلف الامام کے مسائل کے دلائل تحریری ہوئے۔مباحثہ میں تقریر نہیں ہوئی ۔۳۰ جنوری کو التواء ہوا ۔اور ۳۱ جنوری کو۱۰ بجے دن کے سب مولوی صاحبان کو رخصتانہ دے کر رخصت کیا گیا مولوی محی الدین اور مولوی ولی محمد کو دوشالے بھی دیئے گئے۔

جناب نور احمد لکھوی لکھتے ہیں کہ

. اگراس خلاصہ مضمون مباحثہ پر شک ہو تو کاغذات دستخط شدہ جانبین موجودین ریاست ونقل پروانہ اجلاسی حضور نمبری ۹۲۶ و پروانہ مشیر مال نمبری ۴۵۹۰ سے تصدیق فرمالیں تو بہت راست پاویں گے ۔زیادہ حدّ ادب ۔

رقیمہ ۔ راجی الی اللہ ۔نور احمد بن محمد صالح ابن بارک اللہ ۔ساکن موضع لکھو کے تحصیل وضلع فیروز پور سابق نائب میر منشی ریاست فریدکوٹ ۔ مورخہ۱۱۔اپریل ۱۸۸۳ء۔ مطبوعہ دھرم سہایک پریس لدھیانہ

(اس مباحثے کی کاروائی جناب غلام دستگیر قصوری نے تصریح ابحاث فریدکوٹ کے عنوان سے دوصد صفحات پر مطبع محمدی لاہور سے ۱۳۰۳ھ میں شائع کرائی تھی جس میں پلڑا مقلدین کی جانب جھکایا گیا تھا۔اور بعد میں ایک موقع پر اس مباحثہ کے بڑے مناظر احناف جناب ولی محمد نے بلند بانگ دعوے بھی کئے تھے۔تفصیل کیلئے دیکھئے حاشیہ نمبر ۲۵)

مناظرہ مرشد آباد

جناب عبدالعزیز رحیم آبادی بتاتے ہیں کہ

جمادی الاول ۱۳۰۵ھ میں مرشد آباد بنگال میں ایک مناظرہ درمیان مقلدین و اہلحدیث ہوا جس کی ابتداء یوں ہوئی کہ مولوی عبدالحق نامی ایک حنفی المذہب اور مولوی محمد ابراہیم نامی ایک اہل حدیث، باشندگان ضلع مذکور کے مابین اولاً مسئلہ تقلید شخصی کے بارے میں مناظرہ ہوا تھا جس میں مولوی عبدالحق مغلوب ہوئے اور انصاف پسندی سے سر مجلس کھڑے ہوکر اقرار اپنی مغلوبیت کا کردیا، اور کہا کہ ابھی اس مسئلہ کو میں اس وجہ سے تسلیم نہیں کرسکتا کہ مجھ سے بڑھ کر بڑے بڑے علماء ہیں۔ اس کے لئے میں اہتمام کرونگا اور تمام علماء کو اکٹھا کر کے مناظرہ کراؤں گا۔ اس وقت جو محقق ہوگا، تسلیم کروں گا۔ چنانچہ حسب وعدہ انہوں نے تمام رؤساء اور اکابر اس دیار کو آمادہ کیا اور ہزاروں روپے اکٹھے کئے، اور علماء دیار و امصار کو طلب کیا اور اہل حدیث کو بھی اپنے اہتمام کی خبر دی، تاکہ وہ لوگ بھی آمادہ رہیں۔ چنانچہ مقلدین کی طرف سے ملا محمد عارف، مولوی کریم بخش، مولوی لطف الرحمٰن، مولوی سعدالدین اور چند علمائے ولائتی و بنگال تشریف لائے۔ اہل حدیث کی طرف سے خاکسار عبدالعزیز رحیم آبادی، مولوی عبداللہ غازی پوری، مولوی محمد سعید بنارسی، مولوی ابراہیم آروی، مولوی محمد منگل کوٹی آئے۔ قبل یوم مباحثہ کے ایک خط منجانب مقلدین مشتمل بر مضمون استدعاء مناظرہ آیا۔ اس کے جواب میں اہل حدیث کی طرف سے شروط مناظرہ لکھ کر بھیجے گئے جن کا ماحصل یہی ہے کہ پولیس کا انسداد ہو، جانبین سے ایک ایک آدمی کلام کرے، غیر اہل مذہب فریقین ثالث ہوں، جانبین سے شخص معتبر صدر انجمن ہو، جو مغلوب ہو اپنے مذہب سے رجوع کرے۔ علی ہذا القیاس۔ ان میں سے بعض شرطیں غیر مقلدین کو نامنظور ہوئیں جیسے جانبین میں سے ایک ایک شخص کا کلام کرنا وغیرہ۔

مباحثہ سننے کے لئے جانبین کے ہزاروں آدمی جمع ہوئے، اول شروط نامنظور

شدہ میں کلام ہوا، آخر بہ تجویز رؤساء منجانب مقلدین نو اشخاص وکلائے معززین محکمہ ججی مرشد آباد ثالث مقرر کئے گئے اور اہلحدیث نے بھی قبول کرلیا اور اس شرط کو کہ جو مغلوب ہو اپنے مذہب سے رجوع کرے، ثالثوں نے نامناسب سمجھ کر نامنظور کردیا۔

اہلحدیث کی طرف سے اس عاجز عبدالعزیز کو مناظر قرار دیا گیا، اور مقلدین کی طرف سے پہلے مولوی کریم بخش مناظر ہوئے، پھر یکے بعد دیگرے بدلتے گئے۔

اولاً مبحث وجوب تقلید شخصی ٹھہرا، اور اس میں کلام شروع ہوا کہ مدعی کون ہے اور بار ثبوت کس پر ہے؟ پہلے جانبین کا قول اس مسئلہ میں لکھوایا گیا۔ منجانب مقلدین یہ لکھا گیا کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک تقلید شخصی واجب ہے۔ من جانب اہل حدیث یہ لکھا گیا کہ ہم لوگ تقلید شخصی کو واجب نہیں جانتے کیونکہ شریعت یعنی قرآن و حدیث میں اس کا ذکر اور ثبوت نہیں پاتے۔ علمائے مقلدین نے کہا کہ اگر یہ لوگ واجب نہیں جانتے، تو اقسام ستہ احکام شرعیہ میں سے کون قسم جانتے ہیں؟ میں نے کہا، کہ ہم لوگ کہہ چکے ہیں کہ شریعت میں اس کا ذکر اور ثبوت نہیں پاتے، پھر یہ پوچھنا کہ کون قسم کا حکم شرعی ہے، اس کے کیا معنی؟ غرض اسی میں مباحثہ رہا۔ منجانب مقلدین ملا محمد عارف و مولوی کریم بخش و مولوی لطف الرحمٰن اور مولوی سعد الدین کلام کرتے رہے اور اہل حدیث کی طرف سے محرر سطور عبدالعزیز۔ اس روز اسی بحث و تعیین مدعی میں وقت خرچ ہوگیا اور بہ تجویز ثالثین مقلدین مدعی وجوب تقلید شخصی قرار دیئے گئے۔

اس کے بعد یہ امر قرار پایا کہ اولاً علمائے مقلدین اپنے دعوے کو یعنی وجوب تقلید شخصی کو قرآن و حدیث سے ثابت کریں کیونکہ اہل حدیث اس کے منکر ہیں، یعنی کہتے ہیں کہ قرآن و حدیث سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔ پس اول دلیل جو منجانب مقلدین پیش ہوئی، فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ۔ الآیہ۔ آیت پڑھ کر ابھی اس کا ترجمہ ہی کیا تھا کہ ثالثین نے کہا، گیارہ بج گئے اب مجلس برخواست ہونا چاہیے۔ اس روز مجلس اسی پر تمام ہوئی اور مناظرہ دوسرے دن پر موقوف رہا۔ اتنے میں منجانب مقلدین ایک مولوی صاحب نے کھڑے ہوکر عوام تماشائیوں کو مخاطب کرکے فرمایا کہ صاحبو! ہم نے جو دعوی کیا تھا کہ تقلید شخصی واجب ہے، اس کو قرآن سے ثابت کردیا۔ (عبدالعزیز نے ثالثوں کی طرف مخاطب ہوکر) کیا فریق مدعی نے اپنے دعوی کو

قرآن سے ثابت کر دیا؟ ثالثین نے کہا نہیں نہیں۔عبدالعزیز نے کہا کہ فریق مدعی کی طرف سے جو بات پکار کر کہی گئی ہے اس کو آپ لوگوں نے سنا؟ ثالثوں نے کہا کہ ہاں سنا۔ پھر بیکنٹھ بابو سرآمد ثالثین نے اٹھ کر بآواز بلند فرمایا:۔آج صرف اسی قدر بحث ہوئی ہے کہ منجانب مقلدین تقلید شخصی کے وجوب کا دعوی کیا گیا اور اس دعوے کے ثبوت میں ایک آیت قرآن کی انہوں نے پیش کی ، اوراس کا ترجمہ کیا،لیکن ابھی یہ نہیں دکھایا ہے کہ اس آیت سے یہ دعوی کیوں کر ثابت ہوا۔اب باقی بحث دوسرے دن ہوگی۔

دوسرے روز ملا محمد عارف نے کھڑے ہوکر وعظ کے طور پر ایک تقریر فرمائی ،جس کا حاصل اسی قدر تھا کہ ایسی مجلس اور ایسا اہتمام کبھی نہیں ہوا تھا۔ چاہیے کہ سب لوگ اس کا لحاظ کریں اور زیادہ دن بھی لگیں تو شریک مناظرہ رہیں ۔ادھر سے مولوی ابومحمد ابراہیم نے بھی ایک تقریر دل پذیر اسی مضمون کی تائید میں بیان فرمائی ۔ پھر ملا محمد عارف نے تقریر شروع کی اور فرمایا کہ قرآن میں حرمین کی عظمت وارد ہے اور وہاں کے لوگ مقلد ہیں۔ جواب میں عبدالعزیز نے کہا امام ابوحنیفہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں رہتے تھے اور ان کے زمانے میں امام مالک مدینہ طیبہ کے امام تھے کیونکہ وہ ۹۳ھ میں پیدا ہوئے ،تھوڑے دن امام ابوحنیفہ سے چھوٹے تھے،اور تمام اہل مدینہ کے امام تھے۔انہوں نے امام ابوحنیفہ کا خلاف کیا اور امام ابوحنیفہ نے ان کا۔اور ۱۵۰ھ میں امام ابوحنیفہ نے انتقال کیا۔امام شافعی پیدا ہوئے ، اور وہ تمام اہل مکہ کے امام تھے ، انہوں نے بھی امام ابوحنیفہ کا خلاف کیا۔ پس پیروی کرنا اور حنفی مذہب اختیار کرنا حرمین کے خلاف کرنا ہے۔

اس کے بعد دو دن مباحثہ ملتوی رہا۔اس اثنا میں حنفیوں نے مولوی ہدایت اللہ رامپوری مدرس جون پور کو بذریعہ تار کے طلب کیا۔ اور وہ مجلس سوم میں شریک ہوئے ۔اس روز مولوی کریم بخش دلائل تقلید کے بیان کرنے کو کھڑے ہوئے اور آیت فاسئلوا اھل الذ کر..الخ ... پڑھ کر اس کا بیان شروع کیا۔تھوڑی دیر کے بعد مولوی ہدائت اللہ خاں نے ان کی تقریر کو ناپسند کر کے ان کو بٹھا دیا ، اور اپنے ایک شاگرد مولوی شیر علی نام کو کھڑا کیا اور ان کی جو تقریر ناتمام رہتی تھی اس کو خود پیچھے بیٹھے بیٹھے پوری کرتے تھے۔صورت یہ تھی کہ گویا شاگرد ماتن تھے اور استاد شارح۔ بلکہ انہیں

دو پر موقوف نہیں، چند صاحبان مولوی وغیرہ بولتے جاتے تھے اور باوجود روکنے، ثالثین کے، باز نہ آتے تھے۔(جن کی تقریروں کا ماحصل میں نے ترتیب دلائل میں لکھ دیا)۔ پھر آیت مذکورہ کے بیان کے بعد اہل حدیث سے جواب طلب کیا، اور کہا کہ دلائل تو سینکڑوں ہیں، ایک اس کا جواب تو دے دیں۔

میں نے کہا کہ ساری دلیلیں اس طرف کی تمام ہولیں، تب میں ایک دفعہ اس کا جوب دونگا۔ ورنہ میں جواب دیتا جاؤں گا، اور یہ آئندہ دلیل دینے کا وعدہ کرتے جائیں گے۔ میں نے مانا سینکڑوں دلیلیں سہی، مگران میں سے جن جن پر زیادہ اعتماد ہو، انہیں کو ذکر کریں۔ ثالثین نے پہلے ان کو سمجھایا، پھر ان کی التجا پر کہا کہ اس ایک دلیل (فاسئلوا .. الآیہ) کا جواب ہم لوگ بھی سننا چاہتے ہیں۔اس کے بعد بقیہ دلائل وہ سب ایک دفعہ کہہ لیں گے۔ تب آپ ایک دفعہ جواب دیجئے گا۔ چنانچہ میں نے اس کا جواب دیا، جو ترتیب جواب میں مذکور ہے۔ بالجملہ تقریر جانبین کی بہ ترتیب لکھتا ہوں۔

دعوی مقلدین اہل سنت و جماعت کے نزدیک تقلید شخصی واجب ہے۔

قول اہل حدیث۔ہم لوگ تقلید شخصی کو واجب نہیں جانتے کیونکہ قرآن وحدیث میں اس کا ثبوت نہیں پاتے۔

دلائل من جانب مقلدین۔

۱۔ قرآن میں سورۃ نحل میں آیت کریمہ ہے فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون جسکا ترجمہ یہ ہوا۔ پوچھ لو اہل ذکر سے اگر تم نہیں جانتے ہو۔اس سے ثابت ہوا کہ اہل ذکر سے پوچھنا چاہیے اور اس کو ماننا چاہیے، ورنہ پوچھنے سے کیا فائدہ؟ اور اہل ذکر امام لوگ ہیں کیونکہ انہوں نے تحقیق کر کے شریعت کو ٹھیک کر دیا۔اور اس میں مزید صرف ہمت کی اور چند شخص کے قول پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے، تو ایک ہی اہل ذکر کے قول پر چلنا واجب ہوا، اور یہی تقلید شخصی کے معنی ہیں۔

۲۔ ابن ماجہ میں روایت ہے کہ فرمایا پیغمبر ﷺ نے اتبعوا السواد الاعظم یعنی تابعداری کرو بڑے گروہ کی۔ اور مقلدین کی جماعت بہت بڑی ہے۔تمام ملک اسلام مکہ مدینہ جو اصل دین کی جگہ ہے، روم شام تمام کے لوگ مقلد ہیں، پس موافق اس حدیث کے مقلد ہونا چاہیے۔

اس کے بعد دوسرے روز قبل مناظرہ مولوی ہدائت اللہ خاں نے کہا چند باتیں بیان کر دینا ضروری ہیں۔ اس واسطے میں اول چند باتوں کو کہوں گا کہ قرآن کس کو کہتے ہیں اور کیوں کر اترا؟ اور کس طرح پہلے تھا اور کب جمع کیا گیا؟ اور حدیث کس کو کہتے ہیں اور اس کے کتنے درجے ہیں؟ پھر نورالانوار نکلوا کر قرآن کی تعریف بیان کی اور کہا کہ حسب ضرورت حادثہ کے وقت اترتا تھا اور سعید بن ابی وقاص اس کے کاتب تھے۔ متفرق کاغذوں پر لکھ لیا کرتے۔ بعد ازاں ان سب کو ایک جگہ خلیفہ ثالث عثمان نے جمع کیا۔ پھر ترجمہ اردو شرح وقایہ کا مقدمہ نکال کر حدیث کی تعریف کی اور اس کی تینوں قسمیں قولی، فعلی، تقریری بیان کی۔ پھر حدیث کی اقسام باعتبار صحت کے بیان کی، صحیح، حسن، ضعیف۔ صحیح اس کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی سچے پکے عادل ضابط ہوں، اور حسن اس درجے سے کچھ کم ہے، اور ضعیف اس کو کہتے ہیں جس کے راوی میں کچھ عیب بیان کیا گیا ہو۔ اور راویوں کے احوال کی کتابیں خاص خاص موجود ہیں، جیسے تقریب التہذیب اور میزان الاعتدال۔ جب اختلاف ہونے لگا اور حدیثیں جھوٹی جھوٹی بننے لگیں، تب بڑے بڑے محدث لوگوں نے نہائت کوشش کر کے صحیح حدیثوں کو جمع کیا اور احوال رواۃ کی کتابیں لکھیں، تاکہ صحیح اور ضعیف میں تمیز ہو جائے۔ اور اس کام کے کرنے والے سب سے بڑے محدث ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری ہیں پھر ابوالحسین مسلم۔ پھر ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، نسائی ہیں۔

(خاکسار عبدالعزیز نے کہا کہ امور تاریخی کی نسبت ہر چند بہت سی باتیں غلط کہی گئی ہیں جیسے سعید بن ابی وقاص کو کاتب وحی کہنا، حالانکہ کاتب زید بن ثابت تھے۔ اور جامع قرآن خلیفہ ثالث کو قرار دینا، حالانکہ ابوبکر صدیق خلیفہ اول جامع اول ہیں۔ مگر چونکہ اس کو مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے اپنے ثالثوں کا قیمتی وقت اس میں خرچ نہیں کراتے، مگر ایک امر محل تعجب ہے کہ موقع بیان جمع وتنقیح احادیث وتمیز بین الصحیح وغیرہ میں مخاطب نے کہیں امام اعظم کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ جب کسی وصف اور منصب کا ذکر ہوتا ہے تو پہلے خیال اس شخص کی طرف جاتا ہے جو اس منصب میں سب سے بڑا ہو۔ اور اس جگہ بیان مذہب محدثین میں باوجودیکہ یہ لوگ مقلد امام کے ہیں، ان لوگوں کا خیال، امام ابوحنیفہ کی طرف نہیں گیا۔ اور باوجود اس کے سابقاً کہا ہے کہ جب اختلاف شروع ہوا تو امام نے تحقیق کر کے امور شرعیہ کی

تنقیح قرآن واحادیث سے کردی، اورموقع بیان آئمہ حدیث میں ان کا ذکر تک نہیں کیا۔ بلکہ حضرات ارباب صحاح ستہ کا ذکر کیا، اس سے وہ دعوی کہ امام ابوحنیفہؒ نے یہ کیا اور وہ کیا، خلاف واقع ثابت ہوتا ہے اور اگر صحیح ہے تو اب بھی دکھا دیں اور اس کو ثابت کریں (مولوی ہدائت اللہ، مولوی شیر علی، مولوی ہادی حسن صاحبان نے کہا امام صاحب کا ذکر نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی تصنیف نہ ہو اور انہوں نے تنقیح احادیث نہ کیا ہو)۔

نمبر۳۔ قرآن میں آیت ہے لا تفسدوا فی الارض جس کا ترجمہ ہے دنیا میں فساد مت کرو۔ اور اہل حدیث کہتے ہیں کہ ہم تقلید کو واجب نہیں جانتے، تو جائز جانتے ہوں گے۔ پس ایک امر جائز کہ سب سے اگر فساد قائم ہوتا تو حسب آیہ کریمہ اس کام کا کرنا حرام ہے تو ترک تقلید حرام ہوا، کیونکہ تقلید چھوڑ دینے سے بڑا فساد ہوتا ہے۔ لاٹھی سونٹا چلتا ہے، پس جب ترک تقلید حرام ہوا، تو تقلید واجب ہوئی۔

نمبر۴۔ صحیح بخاری میں روائت ہے لا یحلّ دم امرء مسلم..الخ۔ یعنی حلال نہیں ہے خون کسی مسلمان کا مگر تین وجہ سے، خون کے بدلے، یا زنا کے سبب سے، یا جماعت سے نکل جانے کے سبب سے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جماعت سے نہیں نکلنا چاہیے بلکہ جو نکلے اس کو مار ڈالنا چاہیے اور تقلید کو چھوڑنا جماعت سے نکل جانا ہے، تو تقلید چھوڑنے والے کو شریعت کی رو سے مار ڈالنا چاہیے۔ پس تقلید واجب ہوئی۔

نمبر ۵۔ حدیث میں ہے ید اللہ علی الجماعۃ، من شذّ شذّ فی النّار یعنی اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے جو اکیلا ہوا، وہ جہنم میں بھی اکیلا ہی رہے گا۔ یعنی وہاں بھی اس کا کوئی مانوس نہ ہوگا۔ اس سے بھی نکلتا ہے کہ بڑے گروہ سے نہیں نکلنا چاہیے۔

نمبر۶۔ یہ حدیث ہے من اطاعنی فقد اطاع اللہ ومن عصانی فقد عصی اللہ و من اطاع امیری فقد اطاعنی و من عصا امیری فقد عصانی۔ یعنی میری اطاعت خدا کی اطاعت ہے، اور میرے امیر کی نافرمانی میری نافرمانی ہے، میرے امیر کے معنی جس کو میں نے امیر بنایا۔ پس مجتہد لوگ بھی دین کے امیر ہیں، تو ان کی نافرمانی رسول ﷺ کی نافرمانی ہے۔ اس وقت لوگ امیر ہوتے تھے اور امیر المؤمنین کہلاتے تھے۔

نمبر۷۔ تفسیر کبیر کی جلد۲ صفحہ ۱۱۷ میں ہے قداختلف النّاس یعنی مختلف ہوئے

لوگ بیچ جواز تقلید کرنے مجتہد کے بعض نے کہا کہ جائز ہے۔ پس جب مجتہد کو تقلید کرنا جائز ہے تو غیر مجتہد پر تقلید بدرجہ اولی واجب ہوگی۔

نمبر۸۔ بیضاوی میں ہے یجب علی العوام اتباع العلماء یعنی عوام پر واجب ہے پیروی علماء کی۔

(اس کے بعد مولوی عبدالحق دہلی سے تار دے کر بلائے گئے اور انہوں نے مباحثہ شروع کیا)

نمبر۹۔ قرآن میں ہے و نزّ لنا علیک الکتاب تبیا ناً لکل شیء۔ یعنی اتارا ہم نے اوپر تیرے کتاب بیان کرنے والی ہر چیز کو۔ اور ایسا ہی دوسری آیت میں ہے تفصیلاً لکل شیء یعنی قرآن میں ہر چیز کا بیان ہے۔ قرآن میں ہر بات تفصیل کے ساتھ نہیں پائی جاتی تو معلوم ہوا کہ قرآن میں اجمالاً سب چیز کا بیان ہے۔ پس اس اجمال کی تفصیل کرنیوالہ کوئی شخص ہونا ضرور ہے۔ اور یہی کام مجتہدوں کا ہے۔ پس اگر ان کی تقلید نہ کی جاوے تو قرآن مجمل کا مطلب کیوں کر معلوم ہوگا۔

نمبر۱۰۔ جب تقلید کے معنی ہیں کسی کی بات بلا دلیل ماننا، تو قرآن و حدیث کو ماننا بھی تقلید ہے۔ کیونکہ وہ بھی واسطہ راویوں کے معلوم ہوتے ہیں، تو اگر تقلید واجب نہ ہو تو قرآن و حدیث بھی چھوڑ دیا جائے اور آدمی بالکل بے دین و آزاد ہو جاوے، جس کو چاہے حلال جانے، اور جس کو چاہے حرام۔ پس راویوں کا قول ماننے پر جو دلیل ہے وہی تقلید کی بھی دلیل ہے (اس دلیل کے بیان میں مولوی ہدائت اللہ بھی شریک تھے)

نمبر۱۱۔ جانب مخالف نے خود کہا ہے کہ ہم لوگ صحیحین کو مانتے ہیں۔ تو ان دونوں کتابوں کے ماننے پر کیا دلیل ہے؟ جو اس کی دلیل ہے، وہی تقلید کی بھی دلیل ہے۔ تمام مولوی لوگ وعظ کہتے پھرتے ہیں اور احکام شریعت کی تعلیم کرتے ہیں تو ان کی بات ماننے پر کیا دلیل ہے؟ اسکے جواب کے واسطے غیر مقلدوں کو ہم تمام عمر کی مہلت دیتے ہیں۔ سارے مقلدین عمر بھر سر ماریں گے، تو بھی اسکا جواب نہ دے سکیں گے۔ اگر تقلید نہ مانی جاویگی تو سارے علوم جغرافیہ حساب تاریخ لغت وغیرہ سب باطل ہو جائینگے۔

نمبر۱۲۔ بخاری شریف میں حدیث ہے بلّغوا عنّی ولو آیۃ فلیبلّغ الشاھد الغا ئب یعنی پہنچاؤ ہماری طرف سے اگرچہ ایک ہی بات ہو، اور چاہیے کہ پہنچاوے حاضر غائب کو۔ پس اگر کسی کی بات نہیں مانی جاوے تو تبلیغ کا کیا فائدہ۔

نمبر۱۳۔ قرآن میں ہے اطیعوا اللہ و اطیعو الرسول و اولی ا لامر منکم یعنی تابعداری کرو اللہ کی اور تابعداری کرو رسول کی اور انکی جو تم میں اختیار والے ہیں۔ اور امام لوگ بھی دین میں اختیار والے ہیں کیونکہ انہوں نے اجتہاد کیا تو حسب آیت ان کی تابعداری واجب ہوئی۔

نمبر۱۴۔ قرآن میں ہے و اذا جائهم امر من الامن او الخوف یعنی جب کوئی خبر بھلی یا بری انکے پاس آئی تو مشہور کر دیا اس کو اور اگر پھیرتے اس کو طرف رسول کے اور طرف ان کے جو اختیار والے ہیں ان میں سے، تو سمجھتے اس کو وہ لوگ جو استنباط کرتے ہیں۔ اس آیت سے استنباط ثابت ہوا اور اجتہاد اسی کو کہتے ہیں۔ مجتہد کے پاس بات لے جانا، اور ان کی بات نہ ماننا۔

نمبر۱۵۔ یہ فرقہ جو اپنے کو اہل حدیث کہلاتا ہے فرقہ جدید ہے، چند روز سے پیدا ہوا ہے۔ ان سے پہلے تمام علماء شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز بلکہ صحاح ستہ والے بخاری، ابوداؤد، وغیرہ سب مقلد تھے۔

نمبر ۱۶۔ ان لوگوں کے استاد مولوی نذیر حسین مکہ معظّمہ میں جا کر توبہ کر آئے ہیں، بیان ان کا توبہ نامہ چھپا ہوا ہے (اور اس جعلی توبہ نامہ کو پڑھ کر سنایا)۔

جوابات منجانب اہل حدیث:

ہمارے مخاطبین معترضین کا دعوی بایں الفاظ ہے:

. اہل سنت و جماعت کے نزدیک تقلید شخصی واجب ہے .

اس دعوی میں ان لوگوں نے اپنا لقب (مذہبی نام) اہلسنت و جماعت کہا ہے۔ یہ نام، یہ لقب، تین لفظ سے مرکب ہے اہل، سنت، جماعت۔ اہل کا ترجمہ ہوا، والا، جیسے اہل عزت، عزت والا، اہل مال، مال والہ، اہل حکومت، حکومت والہ۔ سنت کے معنی طریقہ رسول۔ یہ مشہور لفظ ہے۔ سب لوگ جانتے ہیں۔ تو اہل سنت کے معنی ہوئے، رسول کے طریقے والی اور جماعت کے معنی گروہ۔ یہ بھی سب لوگ جانتے ہیں۔ باقی رہا گروہ سے کون گروہ مراد ہے تو سنت کے ساتھ ہونے سے معلوم ہوتا ہے، کہ مراد اس سے وہ گروہ ہے جو سنت کے ساتھ تھا۔ یعنی جس وقت سنت (طریقہ رسول)

قائم ہوا، اس وقت جو گروہ تھے اور یہ ظاہر ہے کہ اس وقت اصحاب رسول اللہ ﷺ کی جماعت تھی، اور نہ کسی امام کا وجود تھا نہ ان کے مقلدوں کا وجود تھا۔ پس جماعت کے معنی صحابہ رسول اللہ ﷺ کے سوا دوسرا نہیں ہوسکتا، تو اہل سنت و جماعت کے معنی ہوئے، طریقہ رسول وطریقہ صحابہ رسول والا۔

ہر چند یہ معنی صاف طور پر ظاہر ہے، پھر بھی مزید اطمینان کے واسطے کتاب غنیۃ الطالبین تصنیف حضرت پیران پیر بھی دکھلاتے ہیں السنّۃ ما سنّہ رسول اللہ ﷺ و الجماعۃ ما اتفق علیہ اصحاب رسول اللہ ﷺ یعنی سنت طریقہ رسول کو کہتے ہیں اور جماعت اس کو جس پر اصحاب رسول متفق ہوئے۔ پھر اس جماعت کو چھوڑ کر ایک شخص غیر یعنی امام ابوحنیفہ (جن کا وجود بھی اس وقت نہ تھا) کی تقلید کرنا اور اپنے آپ کو اہل سنت و جماعت کہنا، نہائت خلاف عقل، بالکل برعکس مضمون ہے۔ کیا یہ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص وہ بھی غیر کی پیروی کرنے والہ جماعت صحابہ کی پیروی کرنے والہ کہا جائے۔..... پس یہ لقب سچا وصحیح ہے، تو تقلید شخصی باطل ہے اور اگر تقلید شخصی صحیح اور سچ ہے تو یہ لقب غلط اور جھوٹا ہے۔

اس تقریر سے صاف ظاہر ہوگیا کہ تقلید کرنے والہ اہل سنت و جماعت نہیں ہوسکتا، اس کو اہل سنت و جماعت ہونا گویا ایسا ہے برعکس نہند نام زنگی کافور۔ ہم لوگوں نے اسی واسطے تقلید کی نسبت اپنی طرف سے کوئی حکم نہیں لگایا کہ ان کی زبان سے بطلان ثابت ہوجائے تو ہمارے کہنے کی کیا ضرورت ہے۔

اب ان کی دلیل فاسئلوا اھل الذکر..الخ کا جواب دیتا ہوں:

آیت فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون جو اس طرف سے پیش ہوئی ہے۔ شروع میں اس کے فا ہے جس کا ترجمہ فارسی میں پس اور ہندی میں تب ہے۔ پس کا مقتضی ہے کہ اس کے پہلے چوں ہو اور تب کا مقتضی ہے کہ اس کے قبل جب ہو۔ تو اس کے پہلے کوئی کلام ہونا چاہیے، یعنی یوں ہونا چاہیے کہ جب ایسا ہو تب ایسا ہو۔ اس کو مخاطب نے کیوں چھوڑ دیا۔ فاسئلوا کے معنی ہیں، تب پوچھ لو۔ یعنی کیا پوچھ لو؟ کس بات کو پوچھ لو؟ اس آئت سے مفہوم ہوتا ہے یا نہیں اور اس جگہ اس کا ذکر ہے یا نہیں؟

ثالثین نے مولوی ہدائت اللہ خان سے مخاطب ہوکر پوچھا کہ ہاں صاحب اس آیت کے آگے پیچھے پڑھیئے اور بتایئے کہ اس کا ذکر ہے یا نہیں۔مولوی ہدائت اللہ خاں نے قرآن نکال کر پوری آئت کا ترجمہ پڑھا اور مطلب بیان کیا۔عبدالعزیز نے کہا اہل الذکر کے معنی خود بیان کرتے ہیں یاد والے، کس چیز کی یاد والے؟ کس کتاب کی یاد والے؟ کس کلام کے یاد والے؟ اس کو بیان کرنا تھا کہ قرآن کے یاد والے، یا مذہب کے یاد والے، یا کسی واقعہ کسی قصہ کسی کتاب کے یاد والے۔ پھر اس کو ثابت کرنا تھا کہ فلاں امام اس کے یاد والے تھے۔ لفظ یاد والے سے نکلتا ہے کسی خبر کو، کسی کتاب کو، کسی قول کو یاد رکھنے والے، نہ یہ کہ اپنی تجویز سے یا اپنی عقل سے اپنی طرف سے کوئی بات کہنے والے۔اپنی رائے اپنی تجویز اپنی عقل سے کہنے والہ، یاد والہ نہیں کہلاتا، بلکہ اس کو عقلمند، ذہین فطین کہتے ہیں۔یاد والہ اسی کو کہتے ہیں جو دوسروں کے مضامین دوسروں کی کتابیں، دوسروں کے اقوال، یاد رکھتا ہے۔اور خود امام صاحب کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی طرف سے کہا تھا اور وہ ان کی اپنی بات تھی نہ دوسرے کا قول۔ اور دوسرے کی خبر۔کیونکہ امام صاحب نے کہا اترکوا قولی بخبر الرّسول یعنی ہمارا قول، حدیث پاکر چھوڑ دیجیو۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اپنی بات تھی نہ دوسرے کی خبر۔ ورنہ یہ کیوں کہتے۔ پس امام صاحب یاد والے نہیں ہوئے اور ان کو اہل الذکر نہیں کہہ سکتے اور اسی سے وہ دعوی مقلدین کا باطل ہوا کہ امام صاحب نے سب باتیں قرآن و حدیث سے کہی ہیں۔اگر ایسا ہوتا تو امام صاحب کا یوں قول نہ ہوتا۔حسب قاعدہ علمائے مقلدین کو چاہیے تھا کہ پہلے امام صاحب کا اہل الذکر ہونا ثابت کرتے، پیچھے یہ آئت پیش کرتے،جس وقت یہ آئت اتری تھی اس وقت کوئی اہل الذکر تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو اس کو چھوڑ کر دوسرے کو اس کی جگہ قائم کرنے کی کیا وجہ؟ جو اہل الذکر اس وقت موجود تھا وہ کس جرم کے سبب سے معزول ہوا۔اور امام ابوحنیفہ کس سرٹیفیکیٹ کے ذریعہ اس کی جگہ پر مقرر ہوئے۔اگر یہ کہا جائے کہ وہ اہل الذکر جب مر گئے، تب امام ابوحنیفہ اس کی جگہ مقرر ہوئے۔ تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ جب امام صاحب نے انتقال کیا،تو آپ کی جگہ دوسرا شخص مقرر ہونا چاہیے۔اور اگر یہ کہیں کہ جب آیت نازل ہوئی تھی اس وقت اور اس کے بعد امام صاحب کے وقت تک

کوئی اہل الذکر نہیں ہوا تھا تو قطع نظر اور سب باتوں کے یہ بات قابل خیال ہے کہ اللہ تعالی نے اس وقت کے لوگوں کو ایسی بات کا حکم کیا، جو ہو نہیں سکتا۔ اہل الذکر سے پوچھنے کو فرمایا اور اہل الذکر کوئی تھا ہی نہیں۔ یہ کون کہہ سکتا ہے۔ان کنتم لا تعلمون یعنی اگر تم نہیں جانتے ہو تو پوچھو اس سے۔ ثابت ہوا کہ خدا و رسول کا حکم یعنی قرآن و حدیث کے جانتے ہوئے مت پوچھو۔ (پوچھو) کے معنی تقلید کرو یعنی بے دلیل مان لو۔ کیوں کر ہوئے؟ بلکہ یہ ہوسکتا ہے کہ دلیل پوچھو، یعنی بے دلیل پوچھے ہوئے مت مانو پس تقلید اس آئت سے ثابت نہیں ہوئی ء بلکہ سراسر باطل ہوئی۔ علاوہ ان کے سب اگر مان بھی لیویں کہ امام صاحب سے پوچھنا کیونکر ممکن ہے۔ کیا اللہ نے حکم کیا ہے کہ پوچھ لو اس شخص سے جو ساڑھے گیارہ سو سال پہلے انتقال کر چکا ہے۔ ایسی بات کوئی عقلمند نہیں کہہ سکتا۔ پورے مضمون آیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم ان لوگوں کے حق میں صادر ہوا تھا جو پیغمبر ﷺ کی رسالت کا انکار کرتے تھے کیونکہ پورا مضمون آیت کا یہ ہے

. نہیں بھیجا میں نے تم سے پہلے رسول مگر مردوں کو کہ وحی بھیجتے تھے ہم طرف ان کے۔ پس پوچھ لو یاد والوں۔ اگر تم نہیں جانتے۔

یعنی جب کفار مکہ نے کہا کہ یہ محمد ﷺ تو آدمی ہیں، پیغمبر کیوں کر ہوئے، تب یہ آیت اتری۔ جیسا کہ ہمارے مخاطبین نے خود کہا ہے۔ علاوہ براں اس مطلب کے ثبوت میں یہ سیل صاحب کا انگریزی ترجمہ بہ نشان صفحہ وسطر (ملاحظہ ثالثین کے لئے) حاضر ہے۔ پھر اس آیت کا مخاطب اپنے آپ کو سمجھنا گویا اپنے کو منکر رسالت سمجھنا ہے۔

اور مولوی ہدائت اللہ خاں کا کہنا ہے کہ دو شخص کے قول پر عمل نہیں ہوسکتا۔ ان کی خدمت میں عرض ہے کہ دو شخص مخالف کے اقوال پر عمل ایک وقت میں ایک ہی مسئلہ میں نہیں ہوسکتا لیکن دو مسئلہ میں یا دو وقتوں میں ایک ہی مسئلہ میں کیوں نہیں ہوسکتا؟

مولوی عبدالحق دہلوی نے بھی اپنی تقریر کے پر زور بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا تھا، ... بالجملہ ایک دلیل (آئت فا سئلوا ...الخ) کا جواب دے چکا ہوں دوسری دلیل کا جواب شروع کرتا ہوں۔

نمبر۲۔ اتبعوا السواد الاعظم جو اس طرف سے پیش ہوئی ہے اور کتاب ابن ماجہ میں اس روایت کو بتایا ہے۔ کتاب مذکور موجود ہے اور اتنے مولوی ہمارے مقابل

میں ہیں ۔ ذرا اس روائت کو بایں الفاظ ابن ماجہ میں نکال دیں (اس روز باوجود مزید اصرار کے روائت مذکور ابن ماجہ میں نہیں نکال سکے)۔

حدیث کی قسمیں باعتبار صحت کہ مولوی ہدائت اللہ نے لکھوائی میں کہا ہے کہ راویوں کی توثیق سے روائت صحیح ہوتی ہے اور اسی واسطے اسماء الرجال کی کتابیں بنی ہیں ۔ ذرا ہمارے مقابلین اس حدیث کو سند سے صحیح کر دیں، تو میں آپ لوگوں کی حدیث دانی کا اقرار کروں۔ اس حدیث کا راوی ابو خلف اعمٰی ہے اور اس کو متروک اور کاذب لکھا ہے (تقریب التہذیب ص۲۹۶) اور میزان الاعتدال اور دونوں کتابوں کا نام ہمارے مخالفین نے خود لکھوایا ہے ۔(دونوں کتابیں نکال کر حوالہ دکھایا گیا)۔ بقول ان کے اس حدیث کا لفظ ہے اتبعوا السواد الاعظم۔ جس کا ترجمہ یہ ہوا تابعداری کرو تم سب سے بڑے گروہ کی ۔(جب کہ ابن ماجہ میں یہ ہے ان امتی لا تجتمع علی الضلالة فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم ۔ص۲۹۲) پس موافق اس کے دو جماعت کا وجود ہونا چاہیے ۔ ایک تابعداری کرنیوالوں کی جماعت ،دوسری وہ جماعت جن کی تابعداری کیجاوے، اور دوسری جماعت کو بڑا گروہ ہونا چاہیے ۔ حالانکہ ہمارے مخاطبین کے بیان کی رو سے دو جماعت کا وجود نہیں ٹھہرتا کیونکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ ہم لوگ مقلد ہیں کیونکہ ہم لوگ بڑے گروہ ہیں ۔ اور یہ صاف طور پر باطل ہے کیونکہ تابع متبوع ایک ہی ٹھہرتے ہیں ۔ جو بڑا گروہ ہے وہی مقلد ہے ۔

جس وقت پیغمبر ﷺ نے یہ کہا تھا اس وقت کوئی بڑا گروہ تھا یا نہیں، ضرور کہنا ہوگا کہ صحابہ کی جماعت عظیمہ موجود تھی پھر اس جماعت کی پیروی چھوڑ کر ایک شخص غیر کے جو ۸۰ برس بعد پیدا ہوا ۔تقلید کرنا صریح حکم پیغمبر کے خلاف ہے ۔ اور اسی مطلب کی تائید کرتا ہے قول ہمارے پرانے دوست مولوی عبدالحق کا جو ہمارے آخر مقابل ہیں وہ اپنے اس کتاب میں لکھتے ہیں پیغمبر ﷺ نے فرمایا جو ہمارے بعد زندہ رہے گا وہ بہت اختلاف دیکھے گا ۔ پس اس وقت ہمارے طریقہ اور ہمارے خلفاء کے طریقہ کو پکڑنا ۔ (مولوی عبدالحق کی کتاب نکال کر دکھایا)۔

پس طریقہ رسول وخلفائے رسول کو چھوڑ کر ایک شخص غیر کی تقلید کرنا صریح حدیث کے اور اس کے جو ہمارے آخری مقابل مولوی عبدالحق نے اپنی کتاب میں لکھا ہے

خلاف ہے اور یہیں سے لفظ اہل سنت والجماعت کا مطلب جو ابتدائے تقریر میں ہم نے کہا ہے، کھل گیا۔ پس تقلید کرنے والا اہل سنت و جماعت نہیں ٹھہرا۔ تمام اہل مدینہ نے امام ابوحنیفہ کے خلاف کیا، کیونکہ وہاں کے امام، امام مالک تھے، اسی طرح سارے محدثین، ارباب صحاح ستہ وغیرہ نے ان کے خلاف کیا بلکہ ان کے شاگرد لوگ ان کے خلاف ہوئے۔ پھر امام ابوحنیفہ کی تقلید کرنا سواد اعظم، مکہ و مدینہ وغیرہ کے خلاف کرنا ہے۔ پس بنا بر قول علمائے مخاطبین کے حرمین کی پیروی ضرور ہے، تقلید امام (ابوحنیفہؒ) کی چھوڑنا ضرور ہوگا۔

حسب قول مولوی عبدالحق مناظر کے جو اس کتاب میں ان کے ہے کہ صحیح بخاری کو سارے اہل اسلام نے قبول کیا اور نوے ہزار علماء نے اس کو مصنف سے پڑھا (مولوی عبدالحق کی وہ کتاب نکال کر دکھائی گئی) صحیح بخاری کو چھوڑ کر امام ابوحنیفہ کی تقلید کرنا سواد اعظم کے خلاف ہے۔

بڑے گروہ سے مراد اگر یہی ہے جو اس طرف سے بیان کیا گیا ہے تو قرآن کے خلاف ہے، کیونکہ قرآن میں ہے الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل مّا هم ۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ ایماندار و نیکوکار لوگ تھوڑے ہیں۔ اور دوسری آیت میں و قليل من عبادی الشكور یعنی بندے شکر گذار ہمارے تھوڑے ہیں۔ جس کے ثبوت میں سیل صاحب کا ترجمہ حاضر ہے۔ بڑے گروہ کے معنی حسب بیان اس طرف کے اگر یہی ہوں کہ جہاں جس وقت آدمی زیادہ پاوے، اس طرف ہو جاوے، تو بنا بر اس کے انسان دہلی میں رہے، تو سنی رہے۔ اور اگر لکھنو میں آوے تو شیعہ ہو جاوے۔ کیونکہ وہاں شیعہ زیادہ ہیں۔ ایسا ہی مرشد آباد میں آکر شیعہ ہو جاوے کیونکہ یہاں شیعوں کی جماعت بڑی ہے۔

تیسری دلیل اس طرف سے آیت لا تفسدوا في الارض ... پیش ہوئی ہے، جس کا مطلب اسی قدر ہے کہ مت فساد کرو زمین میں۔ اس کو ترک تقلید سے کیا تعلق۔ باقی رہا یہ کہنا کہ چونکہ ترک تقلید سے لوگ فساد کرتے ہیں اس واسطے یہ بھی فساد ہے، محض نافہمی کی بات ہے۔ اگر کوئی شخص اچھا کام کرتا ہو اور اس کے سبب سے دوسرا شرارت و فساد کرے، تو مفسد فساد کرنے والا کہلائے گا نہ کہ وہ اچھے کام والا۔ اور یہ

تقریر مولانا ہدائت اللہ خاں کی کہ جب غیر مقلدین تقلید کو واجب نہیں کہتے، تو جائز کہتے ہوں گے اور امر جائز اگر موجب فساد ہو تو اس کا ترک ضروری ہے۔ میں کہتا ہوں کہ درمیان عدم قول بالوجوب اور قول بالجواز کے لزوم سمجھنا، اس کا جواب سوا اس کے کہ میں جناب مولانا کے علم وفضل اور معقولی ہونے کی داد دوں اور کچھ نہیں کہہ سکتا۔ میں نے جو تقلید کی نسبت اپنی طرف سے کوئی حکم نہیں لگایا۔ اسلیئے کہ ان کے دلائل سے خود اس کا بطلان اور حرمت نکل آوے تو میرے کہنے کی کیا ضرورت۔

اس آیت کے صرف دو لفظ ہمارے مخاطبین نے پڑھے ہیں، اور استدلال کیا ہے پورا جملہ نہیں پڑھا۔ اس میں کلمہ بعد اصلاحھا بھی ہے، اسے مخاطبین نے کیوں چھوڑ دیا؟ پورے جملے کا مطلب یہ ہے کہ بعد درست ہو جانے زمین کے اس میں فساد مت کرو۔ یعنی بعد ٹھیک ہو جانے کے مت بگاڑو۔ تو میں کہتا ہوں کہ بنا بر اس آیت کے ٹھیک اور درست ہو جانے کا زمین کے ایک زمانہ معین ہونا چاہیے۔ جس کے بعد بگاڑنا ناجائز ٹھہرے۔ تو میں پوچھتا ہوں کہ زمانہ رسالت و زمانہ صحابہ میں زمین ٹھیک و درست ہو چکی تھی یا نہیں؟ ٹھیک و درست نہ ہونا اس زمانے میں تو کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا۔ پس اس درستگی کو اول کس نے بگاڑا۔ دیکھنا چاہیے کہ کارخانہ دین اس وقت کس طرح تھا، اور پھر بدلا یا نہیں۔ اور کس نے بدلا۔ پس واضح ہو کہ پیغمبر نے مثلاً وضو کرنا لوگوں کو سکھایا۔ اور ہر روز پانچ دفعہ وضو کر کے بتایا، ہزاروں لاکھوں آدمی سے آپ نے وضو کرا کر طریقہ وضو ٹھیک کیا۔ پھر مدت دراز تک ہزاروں لاکھوں ان کے اصحاب اسی طرح وضو کرتے رہے، اور لوگوں کو بتاتے رہے کہ پہلے گٹوں تک ہاتھ دھوتے، پھر کلی کرتے ناک میں پانی دیتے، پھر منہ دھوتے، پھر ہاتھ کہنیوں تک دھوتے، پھر سارے سر کا مسح کرتے، پھر دونوں پیر دھوتے۔ امام ابو حنیفہؒ نے جو ۸۰ برس پیچھے پیدا ہوئے یہ بات نکالی کہ پیغمبر نے جس طرح وضو کیا اور لوگوں کو بتایا اس طرح ضرور نہیں۔ بلکہ صرف منہ دھونا اور ہاتھ کہنیوں تک اور چوتھائی سر کا مسح اور پیر دھونا اور وہ بھی ایک ہی دفعہ یعنی لگاتار دھونا ضروری نہیں۔ بلکہ پہلے منہ دھولیں، اور گھنٹہ بعد ہاتھ دھو دیں، اور اسی طرح مسح اور پیر دھونا کافی ہے۔ یا پہلے پیر دھوویں پیچھے منہ دھو ویں۔ اسی طرح نماز میں بھی بتایا کہ جس طرح پیغمبر نے نماز پڑھی اور بتائی ضرور نہیں، بلکہ صرف چند

باتیں اس میں سے کر لینا کافی ہے۔ خود مولوی عبدالحق نے کہا ہے کہ قرآن میں ہے کہ شراب حرام ہے اور حدیث میں ہے کہ ہر چیز نشہ والی حرام ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے ۸۰ برس پیچھے آ کر یہ کہا کہ صرف چار قسم کی شراب حرام ہے۔ برانڈی شوق سے پیؤ۔ پوٹ شوق سے پیؤ۔ جس کے لئے ہم کو ثبوت دینا ضرور نہیں۔ ہدایہ کا انگریزی ترجمہ ہمارے ثالثوں کے پاس موجود ہے۔ اگر یہ لوگ انکار کریں تو وہ لوگ دیکھ سکتے ہیں۔ غرض امام ابوحنیفہؒ نے جمیع امور دینیہ میں ضروری و غیر ضروری نکال کر عنوان سابق کو بدل دیا۔ اور ہر عبادت کی تقسیم چار حصوں پر کر دی۔ فرض، واجب، سنت، مستحب، حالانکہ یہ تقسیم زمانہ رسالت و صحابہ میں کبھی نہ تھی۔ پس کاروبار عبادت کو بعد درست ہونے کے کس نے بگاڑا۔ ہمارے مخاطبین معززین اس کو بتا دیں کہ امام صاحب نے کس اختیار سے اپنی رائے لگا کر ارکان عبادت کی تقسیم چار پر کر دی، اور خود ان ہی کے قول سے وہ کیوں مورد اس آیت کے نہ ہوں گے۔

چوتھی دلیل اس طرف سے یہ پیش ہوئی کہ صحیح بخاری میں مروی ہے لا یحل دم امرء مسلم... اس حدیث میں ہمارے مخاطبین معززین نے لفظ التارك لدينه چھوڑ کر صرف المفارق للجماعة پڑھ کر مطلب بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس لفظ کے ذکر کرنے سے مطلب حدیث کا کھل جاتا اور ان کو اپنا مطلب نکالنے کا موقع نہیں رہتا تھا۔ یہاں سے ہمارے مخاطبین کی دیانت و علم دونوں کا اندازہ کرنا چاہیے، حدیث کا مطلب واضح ہے کہ جو شخص اپنا دین چھوڑ کر جماعت سے نکل جاوے، یعنی مرتد ہو کر جماعت اہل اسلام سے نکل جاوے۔

کہاں یہ مضمون، کہاں تقلید چھوڑ دینے والہ۔ اور اگر ٹھیک یہی فرض کر لیویں تو اس کا جواب دلیل دو کے جواب سے واضح ہے جس کے موافق مورد اس کے مقلدین ہی ٹھہرتے ہیں نہ اہل حدیث۔

پانچویں دلیل اس طرف کی من اطاعنی فقد اطاع الله جس سے امیر کی اطاعت نکلتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ان لوگوں کو اول یہ ثابت کرنا چاہیے تھا کہ امام صاحب ان کے امیر تھے، اس کے بعد یہ حدیث پیش کرتے۔

مخاطبین خصوصاً مولانا ہدایت اللہ نے لفظ امیری کے معنی خود بیان کئے ہیں

کہ جس کو میں (حضور ﷺ) نے امیر بنایا۔ پس ان کے امام جو ۸۰ برس کے بعد پیدا ہوئے کیونکر اس کے مصداق ہو سکتے ہیں ۔ کیا ان کو رسول ﷺ نے امیر بنایا تھا ؟ رسول ﷺ کے وقت کوئی آنحضرت ﷺ کا امیر بنایا ہوا تھا یا نہیں ؟ اگر تھا تو اس کو مطاع ہونے کے منصب سے معزول ہونے اور امام ابوحنیفہ کو اس کی جگہ منصوب ہونے کی کیا وجہ ؟ اور اگر نہیں تھا تو اس وقت کے لوگوں نے اس حکم کی تعمیل کیونکر کی؟ زمانہ رسالت میں پیغمبر ﷺ جس کو سالار بنا کر بھیجتے تھے اس شخص کا لقب کیا ہوتا تھا ؟ اگر امیر ہی اس کا لقب تھا تو امام ابوحنیفہ جو کبھی کسی فوج کے سالار نہیں بنے ، کیونکر اس لقب سے ملقب ہو گئے ؟ امام ابوحنیفہ کا لقب امیر اگر کسی کتاب میں لکھا ہے تو دکھا دیں ۔

مولوی ہدائت اللہ نے اس دلیل کو بیان کرتے وقت فرمایا تھا کہ لوگ امیر ہوتے تھے اور ان کا لقب امیر المؤمنین ہوتا تھا۔ اگر یہ فرمانا ان کا صحیح بھی ہو جاوے تو امام ابو حنیفہ تو کبھی امیر المؤمنین نہیں کہلائے ۔ بلکہ ان کے وقت کے امیر المؤمنین دوسرے تھے جنہوں نے ان کو کوڑے مارے، اور قید بھی کیا ۔

علاوہ ان سب کے امیر کی اطاعت اور رسول کی اطاعت دونوں اس حدیث میں مذکور ہے ۔ اطاعت رسول مقدم ہے، کہ انکی نافرمانی خدا کی نافرمانی ہے ۔ پس اگر حکم امیر و حکم رسول ﷺ میں اختلاف ہو تو اس وقت انسان کیا کرے گا۔ ضرور اس وقت رسول ﷺ کا حکم مقدم ہو گا ورنہ خدا کی نافرمانی لازم آئے گی جیسے بلاتشبیہ مثلاً منصف اور جج دونوں کی عدول حکمی قانوناً ناجائز ہے مگر دونوں میں اختلاف ہو تو جج کا حکم مقدم ہوتا ہے اور منصف کا حکم مسترد ہوتا ہے ۔

چھٹی دلیل اس طرف کی ید اللہ علی الجماعۃ ہے ۔ اول اس حدیث کو بسند صحیح بیان کریں ورنہ استدلال صحیح نہیں ہے ۔ دوسرے اس کا جواب دلائل گذشتہ کے جواب سے عیاں ہے ۔ اس حدیث میں شذ فی النار کا مطلب مولانا ہدائت اللہ نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ جہنم بھی اکیلا ہی رہے گا، یعنی وہاں بھی کوئی اس کا مانوس نہیں ہو گا ۔ اس مطلب کے بیان پر سوا اس کے کہ جناب مولانا کے علم وفضل اور خوش فہمی کی داد دوں اور کیا کہوں ۔

ساتویں دلیل ۔ عبارت تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۱۱۷ کی پیش ہوئی ہے جس کا مطلب

صرف اسی قدر ہے کہ جواز تقلید مجتہد میں اختلاف ہے۔ بعض نے جائز کہا اور بعض نے ناجائز، اور یہ تحت آیت کریمہ فاسئلوا اھل الذکر کے مرقوم ہے۔ اور اسی کتاب کی جلد ۶ ص ۱۲۸ میں بذیل بحث اسی آیت کے لکھا ہے کہ استدلال بعض مولویوں کا اس آیت سے تقلید پر محض واہی ہے، کیونکہ آیت تو خاص یہود ونصاری کے بارے میں اتری ہے۔ چنانچہ یہ عبارت اس کی ہے اور ایسا ہی جلد ۲ ص ۱۱۷ اور جلد ۱ صفحہ ۳۱۰ میں لکھا ہے۔ (چنانچہ دونوں جلدوں میں وہ مقام دکھلایا گیا)۔ دوسری اسی عبارت پیش کردہ میں ہے کہ تقلید کے جواز اور غیر جواز میں اختلاف ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے واجب نہیں کہا، اور دعوی وجوب کا تھا۔ اور وہ مطلق تقلید نہیں، بلکہ تقلید شخصی، حالانکہ اس کتاب میں اس کا ذکر تک نہیں ہے۔

آٹھویں دلیل اس طرف سے بیضاوی کی عبارت پیش ہوئی ہے جس کا مطلب یہ بیان ہوا ہے کہ عوام پر علماء کی تقلید واجب ہے۔ یہاں تقلید کا لفظ بھی مذکور نہیں، اور تقلید اور اتباع کو ایک معنی میں سمجھنا خوش فہمی ہے۔ تقلید کے معنی اور ہیں، اور اتباع کے معنی اور۔ قرآن میں رسول کی اتباع کا حکم ہے حالانکہ وہ تقلید نہیں ہے۔ نیز یہاں پر عوام کی قید لگی ہوئی ہے جس سے صاف نکلتا ہے کہ خواص پر واجب نہیں۔ نیز علماء صیغہ جمع سے ظاہر ہے کہ ایک شخص کی تقلید نہیں۔ پس تقلید شخصی اس سے باطل ہوئی نہ ثابت۔ مزید براں یہاں پر صریح لفظ تقلید کا مذکور نہیں اور صفحہ... میں بیضاوی کے دیکھئے تقلید کی صریح حرمت موجود ہے۔ نیز اگر علماء اور مجتہدین گذشتہ ایک ہی ہیں تو ہمارے مخاطبین کس گنتی میں ہیں جو ان کے کہنے پر عوام چل رہے ہیں، اور جب ان کے کہنے پر چلنا ان کی تقلید ہے، تو پھر وہ لوگ حنفی کیوں کر ہوئے۔ بس اسی سے صاف طور پر امام کی تقلید باطل ہوئی کیونکہ مولوی عبدالحق کے کہنے پر بقول ان کے لوگ چلتے ہیں اور وہ ان کے مقلد نہیں ہوئے۔ عبدالحقی مذہب ان کا نہیں کہلاتا، اسی سے ظاہر ہے کہ تقلید اور چیز ہے اور اتباع اور۔

یہاں تک تمام ہوا جواب ان استدلالات کا جو مولوی ہدائیت اللہ اور ان کے اعوان نے پیش کئے تھے اور یہاں سے اپنے پرانے دوست مولوی عبدالحق کے گفتار قلعی دار کا جواب شروع کرتا ہوں۔ میں نے ان کی گفتار کو قلعی دار اس وجہ سے کہا کہ جو

چیز قلعی دار ہوتی ہے، بادی النظر میں بہت اچھی معلوم ہوتی ہے مگر ذرا سا کھرچ دینے کے بعد ساری قلعی اس کی جاتی رہتی ہے۔ اسی طرح ہمارے دوست نے بڑے زور شور کی تقریر سے اپنے وجوہ استدلال پر قلعی کی ہے، اور بڑے دعوی کے ساتھ کہا ہے کہ اس کا جواب غیر مقلدین سے عمر بھر نہیں ہونے کا۔

ہمارے دوست نے اولاً روایت پیش کر کے ظاہر کیا ہے کہ قرآن میں احکام مجملاً مذکور ہیں، اور اس اجمال کی تفصیل کی ضرورت ہے، اور یہی کام مجتہدوں کا ہے۔ اگر ان کی تقلید نہ کی جاوے تو قرآن کے اجمال کی تفصیل کیوں کر معلوم ہو۔ پس میں پوچھتا ہوں کہ پیغمبر ﷺ جو ۲۳ برس تک احکام الٰہی لوگوں کو پہنچاتے رہے، انہوں نے قرآن کے اجمال کی تفصیل اور احکام الٰہی کا بیان صاف طور پر کیا، یا نہیں؟ اور پیغمبر ﷺ کے وقت اور ان کے اصحاب کے وقت احکام الٰہی ظاہر ہوئے اور ان پر عمل ہوا، یا نہیں؟ اس وقت میں احکام الٰہی کا ظاہر نہ ہونا اور ان پر عمل نہ ہونا، کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا۔ پھر جب یہ سب کام اس وقت میں ہو ہی چکے تھے پھر مجتہد کا کیا کام۔ اور ان کی اصلاح کی کیا ضرورت باقی رہی؟

ہمارے دوست جناب عبدالحق حقانی نے تقلید کے معنی (بے دلیل کسی بات کو مان لینا) بیان کر کے بڑے شد و مد سے تقریر کی ہے کہ

اگر تقلید نہ کی جاوے تو قرآن نہیں مانا جاوے کیونکہ وہ بھی بواسطہ راویوں کے پہنچا اور اسی طرح احادیث کیونکہ بخاری کے حدثنا کو ماننے پر کیا دلیل ہے۔ بلکہ سارے علوم جغرافیہ و حساب وغیرہ کے ماننے پر کیا دلیل۔

میں اس تقریر کی اولاً ایک مثال دیتا ہوں، جس سے اس کی خوبی ظاہر ہو جاوے گی اور اس کا تار و پود کھل جائے گا۔

مثلاً جج صاحب کے ہاں ایک مقدمہ پیش ہوا، جس میں منجانب مدعی، منصف صاحب گواہ تھے۔ جج صاحب نے عند المباحثہ یہ کہا کہ دعوی مدعی سچا ہے کیونکہ منصف صاحب نے اس میں گواہی دی ہے۔ اور ان کی گواہی بے شک قابل اعتبار ہے۔ وکیل مدعا علیہ نے (جو ہمارے دوست کے ہم فہم تھے) جواب دیا کہ منصف صاحب کی گواہی کو آپ معتبر نہیں کہہ سکتے اور اس کو نہیں مان سکتے، کیونکہ آپ ان کا فیصلہ مسترد کرتے ہیں

جو فیصلہ نہیں ماننے کی وجہ ہے، وہی گواہی کے بھی نہ ماننے کی وجہ ہے۔ جج صاحب ایسی بحث کرنے والے وکیل کو سوائے بیوقوف کے اور کیا کہیں گے کہ استرداد فیصلہ منصف کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم ان کو جھوٹا اور غیر معتبر آدمی جانتے ہیں۔ بلکہ یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی رائے میں غلطی واقع ہوئی ہے۔ رائے و تجویز کی غلطی سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس امر کا دیکھنا یا سننا وہ بیان کریں، وہ غلط اور جھوٹ سمجھا جاوے۔

اسی طرح اماموں کی رائے نہ ماننے سے یہ لازم نہیں آتا۔ نزول قرآن کی شہادت یا قول و فعل پیغمبر ﷺ کی شہادت بھی نہیں مانی جاوے کیونکہ رائے کی بنا سمجھ پر ہے اور شہادت کی بنا دیکھنے اور سننے پر ہے۔ باقی رہا یہ کہ امام صاحب نے اپنی رائے سے کہا، اس پر خود ان کا قول اترکوا قولی (جس کا بیان ہم پہلے کر چکے ہیں) دلیل ہے اور یہ قول ہمارے دوست کا کہ معنی تقلید (کسی کی بات بے دلیل مان لینا) قبول روایت پر بھی صادق آتا ہے، محض نافہمی کی بات ہے۔ اگر کسی وکیل نے کوئی دفعہ کسی قانون کا بیان کیا، وہ قانونی دفعہ کہلائے گا یا قول اس وکیل کا، چپراسی نے جو حکم حاکم پہنچایا، وہ حاکم کا حکم کہلائے گا یا اس چپراسی کا؟ اور اگر ایسا ہی ہے تو یہ لوگ اپنے کو مقلد امام ابوحنیفہ کا کیوں کہتے ہیں کیونکہ ان سے تو ان کا قول نہیں سنا۔ اور نہ ان کی کوئی کتاب دیکھی۔ بس حسب فہم ہمارے دوست کے اپنے کو مقلد، اس مولوی کا کہنا تھا جس سے سنا نہ امام کا۔ پس ان کی تقریر سے خود ان کا جواب نکلتا ہے (کہ مولوی لوگ تمام وعظ کہتے پھرتے ہیں اور احکام شریعت پہنچاتے ہیں) مگر ساتھ اس کے کوئی اپنے کو ان مولویوں کا مقلد نہیں کہتا، کیونکہ مولوی لوگ اپنی بات نہیں کہتے بلکہ امام ابوحنیفہ کی بات کہتے ہیں، بنابراں یہ لوگ اپنے کو حنفی کہتے ہیں۔ ایسی پوچ ولچر بات پر اس قدر زور دکھانا کہ عمر بھر غیر مقلدوں سے اس کا جواب نہیں ہوسکتا، دو حال سے خالی نہیں۔ یا خود رائے و روایت میں یعنی تجویز اور شہادت میں کوئی فرق نہیں سمجھا، یا سمجھ کر اپنے لوگوں کو خوش کرنے کو ایک قلعی دار مضمون کہہ دیا۔

ہمارے دوست نے دو حدیثیں اپنی دلیل میں پیش کی ہیں، ایک بلغوا عنی ولو آیۃ یعنی پہنچاؤ ہماری طرف سے اگرچہ ایک ہی آیت ہو۔ دوسری حدیث فلیبلغ الشاھد الغائب یعنی حاضر غائب کو پہنچا دے۔ اس دلیل کو دعوی سے کیا تعلق ہے؟ دعوی تو یہ

ہے کہ سارے مسائل میں ایک ہی امام کی تقلید (یعنی بے دلیل ان کی بات مان لینی واجب ہے) اور دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ جس کو ہماری ایک بات بھی معلوم ہو وہ پہنچا دے۔ سبحان اللہ دعوی و دلیل میں کس قدر مطابقت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بخاری و مسلم وغیرہ کے ماننے پر جو دلیل طلب کی ہے یہی دونوں حدیثیں پیش کردہ ان کی کتب حدیث کے ماننے پر دلیل ہیں، کیونکہ کتب حدیث کی تدوین اور تبلیغ حسب حکم پیغمبر ﷺ کے ہے، جیسا کہ ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہے۔ اور رائے قیاس کی کتابوں کا بطلان بھی ثابت ہوگیا۔ کیونکہ پیغمبر ﷺ نے اپنی باتوں کے پہنچانے کا حکم دیا تھا، نہ یہ کہ کوئی امام اپنی رائے وتجویز سے مسئلہ نکال کر پہنچا دے۔ باقی رہا یہ امر کہ امام نے اپنی رائے سے کہا، اس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ علاوہ اس کے اگر دونوں (یعنی حنفی مذہب کی کتاب اور بخاری ومسلم وغیرہ کی کتابیں) ایک ہی قسم کی چیز تھیں، تو اس کا نام فقہ اور اس کا نام حدیث کیوں ہوا؟ فقہ کے معنی لغت میں فہم اور سمجھ کے ہیں اور حدیث کے معنی حکائت اور بات کے، پس دونوں کے نام ہی سے دونوں کا فرق معلوم ہوتا ہے۔

چوتھی دلیل ہمارے دوست نے یہ آیت پیش کی ہے اطیعوا اللہ و اطیعوا الرّسول و اولی الامر منکم یعنی تابعداری کرو اللہ کی اور تابعداری کرو رسول کی اور اختیار والوں کی اپنے میں سے۔ اور امام کو مصداق اولی الامر کا ٹھہرایا ہے۔ قطع نظر اور سب امور کے اس آیت سے صریح طور پر تقلید شخصی باطل ہوگئی کیونکہ اس لفظ اولی الامر سے جس کے معنی خود کہتے ہیں (اختیار والوں کی) نہ صرف ایک کی۔ دوسرے وقت نزول اس آئت کے جو لوگ اس لفظ کے مصداق تھے ان سب کو معزول ہوکر امام ابوحنیفہ کو ان کی جگہ منصوب ہونے کی کیا وجہ۔ تیسرے لفظ اختیار کے معنی اجتہاد کیوں کر ہوئے۔ چوتھے اس آیت میں اطاعت خدا و رسول و اولی الامر سب کی مذکور ہے۔ پس اگر رسول و اولی الامر میں اختلاف ہو تو کس کو ترجیح ہوگی۔ پانچویں آگے اس آیت کے موجود ہے فان تنازعتم فی شیء فردّوہ الی اللّٰہ و الرّسول یعنی جب جھگڑو تم لوگ کسی بات میں تو اس کو خدا اور رسول کی طرف رجوع کرو۔ یعنی اختلاف کے وقت صرف خدا و رسول ہی کی طرف رجوع کرنا چاہیے، نہ غیر کی طرف۔ پس اس وقت میں کہ جھگڑا و اختلاف درپیش ہے، خدا و رسول کی کتاب قرآن وسنت کی طرف رجوع

کرنا چاہیے، نہ امام کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ پس اس سے تقلید باطل ہوئی نہ ثابت

پانچویں دلیل یہ آیت اذا جاء هم امر من الامن اوالخوف پیش ہوئی ہے جس کا حاصل اسی قدر ہے کہ بھلی بری خبر سن کر اس کو مشہور نہیں کر دینا چاہیے، بلکہ اس کو طرف رسول کے واولی الامر کے پیش کرنا چاہیے تاکہ وہ لوگ دیکھیں کہ یہ خبر سچی ہے یا جھوٹی، اس کو اس دعوی سے کہ (تقلید شخصی واجب ہے) کیا تعلق؟ ہم کہتے ہیں کہ اس سے تقلید شخصی مطلق باطل ہوگئی کیونکہ موافق اس آیت کے کسی کی کوئی بات سن کر یوں ہی مان نہیں لینا چاہیے، بلکہ رسول کی کتاب اور اختیار والوں کے اقوال ملا لینا چاہیے۔ علاوہ ان سب کے میں کہتا ہوں کہ تقلید شخصی کے معنی جب یہ ٹھہر چکے (ہر مسئلہ میں ایک ہی امام کی تقلید کرنا) تو میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ وجوب تقلید شخصی (جس کے سبب سے اتنا بڑا اختلاف پڑا ہوا ہے) میں یہ لوگ اپنے امام کے مقلد ہیں یا نہیں؟ اگر مقلد ہیں تو امام کا قول اس بارہ میں دکھلا دیں اور اگر اس مسئلہ میں امام کے مقلد نہیں ہیں تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔ ان کے امام نے اس مسئلہ میں کچھ کہا یا نہیں کہا؟ تو اولاً تقلید شخصی نہیں رہی، کیونکہ اس مسئلہ میں دوسرے کی جانب مائل ہونا ہوگا۔ دوسرے وہ قول ملا محمد عارف ومولوی ہدائت اللہ خاں کا (کہ امام نے سارے مسائل تحقیق کر کے واسطے عمل لوگوں کے ٹھیک کر دیا) لغو ہو گیا۔ کیونکہ امام صاحب نے ایسا مسئلہ جس کے سبب سے مسلمانوں میں اس قدر خلاف پڑا ہوا ہے، بالکل چھوڑ دیا۔

اب میں دکھاتا ہوں کہ ان کے امام نے اس مسئلہ میں کیا کہا۔ یہ مسلّم الثبوت ان کی کتاب معتبر (جسکو ہمارے مخاطبین تسلیم کر چکے ہیں) میں لکھا ہے عن آئمّتنا لا یحل لاحد ان یقول بقولنا لم یعرف من این قلنا یعنی ہمارے اماموں نے کہا کہ حلال نہیں کسی کو ہم لوگوں کی بات بولنا جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے کہا۔

جس کا حاصل یہ ہوا کہ اماموں نے اپنے قول کو بے دلیل سمجھے ہوئے زبان پر لانا حرام بتایا ہے۔ پس جس کا زبان سے نکالنا جائز نہیں، اس پر عمل کرنا کہاں تک جائز ہوگا؟ پس اس مسئلہ میں یہ لوگ اپنے امام کے مخالف ہیں اور ان کا دعوی تقلید شخصی کا بالکل غلط اور ان کے امام کے خلاف ثابت ہو گیا۔ پس تقلید شخصی ان لوگوں پر باطل ہوگئی۔

نمبر ۶۔ ہمارے دوست نے فرقہ اہل حدیث کو فرقہ جدید قرار دے کر شاہ ولی اللہ

وغیرہ بہت سے علما کا نام لے کر بتایا ہے کہ سب لوگ مقلد تھے، ہر چند اس کے جواب کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کی کوئی دلیل ہی نہیں دی ہے۔ دوسرے مبحث یعنی وجوب تقلید شخصی کو اس سے کوئی تعلق نہیں، تاہم ان علماء میں سے دو ایک کے اقوال دکھاتا ہوں۔ یہ کتاب مصفی تصنیف شاہ ولی اللہ کی ہے، اس میں مرقوم ہے:

فقیر را مدتے بسبب اختلاف مذاہب فقہا و کثرت احزاب علماء کشیدن ہر کسے بجانبے تشویشی روداد کہ تعین طریقہ برائے عمل ضروری است و تعیین بغیر ترجیح سفسطہ و وجوہ ترجیح بسیار و اقوام را در تقریر وجوہ ترجیح اجمالا و تفصیلاً اختلاف فاحش پس ہر جانب دست و پا زد و فائدہ ندید، واز ہر کسے استعانتے نمودہ حاصلے بدست نہ آمد بعد ازاں بتضرع تمام بحضرت باری جل مجدہ متوجہ شدہ وگفت لئن لّم یھدنی ربّی لاکوننّ من القوم الضّالین انّی و جھت و جھی للّذی فطر السّموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین پس اشارت بکتاب مئوطا کہ تالیف امام ہمام حجۃ الاسلام مالک بن انس واقع شد،

شاہ صاحب کی اس عبارت سے ظاہر ہے کہ وہ تقلید کو باطل جانتے تھے کیونکہ انہوں نے لکھا ہے کہ تعیین بغیر ترجیح دلائل سفسطہ یعنی باطل ہے۔ دوسری دعاء مانگی ہے جس کا ترجمہ یہ ہوا کہ اگر اللہ ہدایت نہ کرے گا تو ہم گمراہوں سے ہو جاویں گے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر ترجیح دلائل کے عمل کرنے والوں کو وہ گمراہ سمجھتے تھے۔ تیسرے یہ لکھا ہے کہ بعد دعا کے مجھ کو اللہ تعالی نے کتاب موطا کی طرف ہدائت کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی نے ان کو حدیث پر عمل کرنے کی ہدائت کی نہ فقہ پر۔

پھر یہ وصیت نامہ ان کا ہے، اس میں شاہ صاحب فرماتے ہیں

وصیت اول ال فقیر چنگ زدن ست بکتاب وسنت و ہر روز پارہ از ہر دو خواندن و اگر طاقت خواندن بدارد ترجمہ ورقی از ہر دو شنیدن و دائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنت عرض کردن انچہ موافق افتد بخیر قبول آوردن والا کالا رے بد بریش خادند دادن است را ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب وسنت استفادہ حاصل نیست وسخن متقشفہ فقہا کہ تقلید عالمے را دستاویز ساختہ از کام شارع معصوم بے پروا شدہ باشند نشنیدن و بدیشاں التفات نہ کرنو قربت خدا جستن بدوری (ایناں)

دیکھئے یہ وصیت شاہ ولی اللہ کی کہ قرآن وحدیث مضبوط پکڑنا اور ہر روز تھوڑا ان دونوں کو پڑھنا، اور جو نہ پڑھ سکے اس کو ترجمہ دونوں کا سننا، اور فقہا کے مسائل کو قرآن و حدیث سے ملانا، جو موافق ہو اس کو قبول کرنا، نہیں تو اس کو چھوڑ دینا، اور مقلد عالموں کی بات نہ سننا اور ان کی طرف توجہ نہ کرنا، اور کہا کہ ان سے دور رہنے میں خدا کو ڈھونڈنا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ علمائے مقلدین کی صحبت میں انسان خدا سے دور، یعنی دین سے بے بہرہ ہو جاتا ہے۔ جس شخص (شاہ ولی اللہ) کا یہ مقولہ ہو کیا اس کو مقلد کہنا ہمارے مخاطب کی سچائی کی دلیل ہو سکتی ہے؟

ہمارے مخاطب نے یہ کہا ہے کہ ان لوگوں کے استاد (جو ان کے بھی استاد ہیں) مولانا سید محمد نذیر حسین نے مکہ میں توبہ کی ہے۔ اصل حال یہ ہے کہ دلیل دینے ومباحثہ کرنے میں جب یہ لوگ بر نہیں آتے تو جھوٹ بول کر بازی لے جانا چاہتے ہیں۔ کبھی کہتے ہیں کہ یہ لوگ رسول ﷺ کی عظمت نہیں کرتے۔ محمد رسول اللہ ﷺ کو خاتم الانبیاء نہیں جانتے۔ سور کی چربی حلال کہتے، خالہ پھوپھی سے نکاح جائز سمجھتے۔ حالانکہ ہم ایسے عقیدہ و مذہب والے کو کافر جانتے ہیں۔ پہلے مشہور کر دیا۔ اخباروں میں چھاپ دیا کہ مولانا نذیر حسین قتل کئے گئے۔ پھر مشتہر کیا کہ وہ مکہ معظّمہ میں قید ہیں۔ جب جناب مولانا سفر حج سے واپس آ گئے اور یہ لوگ صاف طور سے جھوٹے بن گئے، تو یہ تو بہ نامہ جعلی بنا کر مشتہر کیا ہے، جس کی عربی تک صحیح نہیں اور دفتر وہاں کا ترکی زبان میں ہے، اور یہ عربی، اس پر مہر ندارد۔ اس کی تکذیب کے واسطے اہل حدیث نے خاص دفتر سے وہاں کے پروانہ حاکم جو مزین بہ مہر و دستخط ہے، اس کا فوٹو منگوا کر ثابت کر دیا۔ وہ فوٹو بعینہ موجود ہے (ثالثین کے سامنے پیش کیا گیا) مگر ساتھ اس کے ان لوگوں کو جھوٹ بولتے شرم نہیں آتی۔ شائد سمجھا ہو گا کہ وہ فوٹو یہاں کہاں سے آئے گا ہمارا جھوٹ چل جائے گا۔ (۲۶)

اس کے بعد جو آئتیں دلیل میں پیش ہوئی تھیں، سیل صاحب کا ترجمہ انگریزی میں نشان دیکر حوالہ ثالثین کیا۔ (مناظرہ مرشد آباد۔ ملخصاً)

مباحثہ دارا پور جہلم
(۱۸۸۰ء کے عشرے میں)

جناب نور محمد میانوی ۱۹۲۲ء میں لکھتے ہیں:

جہلم شہر میں کوئی ایسا اہل علم عرصہ دراز سے نہ تھا کہ جس کو اہل علم کہا جائے اگر کوئی برائے نام مولوی تھا تو کتاب انواع مولوی عبداللہ صاحب کو پڑھ کر عالم فاضل کہلاتا تھا۔ شہر کے باہر نواح کے بعض دیہات میں رسمی حنفی مولوی خال خال نظر آتے تھے۔ علم حدیث کی طرف تو کسی کے فرشتوں کو بھی خبر نہ تھی۔ ضلع بھر میں ایک بھی اہل حدیث عالم نہ تھا۔ پھر یہ ہوا کہ موضع بوریا نوالی متصل کھاریاں ضلع گجرات کے ایک نوجوان جہلم میں وارد ہوئے جو معمولی حیثیت کے تھے لیکن اللہ نے ان سے بڑا کام لینا تھا۔ وہ مولوی محمد نعمان حنفی تھے۔ موضع بوریا نوالی سے گمنامی کی صورت میں جہلم آئے تو پکے رسمی حنفی تھے۔... لیکن منہیات ابن حجر عسقلانی، اور بلوغ المرام پڑھ کر عمل بالحدیث شروع کر دیا۔ شہر میں شور مچ گیا اور مرتد ہو گیا، دیوانہ ہو گیا، کے آوازے کسے جاتے خدا نے آپ کو ایک دوست میاں فضل موچی کی صورت میں دے دیا جس پر نہ جانے کہاں سے توحید کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ پھر ایک ترکھان ان کا حمایتی ہوا۔ تھوڑے عرصہ میں ان تینوں کی کوشش سے چند افراد اہل حدیث ہو گئے۔ شہر کے لوگ شرارت سے آپ کی مسجد کے کنویں میں چوہے پھینک جاتے۔ تھوڑا عرصہ بعد آپ کا بھائی مولوی برہان الدین دہلی سے سند حدیث حاصل کر کے وارد جہلم ہوا تو دونوں نے حدیث کی دھوم مچا دی۔ لوگوں نے مخالفت کی۔ پھر جہلم کے چند متمول افراد اہل حدیث ہوئے، مخالفین نے مناظرے اور مباحثے کئے۔ من جملہ ایک عظیم الشان مباحثہ موضع دارا پور میں ہوا، اس موضع کے رئیس ملک خیر مہدی خان نے فریقین کا مباحثہ کرایا۔ احناف کے ۳۲ عالم آئے جن میں جہلم گجرات کے نامور مفتی تھے۔ ادھر یہ دونوں بھائی تھے۔ میدان اہل حدیث کے ہاتھ رہا۔ رئیس مذکور مع دو بیٹوں کے اہل حدیث ہو گیا۔

(اہل حدیث امرتسر ۸ دسمبر ۱۹۲۲ء ص ۸۔۹)

مباحثہ سرائے صالح (ہزارہ)
(۱۸۸۵ء کے گردوپیش)

قاضی عبداللہ خانپوری (ایم اے ایل ایل بی علیگ) بتاتے ہیں کہ (امرتسر اور دہلی سے) بعد تحصیل علم جب ان کے والد قاضی محمد ہمراہ برادر کلاں وطن آئے تو ان دنوں ہزارہ میں جمعہ کا مسئلہ زوروں پر تھا۔ جمعہ پڑھنا جرم عظیم سمجھا جاتا تھا۔ چونکہ خان پور میں جمعہ جاری ہو چکا تھا اس لئے آئے دن ملاؤں کی یورش ہوتی رہتی تھی۔ جمعہ ہزارہ میں پہلے خان پور ہی میں جاری ہوا۔ (شائد سکندر پور مضافات ہری پور میں اس سے پہلے ہوا ہو کیونکہ مولوی محمد حسین ہزاروی شارح نخبۃ الفکر و محشی الفیہ عراقی وہاں قاضی میر عالم کے پاس مقیم تھے اور ان کا ایک رسالہ فرضیت جمعہ کی نسبت موسومہ اشاعۃ اللمعہ فی فرضیۃ الجمعہ بھی مطبوع ہے)

خان پور میں جمعہ کے مخالفین آتے اور مناظرے کر کے شکست کھاتے۔ شرائط مناظرہ قاضی عبدالاحد طے کرتے اور مناظرہ قاضی محمد کرتے۔ خان پور میں ایک خاندان پیروں کا آباد تھا جو اصل میں وزیر آباد پنجاب کے تھے۔ ان کے بزرگ میر حیدر تھے جو اکثر مناظروں میں موجود ہوتے۔ انہوں نے بالآخر اعلان کیا

میں نے ان مناظروں سے یہ بات اخذ کی ہے اور باوجود علم نہ رکھنے کے اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ قاضی محمد سیدھی و صاف بات کرتے ہیں۔ قرآن کی آیت یا حدیث صاف سنا دیتے ہیں لیکن ان کے مخالف کے پاس نہ تو آیت ہوتی ہے نہ حدیث۔ وہ ایچ پیچ کرتے اور ہٹ دھرمی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اس لئے میں قاضی صاحب کے ساتھ ہوں اور فرضیت جمعہ کا قائل ہو گیا ہوں۔

چنانچہ خان پور میں جس مسجد میں سب سے پہلے جمعہ قائم ہوا وہ مسجد پیرانوالی کے نام سے موسوم تھی۔ خان پور میں میدان صاف ہوا اور جو ملاؤں کو بلا کر مناظرے کرایا کرتے تھے بعد میں ان کی مسجدوں میں بھی جمعہ جاری ہو گیا۔

خان پور سے ۱۸ میل دور سرائے صالح کے خوانین میں ایک غلام محمد خان تھے جو

جمعہ کی فرضیت کے قائل تھے اور ان کی مسجد میں جو قصبہ کے غربی جانب تھی جمعہ ہوتا تھا۔ ان کے بھائی خان الٰہی بخش کی علیحدہ مسجد تھی جو قصبہ کے شرقی جانب تھے۔ حافظ محمد رمضان پشاوری (تلمیذ میاں نذیر حسین دہلوی) جو ایک متبحر عالم اور واعظ شیریں بیاں تھے، غلام محمد خان کی دعوت پر سرائے صالح آیا کرتے۔ الٰہی بخش نے بھائی سے کہا کہ جمعہ کے مسئلہ نے ہم بھائیوں کو جدا کر رکھا ہے، تم اپنے علماء بلاؤ میں بھی بلاتا ہوں مناظرہ کروا لو۔ پھر مناظرہ کی تاریخ مقرر ہوگئی۔ خان پور بھی خبر پہنچی تو قاضی محمد حسن دونوں بیٹوں (قاضی محمد، و قاضی عبد الاحد) کے ساتھ پہنچ گئے ۔ مخالفین کے تقریباً ۸۰ عالم سارے ہزارہ سے جمع ہوئے۔

مناظرہ میں قاضی عبد الاحد نے شرائط طے کیں اور مناظرہ قاضی محمد کے ذمہ ہوا مولوی مظہر جمیل ساکن کھلابٹ مخالف مناظر ہوئے۔ حفظ امن کا سرکاری انتظام ہوا۔

مناظرہ شروع ہوا تو مظہر صاحب نے کہا اللہ قرآن میں فرماتا ہے وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً۔ اور عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں و انا منھم (یعنی میں بھی ان قلیل العلم لوگوں میں سے ہوں)۔ اس لئے ہم قرآن نہیں سمجھتے۔

قاضی محمد نے کہا کہ آپ نے تو تقلید شخصی پر کلہاڑا چلا دیا۔ جب عبداللہ بن عباسؓ جس کے حق میں آپ ﷺ نے دعا فرمائی۔ اے اللہ عبداللہ بن عباس کو دین کی سمجھ عطا کر . وہ بھی قرآن نہ سمجھ سکے تو پھر امام ابو حنیفہؒ کیسے سمجھ گئے؟ جن کے آپ مقلد بن گئے۔ اور مولانا! یہ تو فرمایئے یہ آیت قرآن میں کس جگہ ہے؟

مولوی مظہر جمیل قرآن میں نشان دہی نہ کر سکے۔

قاضی صاحب نے بتایا کہ پوری آیت یوں ہے:

یسئلو نک عن الرّوح ۔ قل الرّوح من امر ربّی و ما اوتیتم من العلم الّا قلیلاً کہ روح امر ربی ہے، تم اس کی حقیقت نہیں جان سکتے ۔

مولوی مظہر حیرانی کے عالم میں تھے۔ اس پر آوازیں بلند ہوئیں کہ یہ نوک جھونک ختم کر کے اس مسئلہ پر بحث کریں جس کے لئے اکٹھے ہوئے ہیں۔ پھر دوران مناظرہ مظہر صاحب نے فقہ کی کسی کتاب کی ایک عبارت پڑھی اور اپنا مدعا ثابت کرنا چاہا۔ عبارت نامکمل پڑھی تھی، قاضی صاحب نے کہا ہمیں کتاب دکھائیں۔

مظہر جمیل انکاری ہو گئے ۔

قاضی صاحب نے ایک کتاب نکالی جس کے حاشیے پر وہی عبارت موجود تھی اور پڑھ کر سنادی اور بتایا کہ مظہر جمیل صاحب نے خیانت کی تھی ۔ پوری عبارت پڑھیں تو ہمارے حق میں ہوتی ہے ۔اس عبارت کا پڑھنا تھا کہ فریق مخالف پر سناٹا چھا گیا اور میدان اہل حدیث کے ہاتھ رہا۔

اس مناظرے کے علاوہ قاضی محمد خان پوری نے سرائے صالح میں دو اور مناظرے کئے ۔ایک مولوی عبدالقادر ساکن سرائے صالح سے دوسرا مولوی محمد دین بدھو والے سے ۔ اس کے علاوہ قاضی محمد نے ایک مناظرہ ایبٹ آباد میں حسب درخواست قاضی محمد میر عالم رئیس سکندر پور (ای ۔اے ۔سی)، مولوی عبداللہ ساکن جبوڑی تحصیل مانسہرہ سے کیا۔مولوی عبداللہ بڑے منطقی مشہور تھےلیکن ایک دو باتوں ہی میں لاجواب ہو گئے تھے..

(منقول از تذکرہ علمائے خان پور)

مباحثہ لاہور
(۱۹۰۰ء کے گردو پیش)

جناب محمد حسین بٹالوی بتاتے ہیں:

انجمن نعمانیہ (لاہور) کے بعض اعاظم ارکان جو اس انجمن کے چلتے پرزے کہلاتے ہیں، حنفیوں کے علاوہ اشخاص کو اپنی انجمن کا ممبر کب بنا سکتے ہیں، وہ تو ان کو فرقہ اہل سنت و جماعت سے خارج سمجھتے ہیں جولوگ اہل حدیث کہلاتے ہیں (آج کل کے اہل حدیث کا ذکر نہیں امام بخاری وامام مسلم جیسے آئمہ حدیث بھی ان حضرات کے زیر عتاب ہیں) ان کو وہ حضرات اہل سنت و جماعت سے خارج سمجھتے ہیں ان کو یہ کہتے ہوئے ہم نے اپنے کانوں سے سنا ہے کہ بخاری مسلم وغیرہ اہل حدیث ، اہل سنت و جماعت سے نہ تھے ۔اس پر خاکسار نے ان پر یہ امر ظاہر وثابت کرنے کو کہ اشاعرہ، ماتریدیہ، حنابلہ،اہل حدیث سب کے سب اہل سنت تھے بلکہ اہل حدیث ان سب سے

بڑھ کر اس تسمیہ کے مستحق ہیں، چند اصول بغرض تسلیم یا رد، تحریر کر کے پیش کیے۔ ان حضرات نے نہ ان اصول کو تسلیم کیا نہ رد کیا اور میری تحریر کو یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ آپ ہم کو پھنسانا یا بدنام کرنا چاہتے ہیں۔ اس دن سے خاکسار ان سے مایوس ہوا اور میل جول کم کر دیا۔ اس انجمن کے گذشتہ سالانہ جلسہ میں ایک مولوی صاحب، جن کو جامع معقول ومنقول وحاوی فروع واصول سمجھا جاتا ہے، اثنائے وعظ میں نئے فرقہ چکڑالوی کا، جو اپنے آپ کو اہل قرآن کے لقب سے ملقب کرتا ہے اور اسلامی وسنی اصول اربعہ سے اصل دوم سنت نبوی یا حدیث نبوی سے برملا منکر ہے، ذکر فرمایا تو اسی شمار و قطار میں اہل حدیث کو بھی شامل کر دیا اور یہ خیال نہ فرمایا کہ شروع زمانہ سے، جس میں اسلامی عمارت کا بنیادی پتھر رکھا گیا تھا، اس ۱۴ ویں صدی تک کسی اسلامی فرقہ نے خصوصیت کے ساتھ اپنا لقب اہل القرآن مقرر نہیں کیا۔ اور لقب اہل حدیث تو پرانا لقب ہے جس کو فقہائے مذہب حنفی نے اس جماعت اہل سنت کیلئے جو حدیث کی خدمت کرتے چلے آئے، اور بلا واسطہ تقلید مجتہدین حدیث پر عمل کرتے رہے ہیں، مسلّم رکھا ہے اور اپنے مقابلہ میں ان کے حق میں یہ لقب استعمال کیا ہے۔ پھر ہم اس نئے فرقہ اہل قرآن کے ساتھ ان کو کیوں ملاتے ہیں، اور ان کو اہل سنت کا مقابل کیوں ٹھہراتے ہیں۔ مولوی صاحب پر تو ان فقہاء کے اقوال مخفی نہ ہوں گے ان ناواقف ممبران انجمن نعمانیہ کی، جو محدثین سلف امثال بخاری ومسلم کو اہل سنت سے خارج سمجھتے ہیں، آگاہی کے لئے چند اقوال فقہاء واصولین کتب فقہ واصول حنفیہ سے نقل کرتے ہیں:۔

فی شرح النقایة معزیاً الی الغایة و ان نزل بالمسلمین نازلته قنت الامام فی صلوة الجهر وهو قول الثوری و احمد وقال جمهور اهل الحديث القنو ت عند النوازل مشروع فی الصلوة کلها (البحر الرائق ومثلہ فی الطحاوی)۔ شرح نقایہ میں بحوالہ غایہ کہا ہے کہ مسلمانوں پر کوئی حادثہ آپڑے تو امام جہری نمازوں میں دعا قنوت پڑھے۔ یہی قول ہے امام ثوری وامام احمد کا۔ جمہور اہل حدیث کہتے ہیں کہ حوادث کے وقت سبھی نمازوں میں دعا قنوت مشروع ہے۔ بحرالرائق وطحاوی۔

فی فتح القدیر ان مشروعیة القنوت للنازلة مستمر ولم ننسخ

و به قال جماعة من اهل الحديث (الاشباه و النظائر)۔ فتح القدیر میں ہے دعا قنوت کا مشروع ہونا برابر جاری رہا اور چلا آیا۔ منسوخ نہیں ہوا۔ اسی کے قائل جماعت اہل حدیث ہیں۔ (اشباہ والنظائر)۔

قال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع فى الصلوة كلها، شرح نقايه شمنى ۔ جمہور اہل حدیث کہتے ہیں کہ حوادث کے وقت سب ہی نمازوں میں قنوت مشروع ہے۔ (شمنی شرح نقایہ)

و يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث انه عليه الصلوة و السلام لم يزل يقنت فى النوازل ۔ للمستملى دعائے قنوت حوادث کی حالت پر محمول ہے جیسا کہ بعض اہل حدیث قائل ہیں کہ آنحضرت ﷺ ہمیشہ حوادث میں دعا قنوت پڑھا کرتے۔ مستملی۔

و العاشر، الاشارة بالسّبابه كاهل الحديث ۔ دسویں بات نماز میں اشارہ ہے جیسا کہ اہل حدیث کرتے ہیں،

قوله الحنفى۔ الخ، و ان جماعة من اهل الحديث منهم ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسى يفرقون بينهما بزيادة ياء فى النسبة للمذهب و يقولون حنيفى و انه قال ابن الصلاح لم اجد ذلك من احمد عن .... الا من ابى بكر الانبارى (ردالمحتار حاشیہ درالمختار)

اہل حدیث کی ایک جماعت کہ ازانجملہ حافظ ابوالفضل مقدسی ہیں، یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ لفظ حنفی مذہب کی طرف منسوب ہوتو اس میں حرف (ی) بڑھا کر حنیفی کہا جاوے۔

قوله وقيل فى الكل قد علمت ان هذا لم يقل به الشافعى و غراه فى البحر الى جمهور اهل الحديث وكان ينبغى غروة اليهم لئلا يوهم انه قول فى المذهب۔ رد المختار

حوادث کے وقت کل نمازوں میں دعا قنوت پڑھنا صرف شافعی کا قول ہے۔ اور بحرالرائق میں اس کو جمہور اہل حدیث کی طرف منسوب کیا ہے۔ لہذا اس کو انہیں کی طرف منسوب کرنا مناسب ہے تاکہ یہ نہ سمجھا جاوے کہ وہ حنفی مذہب کا ہی قول ہے۔ ردالمحتار۔

حكى ان رجلًا من اصحاب ابى حنيفه خطب الى رجل من اصحاب

الحد یث ابنته فی عهد الشیخ الجوزجا نی فا بی الرجل ان یز و جه ا لا ان یترك مذ هبه لمذهب اهل الحد یث ۔ فقال الشیخ بعد ما سئل عنه النكاح جا ئز ولا كن اخاف علیه ان یذهب ایمانه وقت النز ع لا نه استخف مذهبه الذی هو حق عنده لاجل جیفة منیة ۔

(ردالمختار)۔ حکایت ہے کہ ایک حنفی المذ ہب نے ایک اہل حدیث سے اس کی بیٹی کا نکاح چاہا تو اہلحدیث نے یہ شرط کی کہ وہ حنفی مذہب ترک کر کے اہل حدیث ہو جائے ۔ جس پر امام جو زجانی نے فتوی دیا کہ نکاح تو ہوگیا مگر یہ خوف ہے کہ اس شخص کا خاتمہ اچھا نہ ہو کیونکہ اس نے ایک مذہب کو جس کو حق جانتا تھا صرف ایک بدبو والی چیز کی خاطر ترک کر دیا

ا ما الخلا ف المنقول عن اهل السنة ان الا صل فی الا حكام الا باحة كما هو ممتاز اكثر الحنفیة والشا فعیة....كما ذهب الیه غیرهم منهم ابوالمنصور والترمذی وصاحب الهدا یة وعامة اهل الحد یث ۔(مسلم الثبوت)۔ مسلم الثبوت کے حاشیہ احکا م میں ا با حت یا حرمت کے اصل ہونے میں اہل سنت کا باہمی اختلا ف ذکر کر کے اہل حدیث کا مذہب حرمت بیان کیا اور تلویح میں بصفحہ ۳۵۴ ، اجماع کے متعلق اہل حدیث کا مذہب اور حاشیہ نور الانوار میں بصفحہ ۱۵۰ خبر واحد کے متعلق مذہب اہل حدیث کو ذکر کیا۔ بخوف طوالت اصل عبارات نقل نہیں ہوئیں ۔

شیخ عبدالحق نے شرح سفر السعادت میں کہا ہے ۔کسے از امام احمد پرسید و گفت بعض از اہل حدیث روایت مے کنند باسناد کہ پیغمبر ﷺ در نماز ملاحظہ میکرد ۔ امام احمد بجہت عدم صحت ایں اسناد بروے انکار عظیم میکرد ۔

طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں اہل سنت کا ناجی ہونا اہلحدیث کی شہادت سے ثابت کیا۔

الغرض اس قسم کی عبارات فقہا حنفیہ اور بہت ہیں جن کا نقل کرنا موجب تطویل ہے ۔

اب ہم ان ممبران انجمن نعمانیہ سے ان اقوال وعبارات کی نسبت چار سوال کرتے ہیں

اول ۔ یہ کہ یہ اقوال آپ کے مقتدایان فقہاء مذہب کے آپ کی مسلمہ کتب فقہ واصول میں منقول ہیں یا نہیں؟

دوم ۔ اگر ہیں تو ان کے مصداق کون لوگ ہیں؟

سوم ۔ اگر یہی لوگ ہیں جن کو اہل حدیث کہا جاتا ہے (زمانہ سلف کے یا زمانہ حال کے) تو پھر یہ فرقہ نیا کیوں کر ہوا؟

چہارم ۔ یہ لوگ اہل سنت سے خارج ہیں تو ان کے خلاف کو اقوال اپنے علماء مذہب اہل سنت کے ساتھ کیوں ذکر کیا گیا؟

ان سوالات کا جواب وہ حضرات انجمن کے رسالہ میں یا کسی اسلامی اخبار میں شائع کر دیں اگر ہمارے مضمون کو پڑھ کر اپنے خیال سابق میں جمے رہیں۔

بعض حضرات نے ان ارکان انجمن نعمانیہ سے امام بخاری وغیرہ اہل حدیث سلف پر مہربانی فرما کر یہ کہا ہے کہ وہ مقلد امام شافعی ہیں اس لئے وہ اہل سنت تھے۔ اور کہا کہ جو شخص ایک مذہب کا مقلد نہ ہو وہ اہل سنت نہیں ہوسکتا، اور اپنے قول کے ثبوت میں مولوی احمد رضا خان بریلوی کا حوالہ دیا۔ خاکسار مولوی احمد رضا خاں کے علم وکمال سے واقف ہے اور نہ ان کا رسالہ دیکھنے میں آیا ہے، مگر یہ بات ہر مدعی مقلد ہونے امام بخاری وغیرہ محدثین سلف کے حق میں بلا دھڑک اور بڑے زور سے کہتا ہے کہ جو شخص امام بخاری وغیرہ محدثین آئمہ کو امام شافعی کا مقلد کہتا ہے، وہ علم حدیث سے اور معنی اجتہاد وتقلید سے نابلد اور بالکل بے بہرہ ہے۔ اور امام بخاری کی کتاب جامع صحیح سے محض ناآشنا ہے۔ جو شخص اس بات کو سن کو چونک پڑے وہ صحیح بخاری کے صفحات ۲۹ و۴۳ و ۵۰ و ۶۷ و ۹۹ و ۹۴ و ۲۰۲ و ۲۴۸ وغیرہ ملاحظہ کرے جن میں امام بخاری نے مذہب امام شافعی کا خلاف کیا ہے اور اگر حوصلہ ہو تو اشاعۃ السنہ نمبر ۱۱ جلد ۸ ملاحظہ کرے ۔ مولوی احمد رضا خان اشاعۃ السنہ کا نمبر ۱۱ جلد ۸، اور وہ نمبر جس میں تقلید واجتہاد کی بحث ہے، ملاحظہ کرنا چاہیں تو ان کی خدمت میں وہ نمبر بلا قیمت روانہ کئے جاویں۔ وہ بھی براہ مہربانی اپنا وہ رسالہ جس میں انہوں نے غیر مقلد کو اہل سنت و جماعت سے خارج کیا ہے بطور عاریت یا قیمتاً ارسال کریں تو اس پر منصفانہ ریویو کیا جائے۔

(اشاعۃ السنہ جلد ۲۰)

مقدمات

مقدمات امرتسر ۱۸۷۰ء و ۱۸۷۵ء

جناب ثناء اللہ امرتسری کی اس تحریر میں دو مقدمات کا ذکر ہے۔فرماتے ہیں:۔

مولوی غلام رسول اور مولوی غلام علی دو بھائی قصور سے سرکاری سکول میں مدرس عربی ہوکر امرت سر آئے۔دونوں صاحب ذی علم اور حنفی مذہب کے پیرو تھے۔مولوی غلام رسول پہلے فوت ہوگئے۔مولوی غلام علی نے سکول چھوڑ کر مسجد میں علوم دینیہ کا درس دینا شروع کیا۔درس و تدریس کے شغل میں توحید و شرک اور سنت و بدعت میں مولوی صاحب کو خود ہی بتائیدایزدی تمیز ہوگئی...فتوی وغیرہ سب حنفی مذہب پر دیتے مگر حدیث کی تعلیم کا شوق تھا۔حافظ محمد یوسف مرحوم ایک بزرگ ضلع مظفرنگر کے امرت سر میں محکمہ نہر میں ملازم تھے (اس وقت کتب فروش تھے۔بہا) جنہوں نے حضرت مولوی عبداللہ غزنوی اور ان کے خاندان کیلئے مسجد کی تحریک کی اور اپنے بھائی بندوں کی مدد سے بنوائی۔ان کا بیان تھا کہ میں مولوی غلام علی کے پاس پڑھا کرتا تھا۔میں آمین بالجہر کہتا تو مولوی صاحب مجھ پر خفا ہوتے،مگر میں اپنی جوانی کی عمر کی ترنگ میں مولوی صاحب کو آمین بالجہر کہنے پر آمادہ کرتا رہتا،یہاں تک کہ خدا نے ان کے دل میں ڈالا کہ واقعی یہ فعل سنت ہے۔پس دل میں آتے ہی آمین بالجہر شروع کرکے مقلدیت سے نکل کر اہل حدیث کے لباس میں آگئے۔صبح کو ترجمہ قرآن کا درس دینا شروع کیا تو شائقین ایک نعمت غیر مترقبہ سمجھ کر آنے لگے۔ادھر مخالفت کی ہوا بھی تیز ہوگئی۔بس پھر کیا تھا شہر میں ایک شور مچ گیا۔آخر مخالفوں نے سوچ بچار کرکے ۱۸۷۰ء میں مولوی صاحب کی مسجد (جھنڈے والی مسجد) میں فساد کرا کر بلوے کا مقدمہ کرا دیا۔مولوی صاحب اس وقت اپنے گھر میں تھے جو ایک محلّہ کے فاصلہ پر تھا،تاہم آپ کا نام بھی

درج ملزمین کرایا گیا اور آپ کے ساتھ کئی ایک آپ کے مخلصین کے نام بھی تھے۔

مولوی غلام علی صاحب ان جھگڑوں اور مقدموں سے طبعاً متنفر تھے۔ آپ کی شرکت کا ثبوت تو نہ گذرا لیکن معززین شہر نے جو حکام کے کان بھرے ہوئے تھے کہ یہ لوگ فسادی ہیں، اس لئے مولوی صاحب پر مبلغ سو روپیہ اور باقی پر حسب مراتب جرمانہ کی سزا ہوئی، جو مخلصین نے فوراً ادا کر دی۔ باوجود گنجائش اپیل کے مولوی صاحب نے حکام مجازی کے پاس اپیل کرنے کی بجائے حاکم حقیقی کے حضور میں اپنی التجا کا سلسلہ جاری رکھا۔ پھر اللہ کی مدد سے آپ کے شاگردوں میں مولوی احمد اللہ جو ایک رئیس خاندان کے نوجوان تھے، تیار ہو گئے (یہ مولوی احمد اللہ وہی ہیں جو مسجد غزنویہ میں جمعہ کے امام اور خطیب تھے) اب بجائے ایک کے دو ہو گئے۔ ادھر خدا کی مدد سے ایک صاحب حافظ محمود امام مسجد باغ والی بھی مؤید سنت ہو گئے، اب تو خوب اشاعت کا سلسلہ قائم ہوا اس ترقی کو دبانے کیلئے مخالفین نے پھر ایک مقدمہ قائم کر دیا جس کی ابتداء یوں ہوئی کہ جہاں آج کل (یعنی ۱۹۲۲ء میں) کپڑے کی بڑی مارکیٹ ہے وہاں ایک بازار تھا جہاں پشمینہ پر ٹھپہ کرنے والے بیٹھتے تھے۔ اسی بازار میں دو شخص سالا بہنوئی عبدالمجید اور محمد اسماعیل بھی بیٹھتے تھے یہ دونوں مولوی احمد اللہ کے صحبت یافتہ اور موحد تھے۔ محمد اسماعیل کا چچا عبدالغفار، جو کہ پکا حنفی تھا اس کے پاس بچے پڑھا کرتے تھے۔ بچوں کے پڑھنے کے قواعد بغدادی اور کچھ متفرق اوراق پھٹے ہوئے بہت سے جمع تھے۔ اس نے بنیت نیک ان کاغذوں کو جلا دیا۔ جونہی بازار میں خبر ہوئی تو شور مچ گیا کہ ان وہابیوں نے قرآن جلا دیا۔ ایک زیادہ جوشیلا مخالف تھا، اس نے جھٹ اپنی نئی حمائل جلا کر لوگوں کو اشتعال دلایا۔ پھر ایک وفد رئیسان شہر کے پاس گئے۔ ان رئیسوں نے فوراً حکام تک بات پہنچائی اور ان دو (عبدالمجید، اسماعیل) بے گناہوں کو جون ۱۸۷۵ء میں گرفتار کرا دیا۔ پھر کیا تھا، پولیس کی حراست میں جدھر سے گذرتے عوام ان پر اینٹ پتھر برساتے۔ مقدمہ عدالت میں گیا، دونوں کو دو دو سال قید اور سو سو روپیہ جرمانہ کی سزا ہوئی۔

اس حکم کی اپیل ڈپٹی کمشنر کے پاس گئی۔ اس نے لکھا ملزم بے گناہ ہیں لیکن تمام اہالیان امرتسر ان کے سخت مخالف ہیں، ان کو اگر چھوڑا گیا، تو ایک تو ان کی جان کا خطرہ ہے،

دوم شہر میں بلوہ ہو جائے گا۔ اس لئے سزا بحال۔

اس کی اپیل چیف کورٹ پنجاب میں کی گئی جہاں کے فاضل ججوں نے لکھا:۔

افسوس ہے کہ بے گناہوں کی سزا اہل شہر کے خوف سے بحال رکھی گئی حالانکہ امرتسر میں ان کے مخالف زیادہ ہیں تو پولیس بھی زیادہ ہے۔ لہذا اپیل منظور۔

اسی تگ و دو میں ساڑھے چار مہینے ملزموں کو جیل میں گذارنے پڑے جہاں ان بے گناہوں پر کافی سے زیادہ سختی کی جاتی تھی۔

خدا خدا کر کے مقدمہ بھی ختم ہوا۔

اسی کے قریب قریب حضرت مولوی عبداللہ بھی غزنی سے امرت سر وارد ہوئے۔ بس پھر مخالفین کو ایک شوشہ ملا۔ حکام کے کان بھرے کہ مجاہدین کا پیر ہے، اس کا شہر میں رہنا حکومت کے حق میں مضر نتیجہ پیدا کریگا۔ چنانچہ ڈپٹی کمشنر نے اس نورالٰہی کو شہر سے باہر خیر دی گاؤں میں نکال کر شہر کو بے نور کر دیا۔ مگر جماعت اہلحدیث بھی باوجود قلیل التعداد ہونے کے بسر کر دگی مولوی احمد اللہ اس کوشش میں رہے کہ حضرت عبداللہ صاحب کو شہر میں لائیں۔ چنانچہ بفضل خدا اس میں کامیابی ہوئی اور حضرت ممدوح مسجد داروغہ محمد معروف مسجد غزنویہ میں مقیم رہے۔ اس وقت شہر کی عجیب حالت تھی، رئیس جماعت عموماً حنفی تھے جو بڑے مالدار تھے، اہلحدیث عموماً غریب مگر بے خوف۔ علماء احناف میں بھی بڑے بڑے زوردار علماء تھے مگر اہل حدیث میں بھی کافی جماعت تیار ہوگئی۔ جن کے اسماء گرامی یہ ہیں مولوی غلام علی، حضرت عبداللہ غزنوی مع اپنی اولاد کے، مولوی احمد اللہ، مولوی حافظ محمد شفیع عم زاد برادر مولوی احمد اللہ، مولوی عبدالعزیز، حافظ محمود امام مسجد باغوالی اور مولوی حمایت اللہ کشمیری۔ یہ ایک بڑی جماعت تھی جس کا رعب سب مخالفوں پر تھا۔ مولوی غلام علی صاحب بحث مباحثہ نہیں کرتے تھے اور بوجہ عارضہ اختلاج قلب کر بھی نہیں سکتے تھے اس لئے گفتگو کا کام ان کے شاگرد خاص کر مولوی احمد اللہ کیا کرتے تھے۔ (اہل حدیث امرتسر ۱۵ دسمبر ۱۹۲۲ء ص ۱۔۳)

علّو مسجد، مدن پورہ۔ بنارس

فل بینچ الہ آباد ہائی کورٹ

سر ڈبلیو کومر پیتھرم چیف جسٹس، جسٹس اسٹریٹ، جسٹس اولڈ فیلڈ، جسٹس براڈ ہرسٹ، جسٹس محمود (بن سر سید احمد خان)

ملکہ معظّمہ قیصر ہند بنام رمضان وغیرہ۔

۷ مارچ ۱۸۸۵ء۔

ایکٹ ۴۵، آف ۱۸۶۰ء مجموعہ تعزیرات۔ دفعات ۷۹، ۲۹۶ مجمع مذہبی کو ایذا پہنچانا شرع محمدی طریقہ حنفیہ اور شافعی استحقاق کہنے آمین بآواز بلند اثنائے عبادت میں ایکٹ ۶ آف ۱۸۷۱ء (ایکٹ عدالت ہائے دیوانی بنگالہ) دفعہ ۲۴ ایکٹ آف ۱۸۷۲ ایکٹ شہادت دفعہ ۵۷ (۱) مسلمانوں کا قانون دینی لحاظ عدالتی۔

اشخاص فرقہ مسلمانان جو حنفی کہلاتے ہیں جن کے عقائد کی رو سے لفظ آمین کو ہلکی آواز سے بولنا چاہیے ایک مسجد کو کام میں لائے درحالیکہ حنفی نماز میں تھے، رمضان ایک دوسرے فرقہ کا مسلمان مسجد میں داخل ہوا اور اثنائے نماز میں بموجب عقائد اپنے فرقہ کے اس نے لفظ آمین بآواز بلند کہا۔ اس فعل کی بابت نامبردہ کی نسبت تجویز ثبوت جرم بالارادہ ایذاء پہنچانے کے ایک ایسے مجمع کو جو مذہبی عبادت میں مصروف تھا ہوئی، کہ یہ ایک جرم قابل سزا حسب دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات کے ہے۔فل بینچ (جسٹس محمود مختلف الرائے) سے حکم از سرنو تجویز ہونے مقدمہ کا صادر ہوا اور یہہ حکم ہوا کہ تجویز مکرر میں مجسٹریٹ کو لحاظ امور ذیل کا ہونا چاہیے۔یعنی

(اول) کیا کوئی مجمع ایسا تھا جو مذہبی عبادت کرنے میں جوازاً مصروف تھا۔

(دوم) ایسے مجمع کو فی الواقع ملزم نے ایذا پہنچائی یا کیا۔

(سوم) یہ ایذاء بذریعہ ایسے افعال اور طریق عمل کے من جانب ملزم پہنچائی گئی جن کے ذریعہ سے وہ ایذاء پہنچانا چاہتا تھا۔ یا جن افعال اور طریق عمل کو بوقت افعال و طریق عمل مذکور نامبردہ جانتا تھا یا باور کرتا تھا کہ ان سے ایذاء کا پہنچنا قرین قیاس تھا

جسٹس محمود نے یہ تجویز کی کہ مباحثہ بوجہ فعل ملزم کے غالباً اس وقفہ میں ہوا کہ جب کہ نماز نہیں ہوتی تھی لہذا اس وقت جماعت عبادت مذہبی کرنے میں مصروف نہ تھی اور حسب معنی دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات کے اس کو ایذاء نہیں پہنچی اور بلحاظ احکام دفعہ ۳۹ مجموعہ مذکور کے ملزم نے مجمع کو ایذاء بالارادہ نہیں پہونچائی اور بموجب قانون دینی مسلمانوں کے نام بردہ مجاز تھا کہ مسجد میں داخل ہوکر شریک جماعت لفظ آمین بآواز بلند کہنے میں اگر وہ مناسب سمجھتا تھا ہووے۔ پس اس کا طریق عمل داخل منشاء دفعہ ۷۹ مجموعہ تعزیرات کے تھا اور اسی لئے کوئی جرم حسب دفعہ ۲۹۶ کے نہیں تھا۔ مقدمہ بیٹی بنام گلنبکس کا حوالہ دیا گیا جسٹس محمود نے یہ بھی تجویز کی کہ بلحاظ اس وعدہ کے جو واضعان قانون نے دفعہ ۲۴ ایکٹ ۱۸۷۱ء (ایکٹ عدالت ہائے دیوانی بنگالہ) میں کیا ہے کہ جملہ امور متعلقہ رواج یا قاعدہ مذہبی شرع محمدی پر عمل کیا جائے گا، عدالت کو حسب دفعہ ۵۷ (۱) ایکٹ ۱۸۷۲ء (ایکٹ شہادت) لازم تھا کہ قانون دینی مسلمانان پر لحاظ عدالتی کرے اور قواعد قوانین مذکورہ کا ثابت کرنا بذریعہ کسی شہادت خاص کے ضرور نہیں ہے۔

اور یہ درخواست ہائی کورٹ میں واسطے استعمال اختیارات نگرانی حسب دفعہ ۴۳۹ مجموعہ ضابطہ فوجداری کے گذری۔ واضح ہوا کہ سائلان رمضان و محمد حسین و عبدالرحمٰن کی نسبت مجسٹریٹ چھاؤنی بنارس میجر آر اینسلی نے بذریعہ حکم مورخہ ۲۵ ستمبر ۱۸۸۴ء مورخہ ۲۵ ستمبر ۱۸۸۴ء تجویز ثبوت جرم حسب دفعہ ۲۹۶ تعزیرات ہند کے صادر کی تجویز کی۔ تجویز مجسٹریٹ چھاؤنی حسب ذیل ہے۔

حالات مقدمہ ہذا حسب ذیل ہیں۔ ایک بڑی مسجد جو عموماً تعمیر کنندہ کے نام سے مسجد علّو معروف ہے محلّہ مدن پورہ شہر بنارس میں واقعہ ہے چند سال گذرے کہ بعد وفات علو کے عبداللہ مستغیث کے اہتمام میں یہ مسجد تھی۔ اور رمضان ملزم علو کے بھائی کا ایک پوتہ اور اس کا داماد بھی ہے۔ رمضان جو کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مسجد میں چند سال نہیں آیا تھا، ماہ اگست ۱۸۸۴ء میں یکا یک پھر آیا۔ اس کے ہمراہ محمد حسین ملزم و عبدالرحمٰن ملزم تھے اور ان تینوں اشخاص نے اس جماعت کو جو کہ مسجد میں نماز میں مصروف تھی فوراً ایذا پہنچانی شروع کی۔ قریب قریب کل اشخاص جو مسجد مذکور کو استعمال

کرتے ہیں ایک فرقہ موسوم بہ حنفی ہے اور رمضان بھی قبل ازیں اسی فرقہ میں تھا مگر تھوڑے عرصہ سے وہ وہابی ہو گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حنفی لوگ لفظ آمین کو نماز میں استعمال کرتے ہیں مگر اس کو ایسے آہستہ سے کہتے ہیں کہ وہ صرف اس شخص کے جو بہت نزدیک کھڑا ہو، گوش گزار ہو سکتا ہے۔ برخلاف اس کے وہابی لوگ آمین کو خوب بلند آواز سے کہتے ہیں۔ اور مسجد علو میں ایسا کرنے سے تینوں ملزمان مذکور نے حنفیوں کو جو نماز میں مصروف تھے، واقعی ایذا پہنچائی۔ شہادت منجانب ثبوت سے ظاہر ہے۔ اول نسبت اس امر کے کہ تینوں ملزمان مذکور مسجد میں ماہ اگست اور ستمبر ۱۸۸۴ء میں چار متواتر جمعوں میں داخل ہوئے تھے۔

دوم نسبت اس کے کہ نام بردگان کے طریق عمل سے جماعت کو جو نماز میں مصروف تھی ایذا پہنچائی۔

سوم نسبت اس امر کے کہ تاریخ ۲۲۔ اگست ۱۸۸۴ء کو واسطے بند کرنے اس ہنگامہ کے جو من جانب ملزمان کے ہوا تھا اور جس کے سنگین ہو جانے کا خوف تھا، مداخلت پولیس ضروری ہوئی تھی۔

گواہان معزز اشخاص ہیں اور ان کے خیالات جو کہ انہوں نے گواہی دیتے وقت ظاہر کئے تھے اوسط درجہ کے تھے۔ رمضان اور اس کے ساتھیوں کا مسجد میں موجود رہنا پسند نہیں کرتے ہیں مگر ان کے عبادت کنندگان میں شریک ہونے کی نسبت جب تک کہ وہ کوئی ایذا نہ پہونچائیں، کچھ عذر نہیں کرتے۔ رمضان بیان کرتا ہے کہ مابین میرے اور عبداللہ کے نسبت حسابات مسجد کے مخاصمت ہے اور نامبردہ اسی سبب سے اپنے لفظ آمین کو بلند آواز کہنے کے حیلہ سے جو کہ حنفیوں کے نزدیک قابل عذر نہیں ہے مسجد سے باہر نکال دیا گیا تھا اصل سبب اس کا یہ ہے کہ عبداللہ نامبردہ کو مسجد کی آمدنی کا حساب نہیں دیتا اور یہ بھی بیان کیا کہ وہ مسجد مذکور میں ہمیشہ نماز پڑھتا رہا ہے۔ دیگر دونوں ملزمان یہ بیان کرتے ہیں کہ بتاریخ ۲۲ اگست ۱۸۸۴ء انہوں نے دیکھا کہ رمضان پیٹا گیا اور اس کے ساتھ دست اندازی کی گئی جس پر عبداللہ اور اس کے فریق نے ان کو اسی جرم میں جو بمقابلہ رمضان لگایا گیا ہے شریک کیا ہے۔ گواہان مدعا علیہ صرف یہ بیان کرتے ہیں کہ ان کی رائے میں آمین کا بآواز بلند کہا جانا ایک جماعت کو

جونماز میں مصروف ہے ایذا نہیں پہنچاتا ہے۔ مگر وہ سب یہ بھی کرتے ہیں کہ وے خود صرف اس لفظ کو بہت آہستہ آواز سے بولتے ہیں۔ وہ اس نزاع کو بھی جو مرمت مسجد کے روپئے کی بابت ہوئی تھی بیان کرتے ہیں اور نیز کہ تینوں ملزمان مذکور مسجد ہذا میں سال ہا سال سے آتے جاتے رہے ہیں۔ مگر ایک بات قابل لحاظ ہے کہ بے تعلق گواہ صرف ایک ہندو مسمی ہرپال جو کہ مسجد کے نیچے دکان رکھتا ہے بیان کرتا ہے کہ وہ اس جگہ پانچ سال سے ہے، صرف آخر ماہ سے رمضان مسجد میں آتا ہے اور پیشتر اس کے کبھی نہیں آتا تھا۔ یہ بات چاہے جس طور پر ہو رمضان اور اس کے ہمراہیان یعنی دیگر دو ملزمان مسجد میں لوگوں کو ایذا پہنچانے کا کچھ بھی حیلہ نہیں رکھتے ہیں۔

اس امر کی نسبت تحقیقات کرنا کہ آیا لفظ آمین استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، بے فائدہ ہے درحالے کہ ملزمان نے اپنی ایسی کاروائی سے جماعت کو ایذا پہنچائی۔ نامبردگان نے اپنے کو قابل سزا حسب منشاء دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے کردیا۔ اگر یہ امر صحیح ہو کہ مخاصمت مابین رمضان اور عبداللہ کے نزاع متعلقہ آمدنی مسجد سے پیدا ہوئی ہے تو طریق عمل نامبردہ کا اور بھی قابل اعتراض ہے کیونکہ نامبردہ نے ایک جماعت کثیر کو جو کہ نماز میں مصروف تھی، محض اس نظر سے ایذا پہنچائی کہ اپنا غبار بمقابلہ ایک خاص شخص کے نکالے۔ عدالت ہائے قانون نزاعات زر کے تصفیہ کے لئے مقام مناسب ہیں نہ مقام واسطے عبادت مذہبی کے۔ اور یہ امر گوارا نہیں ہوسکتا کہ ملزم کی مانند اشخاص کو ایک عام کو ایذا پہنچانے کی اجازت دی جائے۔ عدالت کی یہ رائے ہے کہ رمضان ولد مدار و محمد حسین ولد الہ دین اور عبدالرحمٰن بن عبدالکریم اس جرم کے مرتکب ہوئے ہیں جو ان پر لگایا گیا ہے، یعنی نامبردگان نے ایک مجمع کو جو کہ مذہبی عبادت میں مصروف تھا بالارادہ ایذا پہنچائی اور ایسی کاروائی سے انہوں نے جرم قابل سزا از روئے دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کا ارتکاب کیا اور عدالت یہ حکم صادر کرتی ہے کہ رمضان و محمد حسین و عبدالرحمٰن مذکور ہر ایک مبلغ ۲۵ روپئے جرمانہ ادا کریں اور بصورت عدم ادائیگی جرمانہ، ان کو ایک ایک ماہ قید سخت ہووے۔

اس درخواست نگرانی کی بناء یہ تھی کہ لفظ آمین کا بوقت نماز بالجہر کہنا جرم قابل سزا از روئے دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے نہیں ہے۔

درخواست جسٹس براڈ ہرسٹ کے روبرو سماعت کے لئے پیش ہوئی جنہوں نے اس کو ڈویژن بنچ کے سپرد کیا۔ جب درخواست جسٹس اولڈ فیلڈ اور جسٹس محمود کے روبرو پیش ہوئی تو انہوں نے فل بینچ سے استصواب کیا کہ واقعات مشتبہ اس مقدمہ میں جرم متذکرہ دفعہ ۲۹۶ مجموعی تعزیرات ہند کی حد تک پہنچتے ہیں یا نہیں؟

مسٹر امیر الدین منجانب سائلان۔ پبلک پراسیکیوٹر مسٹر سی ایچ اہل، منجانب سرکار

۲۱ فروی ۱۸۸۵ء کو مفصلہ ذیل آراء صادر ہوئیں:۔

چیف جسٹس پیتھرم۔ میں خاص اپنی رائے ظاہر کرتا ہوں کہ حکم جو کہ اس مقدمہ میں صادر کرنا چاہتا ہوں یہ ہے کہ مجسٹریٹ مقدمہ کی از سرنو تجویز کرے اور تجویز جدید میں مجسٹریٹ کو امور ذیل کا لحاظ ہونا چاہیے۔

اول۔ کیا کوئی مجمع ایسا تھا جو مذہبی عبادت میں جوازاً مصروف تھا؟

دوم۔ ایسے مجمع کو فی الواقع رمضان نے ایذا پہنچائی یا کیا؟

سوم۔ یہ ایذا بذریعہ ایسے افعال اور طریق عمل کے من جانب رمضان پہنچائی گئی جن کے ذریعہ وہ ایذا پہنچانا چاہتا تھا یا جن افعال اور طریق عمل کو بوقت عمل مذکور کے نامبردہ جانتا تھا یا باور کرتا تھا کہ ان سے ایذاء کا پہنچنا قرین قیاس تھا؟

جسٹس سٹریٹ:۔

میں حکم مجوزہ کی نسبت رضامندی ظاہر کرتا ہوں اگرچہ فی نفسہ بلحاظ اپنی رائے کے میں یہ بات کہنے پر آمادہ نہیں ہوں کہ مسل میں کافی ثبوت واسطے جواز تجویز ثبوت جرم کے نہیں ہے۔

جسٹس اولڈ فیلڈ:۔ میری بھی یہی رائے ہے۔

جسٹس براڈ ہرسٹ:۔ میری بھی یہی رائے ہے۔

جسٹس محمود:۔ مجھے افسوس ہے کہ میں مقدمہ ہذا میں حکم مجوزہ سے نہ متفق ہوسکتا ہوں نہ اختلاف رائے کرسکتا ہوں کیونکہ ابھی تک کوئی ٹھیک رائے قائم نہیں کرسکا ہوں۔ ایسے حالات میں اور بلحاظ اس امر کے کہ میں اس بینچ کا ایک جج ہوں مجھ کو یہ خیال تھا کہ تجویز یا حکم عدالت بموجب عام عدالتی دستور اور ضابطہ کے ملتوی رکھا جائے گا جب تک کہ مجھے موقع مقدمہ ہذا میں رائے قائم کرنے اور اپنی تجویز کو اپنے معزز شرکاء

اجلاس کے روبرو پیش کرنے کا ملے ۔مگر نسبت اس امر کے کہ مجھ کو چیف جسٹس اور برادر ججوں نے مغلوب کر دیا۔ میں ان کی رائے کا احترام کرتا ہوں اگرچہ میں اقرار کرتا ہوں کہ حکم کثرت رائے عدالت مجھ کو بنظر حالات قانوناً مشتبہ معلوم ہوتا ہے ۔ایک مقدمہ جدید یعنی روہیلکھنڈ کمایوں بنک بنام راؤ میں مجھے اپنی رائے ظاہر کرنے کا موقع ملا تھا جس میں باقی حکام اجلاس متفق الرائے ہوئے کہ افعال عدالتی کا ایک خاص اصول یہ ہے کہ جب ایک عدالت جس میں چند جج ہوں، کسی مقدمہ کی سماعت کرے تو کوئی تجویز یا حکم جوازاً صادر نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ کل ججوں نے باہم گفتگو نہ کر لی ہو اور متفق الرائے نہ ہو گئے ہوں۔مگر اس موقع پر مجھے اجلاس کی کثرت رائے قبول کرنا چاہیے لیکن میں افسوس کرتا ہوں جیسا کہ میں پیشتر کہہ چکا ہوں کہ مقدمہ ہذا میں کوئی حکم صادر نہیں کرسکتا ۔اور ضروری ہے کہ اپنا فیصلہ یا حکم ملتوی رکھوں تاوقتیکہ ضرورت ہائے کار عدالت سے مجھ کو ایک ٹھیک رائے قائم کرنے کا وقت اس مقدمہ کی نسبت ملے جس کے ملزمان میں سے کوئی شخص سزائے قید برداشت نہیں کر رہا ہے۔

تاریخ ۱۴ مارچ کو جسٹس محمود نے مندرجہ ذیل رائے اس امر پر صادر کی جس کا استصواب فل بینچ سے کیا گیا تھا۔

جسٹس محمود۔ مقدمہ ہذا ابتداء سماعت کے لئے میرے برادر جسٹس براڈ ہرسٹ کے روبرو پیش ہوا تھا۔اور بلحاظ خصوصیت بحث متعلقہ حق عبادت مسجدوں کے جو کہ مسلمانوں کو حاصل ہے میرے ذی علم برادر نے مقدمہ کو ڈویژن بنچ کے سپرد کیا جس میں بموجب تحریر ان کے اور بمنظوری چیف جسٹس مجھے شریک کیا گیا۔ چنانچہ مقدمہ کی سماعت ایک اجلاس میں ہوئی جس میں جسٹس اولڈ فیلڈ اور میں شریک تھا اور بلحاظ اس امر کے کہ خاص غرض درخواست نگرانی کی ظاہرا یہ تھی کہ ایک تجویز مستند نسبت امر مابہ البحث کے حاصل کی جاوے اور نیز بدیں وجہ کہ وکیل سائل نے ہم کو اطلاع دی تھی کہ سائلان نے وہ جرمانے ادا کر دیئے ہیں جو ان پر عائد ہوئے تھے اور اس لئے سزائے قید جو درصورت نہ ادا کرنے جرمانہ کے ان کو ملتی، برداشت نہیں کر رہے ہیں ہم نے فل بینچ میں مقدمہ کو ارسال کیا جس کے روبرو مقدمہ میں مسٹر امیر الدین نے من جانب سائلان اور پبلک پراسیکیوٹر نے منجانب ملکہ معظّمہ قیصر ہند کے از سرنو گفتگو کی۔ اس

وقت بعد سماعت کلی دلائل فریقین کے میں کوئی ایسی رائے قائم نہیں کر سکا جو کہ بنا بر کسی حکم کے مقدمہ ہذا میں ہو سکے۔ اور اصلی مسائل شرع محمدی کے دیکھنے کا خواہش مند ہو کر میں نے اپنے حکم کو اس نظر سے ملتوی کرنا چاہا کہ ایک تجویز تحریری تیار کروں کیونکہ بحث جو استصواب سے پیدا ہوئی تھی کچھ آسان معلوم نہ ہوتی تھی۔ خاص کر جب میری رائے میں وہ مسلمانوں کے مذہبی اصول کے ایک باریک امر پر موقوف تھی مگر چیف جسٹس اور دوسرے برادر جج اس وقت مقدمہ ہذا میں رائے قائم کر سکتے تھے اور انہوں نے حکم واپسی مقدمہ کا واسطے تجویز جدید نسبت چند امور تنقیح طلب کے صادر فرمایا۔ میرے برادر جسٹس سٹریٹ نے اگرچہ حکم تجویز سے رضا مندی ظاہر کی لیکن اس رائے کی طرف مائل تھے کہ مسل میں کافی شہادت واسطے جواز تجویز ثبوت جرم کے ہے۔ مگر افسوس ہے کہ میں حکم مذکور سے اتفاق یا اختلاف نہ کر سکا۔ صرف اس وجہ سے کہ اسناد متعلقہ شرع محمدی موجود نہ تھیں میں نے کوئی ٹھیک رائے قائم نہیں کی تھی جن کا فریقین میں سے کسی نے حوالہ نہیں دیا تھا۔

ایسے حالات میں مجھے اب اپنی تجویز کا صادر کرنا مقدمہ ہذا میں لازم آیا اور میں افسوس کرتا ہوں کہ نتیجہ جو میں نے نکالا ہے اس نتیجہ سے مختلف ہے جو کہ چیف جسٹس اور دیگر حکام عدالت نے نکالا ہے۔ بلحاظ اس امر کے اور نیز چونکہ بربنائے واقعات متشابہ ان واقعات کے جو مقدمہ ہذا میں موجود ہیں اس سے پیشتر استغاثہ فوجداری کے ان مقدموں میں ہوئے ہیں جو آخر کار عدالت میں واسطے نگرانی کے پیش ہوتے ہیں۔ میں اپنے دلائل کی تصریح کامل طور پر کرنا چاہتا ہوں:۔

فی نفسہ مقدمہ کے حالات بہت صاف ہیں۔ مسجد متنازعہ مقدمہ ہذا محلّہ مدن پورہ شہر بنارس میں واقع ہے اور اس کو ایک شخص مسمی علی محمد عرف علو نے بنوایا تھا۔ جو امام ابوحنیفہ کے عقائد کا پیرو منجانب سرکار بیان کیا گیا ہے۔ پس وہ حنفی تھا۔ عبداللہ مستغیث خسر پورہ بانی مسجد کا ہے اور اس کی ہمشیرہ سے علو کی شادی ہوئی تھی اور خاص ملزم رمضان علو کا داماد اور اس کا کچھ اور رشتہ دار بھی ہے۔ دیگر دو ملزمان محمد حسین وعبدالرحمٰن ایسے اشخاص ہیں جن کے مذہبی عقائد مانند رمضان کے ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۲۲۔ اگست ۱۸۸۴ء کو تینوں ملزمان مسجد میں شریک جماعت ہوئے

اور نماز میں لفظ آمین بآواز بلند کہا۔ اس سے ظاہرا یہ مباحثہ پیدا ہوا کہ آیا لفظ مذکور کو نماز میں بآواز بلند کہنا درست ہے؟ اور ایک پر جوش بحث واقع ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملزمان بمدد پولیس مسجد سے باہر نکال دیئے گئے اور مستغیث نے نامبرگان کو منع کیا کہ پھر مسجد میں نہ آویں تاوقتیکہ وہ آمین کو بآواز بلند کہنے کی رسم کو ترک نہ کر دیں۔

یکم ستمبر ۱۸۸۴ء کو عبداللہ اور چند دیگر اشخاص نے ایک درخواست مجسٹریٹ کے رو برو متضمن حالات واقعہ ۲۲۔ اگست واستدعا دست اندازی صاحبان مجسٹریٹ کے اس بنا پر گذرانی کہ ملزمان کے لفظ آمین نماز میں بآواز بلند کہنے کی قصد سے نقض امن کا واقع ہونا قرین قیاس تھا۔ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ مجسٹریٹ نے اس درخواست پر کوئی خاص کاروائی نہیں کی بجز اس کے کہ درخواست کو توال شہر کو تحقیقات کے لئے بھیج دی۔

اندریں حالات ۲۰ ستمبر ۱۸۸۴ء کو عبداللہ نے خود درخواست دے کر شکایت ملزمان کی گذرانی اور ان پر جرم مذمت کرنے مذہب حنفی مسلمانوں کا بموجب دفعات ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۵۲ مجموعہ تعزیرات ہند کے قائم کیا۔ مجسٹریٹ نے بعد لینے اظہار مستغیث اور گواہان مستغیث کے الزام ملزمان پر از روئے دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے قائم کئے اور بعد لینے شہادت من جانب مدعا علیھم کے ان کو مجرم بموجب دفعہ مذکور کے قرار دیا اور ہر ایک کی نسبت حکم سزا ادا کرنے مبلغ ۲۵ روپے جرمانہ کا اور بصورت نہ ادا کرنے کے قید سخت ایک ماہ کا صادر کیا

ملزمان نے عدالت ہذا میں واسطے نگرانی کے بموجب دفعہ ۴۳۹ مجموعہ ضابطہ فوجداری کے درخواست اس بنا پر گذرانی ہے کہ لفظ آمین کا نماز میں بآواز بلند بولنا جرم قابل سزا بموجب دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے نہیں ہے۔

بحث جو اس طرح پیدا ہوئی ہے اس میں بدانست میرے مجموعہ تعزیرات ہند اور قانون مذہبی مسلمانوں کے معنی پر مشترکاً لحاظ کرنا لازم ہے کیونکہ میری رائے میں شیئے اول الذکر کا استعمال اس مقدمہ میں شیئے آخر الذکر کی تعبیر پر موقوف ہے۔ مگر پیشتر اس کے کہ اس امر پر مباحثہ کیا جائے میں اپنی رائے کو بلحاظ اس امر کے جو اثنائے بحث میں بیان ہوا تھا ظاہر کرنا چاہتا ہوں، یعنی یہ کہ اس عدالت کو قانون مذہبی مسلمانوں پر ایسے مقدمات میں لحاظ رکھنا لازم نہیں ہے بغیر اس کے کہ قواعد قانون

مذکورہ بذریعہ شہادت خاص مسل کسی اور واقعہ کے اثنا منازعت میں ثابت کئے جاویں ۔ میں اس رائے کو قبول نہیں کرسکتا کیونکہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ فیصلہ مقدمہ ہذا (جیسا کہ میں ابھی یہ ظاہر کرنے کی کوشش کروں گا کہ وہ اس پر منحصر ہے) تعبیر قانون مذہبی مسلمانوں پر منحصر ہے تو میری رائے میں عدالت ہذا اور کل عدالت ہائے ماتحت کو لازم ہے کہ ایسے قانون پر لحاظ عدالتی کریں ۔ میری یہ رائے ہے کہ ضمن (اول) دفعہ ۵۷ ۔ ایکٹ شہادت (نمبر۱، آف ۱۸۷۲ء) ایسی صورتوں میں قانون مذہبی مسلمانوں پر بخوبی حاوی ہے کیونکہ جب کبھی بحث سول یا جواز کسی فعل کی کاروائی عدالتی میں پیدا ہوئی ہے تو عدالت فوجداری کو بھی قانون محکمہ دیوانی کی طرف رجوع کرنا لازم آتا ہے اور ایسے مقدمہ میں جیسا کہ یہ ہے جس میں کہ بحث استحقاق ایک مسلمان کی نسبت پڑھنے نماز بموجب اپنے عقائد کے مسجد میں ہے ، امر جواز یا ناجوازی کا داخل منشا اس وعدہ صریح کے ہوگا جو واضعان قانون نے دفعہ ۲۴ ۔ ایکٹ عدالت ہائے دیوانی بنگالہ نمبر ۶ ، ۱۸۷۱ء میں کیا ہے کہ جملہ امور متعلقہ رواج یا قاعدہ مذہبی میں شرع محمدی پر عمل کیا جاوے ۔ میری رائے میں اس امر کی نسبت کچھ شبہ نہیں ہوسکتا کہ مجموعہ تعزیرات ہند کی بعض دفعات کا استعمال تقریباً مکمل طور پر قواعد قانون دیوانی کے صحیح معنی پر منحصر ہے ۔ اور اگر یہ صورت ہے تو مقدمہ ہذا اس اصول کی ایک مثال ہے، بلکہ میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں کہ اگر یہ اصول نہ ہوتا تو قواعد مجموعہ تعزیرات سے اکثر صورتوں میں بڑی بے انصافی ہوتی اور ایسے افعال جو قانون دیوانی کی رو سے بخوبی جائز ہیں بموجب اس مجموعہ کے بمنزلہ جرائم کے ہوں گے ۔ لہذا میری رائے یہ ہے کہ ایک مقدمہ مثل مقدمہ ہذا میں بموجب احکام دفعہ ۵۶ ۔ ایکٹ شہادت کے فریقین کو قانون مذہبی مسلمانوں کا نسبت اس امر کے ثابت کرنا کچھ ضرور نہیں ہے اور نسبت اس معاملہ کے قانون مذکور بمنزلہ کسی قانون ملک غیر کے متصور نہیں ہوسکتا ۔ جس کا کہ عدالت ہائے برٹش انڈیا لحاظ عدالتی نہیں کرسکتی ہیں اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ واسطے اغراض اس مقدمہ کے میں قانون مذہبی مسلمانوں کا باوجود مسل میں موجود نہ ہونے خاص شہادت نسبت اس کے قواعد کے حوالے سے دے سکتا ہوں

اب قبل تذکرہ اور کسی امر کے میں یہ تحریر کرنا چاہتا ہوں کہ خاص بیانات منجانب

سرکار مندرجہ عرضی ہائے مورخہ یکم ستمبر۱۸۸۴ء و ۲۰ستمبر۱۸۸۴ء طریق عمل ملزمان سے یعنی لفظ آمین کو بآواز بلند اثنائے نماز مسجد میں کہنے سے تعلق رکھتے ہیں اور خود شہادت منجانب سرکار میں لفظ مذکور کا بآواز بلند کہنا اہم جزو الزام کا ہے۔ اور مجسٹریٹ نے جرائم از روئے دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند بلحاظ صرف اس معاملہ کے قائم کئے اور دیگر دفعات مجموعہ تعزیرات ہند محولہ منجانب سرکار کا لحاظ نہیں کیا اور مومی الیہ کی تجویز بالکل اس رائے پر مبنی ہے کہ لفظ آمین کا بآواز بلند کہا جانا بوقت نماز واقعات مقدمہ ہذا میں بمنزلہ جرم کے ہے۔ یہ صحیح ہے کہ شہادت منجانب سرکار میں بیانات مبہم نسبت دیگر واقعات کے تھے جو واسطے قائم کرنے جرم ملزمان پر بموجب دیگر دفعات مجموعہ تعزیرات ہند کے کافی ہوتے مگر اصل میں مجسٹریٹ نے ملزمان پر از روئے کسی اور دفعہ کے جرم نہیں قائم کیا نہ تجویز کی اور بہرحال ہم کو فل بینچ میں کل مقدمہ سے تعلق نہیں ہے۔

چونکہ میری رائے یہ ہے اس لئے مجھ پر لازم آیا کہ بحیثیت جج فل بینچ، جس سے استصواب صرف نسبت دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے کیا گیا ہے مقدمہ پر بغرض جواب دینے استصواب کے، صرف اسی پہلو پر غور کروں اور تصفیہ ان امور کا جو غالباً مقدمہ میں امر محولہ کی حد سے کافی پیدا ہوں اجلاس استصواب کنندہ پر چھوڑ دوں۔

مگر قبل مباحثہ کرنے مختلف اجزائے جرم مندرجہ دفعہ مذکور پر میں اس امر پر غور کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ آیا لفظ آمین کا نماز میں بآواز بلند کہنا ایک ایسا فعل نہیں ہے جو داخل منشاء دفعہ ۷۹ مجموعہ تعزیرات ہند کے ہو۔ جس میں ابتدائی مسئلہ قانون نظامت کا مندرج ہے کہ کوئی امر جرم نہیں جس کو کوئی ایسا شخص کرے جس کو اس کا ایسا کرنا قانوناً جائز ہو یا وہ شخص کرے جو کسی امر وقوعی کی غلط فہمی نہ قانون کی غلط فہمی کے سبب سے نیک نیتی کے ساتھ اپنے تئیں اس امر کے کرنے کا قانوناً مجاز باور کرتا ہے۔

لفظ آمین سیمیٹک ہے اور عربی اور عبرانی دونوں زبانوں میں مستعمل ہے۔ اور نماز میں اہل اسلام اور عیسائیوں نے داخل کر لیا ہے۔ یہ لفظ قرآن میں نہیں آیا ہے مگر بموجب سنت یعنی دستور پیغمبر کے اس کو اہل اسلام نماز کا ایک ضروری جزو خیال کرتے ہیں کیونکہ وہ ایک ایسا لفظ ہے جو عبادت میں شوق یا جوش ظاہر کرتا ہے۔ یہ لفظ قرآن کی پہلی سورت (فاتحہ) کے اخیر میں جو کہ نماز میں پڑھی جاتی ہے، بولا جاتا

ہے۔ الحمد للہ رب العا لمین ۔ الر حمن الر حیم ۔ ما لک یوم الدین ۔ ایا ك نعبد و ایا ك نستعین ۔ اھدنا الصرا ط المستقیم ، صرا ط الذین انعمت علیھم غیر المغضو ب علیھم و لا الضا لین ۔

واسطے سمجھنے خاص اس وقت کے جو مقدمہ ہذا میں نسبت آمین کے پیدا ہوئی ہے اس امر کا ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ مذہب اسلام مانند دیگر مذہبوں کے مختلف فرقوں یعنی طریقہ عقائد میں منقسم ہے جو یا تو معاملات اصول یا معاملات تفصیل متعلقہ امور صغیرہ رسوم میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں ۔

مسلمان جو اپنے آپ کو راسخ الاعتقاد سمجھتے ہیں، ایسے ہوتے ہیں جو قرآن کی نہائت صریح تعبیر اور لازمی وقعت روایات کو بمقابلہ اختراعات اہالی فرقہ کے مانتے ہیں اوراسی نظر سے ان کو سنی یعنی روائت والہ کہتے ہیں اور یہ صرف انہی کی رائے ہے جو علم اصول قانون کی تجاویز میں کچھ وقعت مسلماً رکھتی ہے .

ان چارفرقوں کے جن کا یہ مختصر حال مسٹر ہملٹن نے ترجمہ ہدایہ کے بیان تمہیدی میں لکھا ہے یہ چار دین دار امام موجد تھے یعنی ابوحنیفہ و مالک وشافعی و (احمد بن) حنبل ۔ کہ یہ سب سنہ ہجری کی اول دو صدیوں میں سنہ عیسوی کی آٹھویں صدی میں پیدا ہوئے تھے ۔ مسٹر ہملٹن کی عبارت یہاں پھر استعمال کی جاتی ہے

. لفظ ایمان داری سے جو اس مقام پر مستعمل ہوا ہے محض صحیح خیال کرنے معاملات روحانی پر محدود ہے کہ جس کی نسبت آراء ہر چہار فرقہ ہائے مذکور کلیۃ متفق ہیں اور ان میں اختلاف صرف درباب ان کی تشریحات قانون دنیاوی کے ہیں .

یہ تمام میں نے اس نظر سے بیان کیا ہے کہ جو کچھ میں نسبت قانون دینی اہل اسلام درباره کہنے لفظ آمین بوقت نماز کے ذکر کرنا چاہتا ہوں، سمجھنا آسان ہو جائے ۔ تمام اشخاص متعلقہ مقدمہ ہذا مسلمان سنی مذہب میں داخل ہیں اور مسجد متنازعہ بھی آبادی مسلمانان کے سنی فرقہ کی ہے یہ قانون دینی اہل اسلام کا ایک امر غیر نزاعی ہے کہ لفظ آمین نماز میں بعد سورہ فاتحہ یعنی باب اول قرآن کے کہنا چاہیے اور چاروں آئمہ میں صرف فرق رائے کا یہ ہے کہ آیا اس کو بآواز بلند کہنا چاہیے یا آہستہ ۔ ہدایہ میں جو نہائت مستند کتاب فقہ حنفی کی ہے قاعدہ بعبارت مندرجہ ذیل ہے:۔

. جب کہ امام (پیشوائے نماز) یہ الفاظ کہے و لا الضا لین تو اس کو آمین کہنا چاہیے اور اسی طرح مقتدیوں کو بھی کہنا چاہیے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا ہے جب امام آمین کہے تو تم کو بھی آمین کہنا ضرور ہے اور اس کو آہستہ سے کہنا چاہیے۔ کیونکہ روائت مذکور کو ابو مسعود نے اس طور سے تحریر کیا ہے اور کیونکہ لفظ مذکور بھی خود نماز ہے اور اسی لئے آہستہ آواز سے کہا جانا چاہیے . ۔

یہ امر کہ مسئلہ ہذا سند روایات متناقض جانچ کرنے کا نتیجہ ہے شرح فقرہ مذکور ہدایہ مصنفہ ابن الہمام سے جو احناف کا ایک مشہور مصنف تھا، صاف ظاہر ہے۔ یہ روایات بخاری اور مسلم کی مشہور کتابوں میں مندرج ہیں جنہیں سنیوں کے تمام فرقے قابل اعتماد سمجھتے ہیں۔ انہی روایات سے پیروان امام شافعی نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ آمین باآواز بلند کہا جانا چاہیے اور اس مکتب فکر کی آراء امام نووی نے، جو صحیح مسلم کا ایک شارح تھا، نہائت عمدہ طریق سے بیان کی ہیں۔ امام مالک اور (احمد بن) حنبل کے پیروکار بھی یہی قرار دیتے ہیں کہ لفظ آمین باآواز بلند کہنا چاہیے۔ مگر اس مسئلہ کے اسناد کا حوالہ دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ مالک اور احمد کے پیروکار برٹش انڈیا میں موجود نہیں ہیں ۔

جو کچھ میں نے ابھی بیان کیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ مسائل چاروں اماموں کے سنی لوگ درست خیال کرتے ہیں اور اختلاف رائے جو مابین ان کے پائے جاتے ہیں صرف معاملات متعلق بہ تفصیل ہیں۔ فی الحقیقت دنیا کی سب سے بڑی مسجد یعنی خود کعبہ میں پیروان چاروں اماموں کو مطابق اپنے عقائد کے نماز پڑھنے کا اختیار کامل ہے۔ شافعی لوگ جیسا کہ اقوال محولہ بالا سے ظاہر ہے لفظ آمین کو نماز میں باآواز کہتے ہیں اور نسبت اس کے کوئی عذر اس بنا پر کہ یہ دستور حنفیوں کی نظر میں خلاف راستی ہے نہ تو ہوتا ہے نہ ہوسکتا ہے۔ دراصل مستغیث مقدمہ ہذا ہی نے اپنی درخواست مورخہ ۲۰ ستمبر ۱۸۸۴ء میں بعد بیان کرنے اس امر کے کہ دین دار مسلمانان پیروان چار آئمہ کے ہیں بیان کرتا ہے کہ اگر مدعا علیھم من جملہ چار اماموں کے کسی ایک کے پیرو ہوتے تو مستغیث جو کہ ایک حنفی ہے اور دیگر مسلمانوں کو ان کے ساتھ شریک ہونے میں کچھ پس و پیش نہ ہوتا اور بنائے نالش کی درخواست مذکور میں یہ بیان کی گئی ہے کہ مدعا علیھم من جملہ ان چار اماموں کے کسی کے پیرو نہیں ہیں اور ان کا ارادہ ایک جدید قسم

کی عبادت اپنے واسطے قائم کرنے کا ہے اور وہ اس لئے مسلمان نہیں ہیں اور لفظ آمین کو بلند آواز سے کہنے نامبردگان مرتکب جرم کرنے توہین مذہب حنفی مسلمانوں کے ہوئے ہیں۔ اب تاوقتیکہ یہ بیانات ثابت نہ کئے جائیں، میری یہ رائے ہے کہ بمقابلہ ملزمان از روئے دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کوئی مقدمہ دائر نہیں ہوسکتا۔

مدعی اپنے آپ کو اور تعمیر کنندہ مسجد کو حنفی یعنی امام ابوحنیفہ کے مسلک کا پیروکار بتاتا ہے۔ اس مسلک کی سب سے اونچی اسناد میں سے ایک درمختار ہے جس میں کہ نہائت مستحکم قول برخلاف آمین کو بآواز بلند کہنے کے پایا جاتا ہے، مگر وہ قول بھی قواعد قانون دینی کے ثابت کرنے کو کافی نہیں ہے جس کے ثابت کرنے پر دعوی مستغیث میری رائے میں منحصر ہے وہ قول حسب ذیل ہے:

لفظ آمین کو بآواز خفی کہنا دستور پیغمبر کے مطابق ہے۔ لیکن اس دستور کے برخلاف کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز ناجائز یا غلط سمجھی جاوے۔ مگر یہ صرف ایک قسم کا نقص ہے۔

اس جملہ میں بھی ذکر صرف نسبت جواز نماز اس شخص کے ہے جو آمین بآواز جہر یا خفی کہتا ہے۔ درحقیقت حنفی یا کسی دیگر من جملہ تینوں طریق قانون دینی مسلمان میں کوئی ایسی سند نہیں ہے جو اس تجویز کو قائم رکھے کہ اگر کوئی شخص جماعت میں لفظ آمین کو بآواز بلند سورۃ فاتحہ کے آخر میں کہتا ہے تو اس لفظ کا کہنا نہائت کم ایذا بہ لحاظ معنی مذہبی کے نماز کسی دیگر شخص مجمع کو پہنچاتا ہے جو مطابق اپنے عقائد کے لفظ مذکور کو بآواز بلند نہیں کہتا ہے۔ یہ ایک امر مشہور ہے کہ تمام ملک ہائے اہل اسلام میں مانند ترکی و مصر و خاص عرب میں حنفی و شافعی ایک ہی مسجد میں جاتے ہیں اور ایک ہی جماعت میں شریک ہوتے ہیں اور حنفی آہستہ آواز میں آمین کہتے ہیں اور شافعی اونچی آواز میں۔ یوں کہنا کہ لفظ آمین کو بآواز بلند کہنا بعد اس کے جب کہ امام سورہ فاتحہ پڑھ چکا ہو ایک جماعت کی نماز میں ایذا پہنچانا ہے جس میں سے چند یا اکثر اشخاص آہستہ آواز سے کہتے ہیں، احکام صریحی قانون دینی مسلمانان جیسا کہ چاروں دین دار اماموں نے بیان کیا ہے برخلاف ہے۔

میں اب مقدمہ کی اگلی بات کی طرف چلتا ہوں، یعنی یہ کہ آیا ملزمان مقدمہ ہذا کو مسجد میں جانے اور جماعت کے ساتھ مطابق اپنے عقائد کے عبادت کرنے کا

استحقاق قانونی تھا یا نہیں؟

مقدمہ میں کوئی شہادت مطلق نہیں ہے جس سے الزام مرجوعہ منجانب مدعی بمقابلہ نامبردگان کے کہ . وہ اب مسلمان نہیں ہیں . ثابت ہو۔ وہ خود کو محمدی (جو کہ عربی لفظ واسطے مسلمان کے ہے) کہتے ہیں اور اگرچہ مدعی نامبردگان کو وہابی کہتا ہے مگر نسبت اس امر کے کوئی ثبوت نہیں کہ وہ کسی فرقہ خلاف مذہب میں داخل ہیں۔ فی الحقیقت وہ وجہ جس پر کہ مدعی نامبردگان کی مسجد میں عبادت کرنے کی نسبت عذر رکھتا ہے اور ان کو وہابی کہتا ہے، محض یہ ہے کہ وہ آمین کو بآواز بلند کہتے ہیں ۔ یہ ایک ایسا دستور ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہوا) جس کی چار میں سے تین سنی اماموں نے تعریف کی ہے اور جس سے بموجب مسئلہ خود امام ابوحنیفہ کے نماز میں نقص نہیں پہنچتا ہے۔ چنانچہ قانون وقف مسلمانان کا یہ ایک اصلی اصول ایسا مشہور ومعروف ہے کہ جس کے واسطے اسناد کا حوالہ دینا ضروری نہیں کہ جب ایک مسجد بنوائی جاتی ہے اور عبادت عام سے مقدس ہوتی ہے تو وہ جائداد تعمیر کنندہ کی نہیں رہتی اور (مطابق عبارت ہدایہ کے) خدا کی ہو جاتی ہے اس طور سے کہ سب کے سب وہ تابع قواعد جائداد سے ہوتی ہے جس سے استحقاق تعمیر کنندہ اس میں زائل ہو جاتا ہے اور وہ بہ سبب اس فائدہ کے جو اس کی مخلوق کو پیدا ہوتا ہے جائداد الٰہی ہو جاتی ہے۔

جب مسجد کا استعمال اس طرح پر ایک دفعہ ہو جاوے تو پھر کسی صورت میں وہ تعمیر کنندہ کی طرف عود نہیں کرسکتی اور ہر مسلمان کو اس میں داخل ہونے اور عبادت مطابق اپنے عقائد کے کرنے کا، تاوقتیکہ طریقہ عبادت بموجب قواعد مسلمہ قانون دینی مسلمانان کے ہے، استحقاق قانونی حاصل ہے۔ پس مدعا علیھم مذکور قانوناً مسجد متنازعہ میں داخل ہونے اور شریک جماعت ہونے کے کلیتاً مستحق تھے اور نامبردگان لفظ آمین کو بآواز بلند کہنے میں اپنے حقوق قانونی سے بموجب قاعدہ دین داری قانون مذہبی اسلام کے متجاوز نہیں ہوئے

اب مجھ کو اس امر کی نسبت غور کرنا چاہیے کہ آیا حالات مقدمہ ہذا میں مدعی جرم مندرجہ دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے ثابت کرنے میں کامیاب ہوا ہے یا نہیں؟

مجھے امور ذیل، جرم کے اجزائے مرکب معلوم ہوتے ہیں۔

اول ۔ یہ کہ مجمع جوازاً عبادت مذہبی ادا کرنے میں مصروف تھا۔

دوم ۔ یہ کہ ملزمان نے مجمع مذکور کو ایذاء پہنچائی ۔

سوم ۔ یہ کہ ملزمان نے یہ ایذاء بالارادہ پہنچائی ۔

نسبت امر اول کے کچھ شک نہیں ہوسکتا بلکہ کچھ بحث نہیں ہے کہ چونکہ مسجد عام تھی مجمع اس جگہ پر جوازاً بغرض عبادت مذہبی کے جمع ہوا تھا۔

امر دوم ایسا آسان نہیں ہے کیونکہ لفظ ایذاء کی مجموعہ تعزیرات ہند میں تعریف نہیں کی گئی ہے ۔مگر میں خیال کرتا ہوں کہ میں عبارت چیف جسٹس شا جو انہوں نے ایک مقدمہ امریکہ میں تحریر فرمائی تھی جس کا حوالہ مسٹر بشپ نے اپنی کتاب قانون فوجداری میں دیا ہے، استعمال کرسکتا ہوں ۔

امر جو مجمع عام میں مزاحمت وایذاء قرار دیا جائے گا اس کی تعریف بآسانی اس طور پر نہیں ہوسکتی کہ وہ سب صورتوں سے متعلق ہو۔ وہ ہر خاص قسم کے مجموعہ کی نوعیت اور حیثیت پر و نیز ان اغراض کی قدر پر جن کے لئے وہ مجمع منعقد ہو موقوف ہے اور نیز زیادہ تر دستور ضابطہ متعلقہ جماعت ہائے مذکور پر موقوف تھا۔ چونکہ قانون میں مداخلت اور ایذاء کی تعریف نہیں کی گئی ہے اس کو ہر خاص مقدمہ میں بطور ایک امر واقعہ کے فیصل کرنا چاہیے ۔اور گو کہ پیشتر سے اس کی تعریف کرنا آسان نہ ہو لیکن اکثر اس امر کے کرنے میں کچھ زیادہ مشکل نہیں ہوتی ہے کہ ایک مقدمہ معلومہ میں ایذاء بالارادہ کیا گیا ہے ۔(قانون فوجداری مصنفہ بشپ طبع ششم ج ۲ ص ۳۰۸) ۔

اس بات کی تشریح کرنے میں مصنف ، بعد دینے چند تمثیلات اس امر کے جو کہ داخل ایذا دہی ہیں، بیان کرتا ہے :۔

علاوہ بریں مذہب والوں کے ایک فرقہ میں آمین صاف جائز ہے۔گو دوسرے فرقہ میں نہ ہو (ص ۳۱۰ کتاب مذکور)

مقدمہ ہذا میں میں نے کافی طور پر اس امر کے ثابت کرنے کے لئے بیان کیا ہے کہ درحالے کہ حنفی ،جن کی مسجد ہذا میں واضح طور پر اکثریت ہوتی ہے، آمین کو آہستہ آواز سے کہنا پسند کرتے ہیں مگر چونکہ ان کے عقائد میں ایسا کوئی امر نہیں ہے کہ کوئی شخص مجمع میں دیگر کسی دوسرے سنی مسلک پر عمل پیرا ہوتے ہوئے لفظ مذکور کو بآواز بلند کہنا پسند

کرے تو ان کی نماز ناقص ہو جائے۔ منجانب مدعی کوئی بیان اس امر کی نسبت نہیں ہے کہ ملزمان نے اس لفظ کو غیر مئودبانہ یا نماز کے غیر مناسب موقع پر کہا یا کسی اور طرح پر بجز انجام دینے اپنی عبادت کے ساتھ ایمان داری کے۔ نہ کوئی بیان اس مضمون کا ہے کہ ملزمان نے لفظ آمین بآواز بلند بارادہ ایذاء پہنچانے مجمع کے کہا۔

باقی شہادت من جانب مدعی سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ملزمان نے چونکہ وہ لفظ آمین بآواز بلند کہنے کے مسئلہ کو کامل طور سے یقین کرتے تھے لہذا انہوں نے دیگر عبادت کنندگان کے ساتھ کسی قدر پر جوش بحث شروع کی اور لفظ کافر نسبت ان اشخاص کے استعمال کیا جو ان کے مسئلہ کو نسبت اس امر کے قبول نہیں کرتے تھے۔ بلحاظ اس امر کہ وہ ایک امر متعلق بوقت شہادت تھا، میں یہ خیال کرتا ہوں کہ نماز میں ایک ایسی بحث پیدا نہیں ہو سکتی تھی، کیونکہ رسم اہل اسلام بالکل مانع اس بات کی ہے کہ الفاظ دیگر بجز الفاظ نماز کے اثنائے نماز میں کہے جائیں۔ خود مدعی کوئی ایسا بیان نہیں کرتا۔ اور اگر بحث قبل یا بعد نماز کے پیدا ہوئی ہو، گو خود مسجد ہی میں ہوئی ہو، تو میری رائے ہے کہ اگر بحث بمنزلہ ایذاء کے سمجھی جائے تب بھی وہ داخل منشاء دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے نہیں ہو سکتی۔ یہ رائے قانونی مطابق رائے ایبٹ چیف جسٹس کے ہے جو انہوں نے بمقدمہ ولیمس بنام گلینسٹر کے اختیار کی تھی جس کا حوالہ رسل نے اپنی کتاب جرائم جلد اول صفحہ ۴۱۷ میں دیا ہے۔ مقدمہ مذکور میں جس شخص کو الزام ایذاء پہنچانے ایک مجمع مذہبی کا گرجا میں لگایا گیا تھا اس نے باوجود امتناع پادری کے اپنے مقام نشست سے اٹھ کر ایک اطلاع نامہ بعد اس کے پڑھا کہ عقیدہ منعقدہ شہر نائیس پڑھا جا چکا تھا اور جب کہ پادری منبر عشاء ربانی سے کمرے پشت کو جاتا تھا اور جب کہ در حقیقت عبادت کا کوئی جزو نہیں ہو رہا تھا، یہ تجویز ہوئی تھی کہ فعل مذکور کا ایسے وقفہ میں ارتکاب ہوا تھا جب کہ کوئی جزو عبادت کا نہیں ہو رہا تھا اور چونکہ اس شخص نے بظاہر یہ خیال کیا کہ اس کو اشتہار دینے کا استحقاق تھا اس لئے اس پر مئواخذہ فوجداری کا نہیں ہو سکتا تھا۔ مگر مقدمہ مذکور چونکہ ایک قانون پر مبنی تھا، تشبیہاً مقدمہ ہذا سے متعلق ہو سکتا ہے اور میں نے اس کا حوالہ صرف اس نظیر سے دیا ہے کہ میں اپنی تعبیر نسبت اس فقرہ کے کروں . عبادت مذہبی کے کرنے میں مصروف . مندرجہ دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند۔

نسبت روئداد مقدمہ ہذا بابت اس امر کے مجھے یہ کہنا ہے کہ مسلمانوں کی مسجد، جہاں تک کہ مجھے واقفیت ہے، ایک عمومی عیسائی گرجے سے بہت سی باتوں میں مختلف ہوتی ہے کیونکہ وہ صرف ایک جگہ واسطے عبادت مذہبی کے ہی نہیں ہے بلکہ واسطے مذہبی اور اخلاقی تعلیم کے اور بحث کے لئے بھی مقصود ہے، اور یہ خلاف معمول نہیں ہے کہ ایسے مقامات پر جہاں اہل اسلام ابھی تک خوش وخرم ہیں، ایک کتب خانہ اور ایک مدرسہ مسجد میں شامل ہوتا ہے لہذا میں یہ تجویز نہیں کرسکتا کہ مسجد میں مذہبی بحث کا کرنا گو اشخاص کثیر موجودالوقت ایسی بحث کو پسند نہ کریں بمنزلہ جرم صیغہ فوجداری کے ہے۔ ایسے حالات ہوسکتے ہیں جن کے سبب سے بحث مذکورہ باعث نقض امن کے ہو، لیکن اس صورت میں قانون میں دیگر چارہ جوئیاں موجود ہیں اور چونکہ مجھ کو فل بینچ میں صرف دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند سے تعلق ہے، میں صرف یہ کہوں گا کہ یہ چارہ جوئی منشائے دفعہ مذکور میں شامل نہیں ہوتی۔

تیسرا امر متعلق معنے لفظ بالارادہ مستعملہ دفعہ ۲۲۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے ہے اور نسبت اس امر کے کہ دفعہ ۳۹ مجموعہ مذکور میں تشریح بعبارت صاف مندرج ہے۔ میری یہ رائے ہے کہ شہادت مقدمہ ہذا سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ملزمان نے لفظ آمین کو بآواز بلند بارادہ ایذاء پہنچانے باقی جماعت کے کہا، گو بعد واقعہ ۲۲۔ اگست ۱۸۸۴ء کے نامبردگان کو یہ معلوم ہوگیا کہ مدعی اور ان کے دوستوں کو ان کے لفظ مذکور بآواز بلند کہنے میں عذر ہوگا۔ مگر یہ امر بموجب میری رائے مقدمہ ہذا کے کچھ زیادہ اہم نہیں ہے کیونکہ ملزمان کو قانوناً مسجد میں داخل ہونے اور جماعت میں شریک ہوکر لفظ آمین بآواز بلند کہنے کا استحقاق تھا اس لئے نامبردگان قانوناً مجاز استعمال کرنے اپنے حق عبادت کے حسب مراد دفعہ ۷۹ مجموعہ تعزیرات ہند کے تھے۔

وقت سماعت مقدمہ ہذا روبرو فل بینچ کے پبلک پراسیکیوٹر نے اس دلیل پر زیادہ زور ڈالا تھا کہ واسطے جواز ثبوت جرم بموجب دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے یہ امر غیر اہم ہے کہ آیا فعل جس کے سبب سے ایذاء پہنچتی ہے خود جائز ہے یا ناجائز۔ اور صرف مجمع مذہبی کو ایذاء پہنچنا جرم قائم کرنے کے لئے کافی ہے، بالخصوص جب کہ ملزمان مقدمہ ہذا کو وجہ باور کرنے اس امر کے تھی کہ لفظ آمین کا کہا جانا مدعی اور اس

کے گروہ کے نزدیک قابل اعتراض اور باعث نقض امن کا ہو۔ میں اس رائے قانونی کو قبول نہیں کرسکتا کیونکہ بموجب الفاظ جسٹس فیلڈ، مقدمہ بی ٹی بنام گل بینکس (لاء رپورٹس کوئینز بینچ ڈویژن ج ۹ ص ۳۰۸) کے بمنزلہ اس کے ہے کہ ایک شخص مجرم بابت ایک فعل جائز کے قرار پاسکتا ہے اگروہ یہ جانتا ہو کہ اس کا وہ فعل کرنا ایک شخص دیگر کے فعل ناجائز کرنے کا باعث ہوگا، کوئی سند بابت اس مسئلہ کے نہیں ہے۔

میں صرف یہی تجویز نہیں کرتا بلکہ دفعہ ۹۷ مجموعہ مذکور سے اس دلیل کا پورا جواب حاصل ہوتا ہے بلکہ یہ بھی کہتا ہوں کہ ایسے اصول سے اشخاص قلیل التعداد، اشخاص کثیر التعداد کی مرضی پر رہیں گے، اور ایسی صورت میں نامبردگان کا حق عبادت جوان کو از روئے قانون صریحاً بخشا گیا ہے زائل ہو جائے گا۔ دراصل اگر ایسی رائے اختیار کی جاوے تو بے گناہ اشخاص پر بے جا استغاثہ قائم ہونے کا دروازہ کھل جائے گا جو باستعمال اپنے استحقاق قانونی عبادت کے مسجدوں میں واسطے نماز کے جاتے ہیں۔ دراصل ایسی صورت یہاں ہوگی کیونکہ شہادت من جانب مدعا علیہم میں اس امر کے لئے کافی مادہ موجود ہے جو یہ شک پیدا کرتا ہے کہ یہ آمین کا بآواز بلند کہنا ایک حیلہ واسطے قائم کرنے استغاثہ کے اس غرض سے بنایا گیا ہے کہ ملزمان کو مسجد میں واسطے عبادت کے جانے اور اس طور سے نامبردگان کو مدعی سے حسابات خرچ وآمدنی جائداد مسجد طلب کرنے سے، جس کا وہ اپنے کو متولی بیان کرتا ہے، باز رکھے۔ گواہان مدعا علیہم نے جو کہ خود حنفی ہیں باقرار صالح بیان کیا ہے کہ ان کو نسبت آمین کے بآواز بلند نماز میں کہے جانے کے عذر نہیں ہے اور ان کے بیان کو بسبب ہونے مطابق عقائد امام ابوحنیفہ کے قابل وقعت سمجھنا چاہیے۔

چونکہ میری رائے نسبت مقدمہ کے یہ ہے لہذا میں افسوس کرتا ہوں کہ میں حکم تجویز جدید مصدرہ چیف جسٹس و شرکائے اجلاس سے متفق رائے نہیں ہوسکتا اور مقدمہ کو اجلاس استصواب کنندہ میں مع بجواب منفی نسبت امر محولہ کے واپس کروں گا۔

(منقول از فتوحات اہل حدیث)

مقدمہ میرٹھ

فل بینچ ۔ الہ آباد ہائی کورٹ

سر جان ایج چیف جسٹس ۔ جسٹس سٹریٹ ، جسٹس براڈ ہرسٹ ، جسٹس ٹیرل ، جسٹس محمود

جنگو وغیرہ مدعا علیھم بنام احمد اللہ وغیرہ مدعیان (۴ نومبر ۱۸۸۹ء)

(شرع محمدی ۔ مسجد عام جملہ مسلمانان کا بلا کسی تفریق فرقہ کی نسبت استعمال مسجد مذکور کے اغراض پرستش کے واسطے حق آمین بآواز بلند کہنے کا اثنائے پرستش میں ۔

جب کہ کوئی ایک مسجد عام جملہ مسلمانان کے استعمال کے واسطے بلا تفریق فرقہ کے کھلی ہوئی ہے تو وہ اہل اسلام جو نیک نیتی کے ساتھ اپنے فرائض مذہبی کو مسجد مذکور میں ادا کرنے میں لفظ آمین بآواز بلند بموجب اصول اپنے فرقہ کے کہے، کوئی ایسا فعل نہیں کرتا جو خلاف قانون پرستش اہل اسلام کے ہو، یا کوئی جرم یا فعل بے جا قابل سماعت عدالت دیوانی ہو ۔ گو طریق عمل مذکور ان اشخاص کو ناگوار ہو جو اس کے ساتھ وہاں پرستش کرتے ہوں لیکن وہ شخص مسلمان یا غیر مسلمان جو کسی مسجد میں بہ نیک نیتی اغراض مذہبی کے واسطے نہیں بلکہ بد نیتی خلل اندازی کے واسطے جاوے اور معمولی آئندگان مسجد کی پرستش میں مخل ہو اپنے آپ کو مستوجب سزائے فوجداری کا کرتا ہے)۔

مدعیان مقدمہ ہذا نے جو کہ مسلمانوں کے ایک فرقہ کے ممبر ہیں جو اپنے آپ کو موحد یا غیر مقلد کہتے ہیں، مدعا علیھم پر جو ایک دوسرے فرقہ موسومہ حنفی یا مقلدین میں سے ہیں، نالش بغرض استقرار اس امر کے دائر کی کہ وہ مستحق پرستش کے ایک خاص مسجد میں ہیں اور اثنائے پرستش میں ان کو اختیار ہے کہ لفظ آمین کو بآواز بلند کہیں مدعا علیھم نے یہ حجت کی کہ نالش قابل سماعت عدالت دیوانی نہیں ہے اور یہ کہ مدعیان کو کوئی تعلق مسجد سے نہیں جسکو حنفی لوگوں نے بنایا ہے اور اس میں ان کو بہ حیثیت حنفی اختیار پرستش کا باخراج دیگر فرقہ جات حاصل ہے ۔ عدالت مرافعہ اولی (منصف میرٹھ) نے یہ تجویز کی کہ نالش قابل سماعت عدالت دیوانی ہے ۔ اور مدعیان کو ڈگری بالفاظ ذیل دی:-

پس یہ حکم دیا جاتا ہے کہ مدعیان مستحق ہیں کہ لفظ آمین کو بآواز بلند کہیں، لیکن نہائت زور سے نہیں اور نہ اس طور پر کہ انکے ساتھ پرستش کرنیوالے کے کانوں کو تکلیف ہو۔

برطبق اپیل منجانب مدعا علیہم سبارڈی نیٹ جج نے باتفاق عدالت مرافعہ اولی کہ نالش قابل سماعت دیوانی ہے یہ تجویز کی کہ مسجد مذکور ایک عام مسجد ہے جو چارسو برس پیشتر کسی ایسے شخص نے بنائی تھی جس کے فرقہ کا حال معلوم نہیں اور یہ کہ کسی فریق نے امتداد زمانہ یا دیگر نہج پر حق پرستش کا مسجد مذکور میں بلاشرکت غیرے ثابت نہیں کیا بلکہ دونوں فریق کو بحیثیت ممبران جماعت اسلام کے حق مساوی نماز پڑھنے اور پرستش کرنے کا اس میں بموجب دستورات ورسوم اپنے اپنے فرقہ کے حاصل ہے پس جج ماتحت نے ڈگری منصف کو اس قدر ترمیم کیا کہ

ڈگری مذکور میں بلندی آواز کو جس کے ساتھ مدعیان لفظ آمین کہیں، محدود کیا تھا۔

اور مدعیان کو ڈگری حسب استدعا دی۔

نیز یہ حکم امتناعی بخلاف مدعا علیہم عطا کیا کہ وہ مدعیان کے مسجد کے اندر جانے اور حسب دستورات اپنے فرقہ کے پرستش کرنے میں مخل ہونے سے باز رہیں۔

اس کے بعد مدعا علیہم نے ہائی کورٹ میں اپیل کیا۔ یہ اپیل واسطے سماعت کے روبرو جسٹس محمود اور جسٹس براڈ ہرسٹ کے پیش ہوا جنہوں نے اپنے حکم مورخہ ۸ جون ۱۸۸۷ء سے فل بینچ سے بغرض تصفیہ اس امر کے استصواب کیا۔

پنڈت سندر لال منجانب اپیلانٹان۔ مسٹر کالن ومسٹر امیر الدین منجانب رسپانڈنٹان

چیف جسٹس ایج:۔

مدعیان نے یہ نالش بغرض استقرار اپنے حق کے دائر کی۔ لفظ مذکور بآواز بلند مسجد میں کہیں اور مدعا علیہم ان کے فرائض مذہبی کے انجام میں مداخلت کرنے سے باز رکھے جاویں۔ ایک اور بحث بھی تھی یعنی نسبت رفع یدین کے جو کہ ہمارے روبرو اپیل ہذا میں پیدا نہیں ہوتی۔

مدعیان عدالت منصف میں کامیاب ہوئے جس نے یہ تجویز کی کہ وہ مستحق ہیں کہ لفظ آمین بآواز بلند کہیں، لیکن نہائت زور سے نہیں اور نہ اس طور پر کہ ان کے ساتھ پرستش کرنے والوں کے کانوں کو تکلیف ہو۔ اس فیصلہ کا منشاء غالبًا اچھا تھا لیکن اس

قدر مبہم تھا کہ فریقین کی حالت وہی رہی جو کہ پیشتر تھی۔علاوہ اس کے مدعیان کو یہ حق دیا گیا کہ لفظ آمین بآواز بلند کہیں۔

مدعا علیھم کی طرف سے بناراضی ڈگری منصف اپیل ہوا اور اس جزو ڈگری منصف کی نسبت اعتراضات پیش کیے گئے جس کی رو سے اس بلندی آواز کی حد مقرر کی گئی تھی کہ جس کے ساتھ آمین کہا جا سکتا تھا۔اپیل اول میں سبارڈی نیٹ جج میرٹھ نے بطور امر واقعہ کے تجویز کی کہ مسجد زیر بحث ایک مسجد عام ہے جس میں جملہ اہل اسلام کو حق اپنی نماز پڑھنے کا ہے، مدعا علیھم یہاں پر بحث کرتے ہیں کہ مذکورہ مسجد ایک ایسی مسجد تھی جسکا استعمال ان مسلمانوں کے واسطے محدود تھا جو مسائل یا رسوم ابوحنیفہ کے پیرو ہیں۔

تجویز سبارڈی نیٹ جج سے یہ بحث طے ہوگئی اور تجویز مذکور بعبارت ذیل ہے:۔

وہ نتیجہ جو میں نکالتا ہوں یہ ہے کہ ابتداء کوئی چارسو برس ہوئے کسی مسلمان نے یہ مسجد بنائی تھی جس کا نام کوئی نہیں بتا سکتا۔ نہ یہ معلوم ہے کہ کس خاص فرقہ میں وہ شخص تھا اور یہ کہ اس وقت سے مسجد مذکور بطور ایک عام پرستش گاہ کے بلا کسی فرق کے جملہ مسلمانان کے کام میں آتی ہے جو وہاں جانا چاہیں۔

واضح ہو کہ تجویز مذکور یہ ہے کہ وہ ایک عام مسجد مسلمانوں کی ہے۔ بیان تحریری مدعا علیھم کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان نہیں کیا گیا ہے کہ مدعیان نے بدنیتی سے اپنی نماز میں لفظ آمین کو بآواز بلند کہا۔صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ مدعیان نے طریقہ مروجہ سے اختلاف کیا۔بطور امر واقعہ کے یہ تجویز ہوا ہے کہ مدعیان مسلمان ہیں اور یہ نہیں تجویز ہوا ہے کہ انہوں نے کوئی ایسا کام مسجد میں کیا یا کرنا چاہا جو خلاف قانون پرستش اسلام کے ہو۔ پس میری یہ رائے ہے کہ اپیل ساقط ہونا چاہیے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہوسکتا کہ کوئی مسلمان یا کوئی شخص جو مسجد میں بہ نیک نیتی مذہبی اغراض کے واسطے نہیں بلکہ بہ بدنیتی خلل پیدا کرنے کے واسطے جاوے اور معمولی آئندگان مسجد کی پرستش میں مخل ہو وہ اپنے آپ کو حیطہ اقتدار قانون فوجداری میں داخل کرتا ہے۔

جو حکم میں اس موقع پر صادر کرتا ہوں صرف یہ ہے کہ اپیل مع خرچہ ڈسمس ہو۔

جسٹس سٹریٹ اور جسٹس براڈ ہرسٹ اور جسٹس ٹیرل نے اتفاق کیا۔

جسٹس محمود:۔

جو کچھ کہ چیف جسٹس نے فرمایا مجھ کو اس سے بالکل اتفاق ہے اور میں کوئی بات اضافہ نہ کرتا اگر یہ وجوہ موجود نہ ہوتے کہ میں حکم استصواب میں شریک تھا اور نیز اس وجہ سے کہ یہ مقدمہ ایسے امر کی نسبت ہے جس کی بابت پیشتر اس سے میں سوء اتفاق سے سابق چیف جسٹس عدالت ہذا اور ان کے ہم جلیسوں سے اتفاق نہیں کر سکا۔ انہوں نے اپنی تجاویز بمقدمہ ملکہ قیصرہ ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۷ ص ۴۶۱) بغیر اس کے کہ ان کو ان آراء پر غور کرنے کا موقع حاصل ہو جو میں نے اپنی تجویز میں ظاہر کی تھیں، صادر کی تھیں۔ میں نے اس مقدمہ کا حوالہ، گو وہ عدالت ہذا میں بصیغہ فوجداری پیش ہوا تھا، اس وجہ سے دیا کہ وہ امر جو اس مقدمہ میں پیدا ہوا تھا بالکل وہی ہے جو اس وقت بہ شکل ایک نالش دیوانی کے پیدا ہوا ہے اور جس کے تصفیہ کی درخواست ہم سے فل بینچ میں اب کی گئی ہے لیکن اصول تصفیہ امر مذکور ہر دو مقدمات ایک ہی ہونا چاہیے۔

اصل غرض نالش کی یہ ہے کہ استقرار اس امر کا حاصل کیا جاوے کہ مدعیان مستحق پرستش کے مسجد میں ہیں اس طرح پر کہ لفظ آمین کو بآواز بلند اثنائے نماز میں کہیں۔ اور نیز یہ غرض ہے کہ ایک حکم امتناعی صادر ہو جس کی رو سے مدعا علیہم مدعیان کی پرستش میں جو وہ مسجد مذکورہ میں بموجب اپنے طریقہ کے کیا کریں، خلل انداز ہونے سے باز رکھے جائیں.

جواب دہی نالش کی من جانب مدعا علیہم خاص کر اس بنا پر کی گئی کہ نالش قابل سماعت عدالت دیوانی نہیں ہے اور یہ کہ مدعیان گمراہ ہیں اور ان کو استحقاق مسجد میں لفظ آمین بآواز بلند کہنے کا نہیں ہے۔

وہ تکرار جو اس طور پر مابین فریقین کے پیدا ہوئی بالکل اسی قسم کی ہے کہ جس پر مجھ کو بمقدمہ ملکہ قیصرہ ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۷ ص ۴۶۱) غور کرنا پڑا۔ لیکن اصل اسناد بزبان عربی جن کا حوالہ بوقت صدور اپنی تجویز کے میں نے مقدمہ مذکور میں دیا، رپورٹ شائع شدہ میں موجود نہیں ہیں۔ مگر اصل تجویز معہ اصل اسناد کے میرے روبرو ہے اور میں ان کو اس موقع پر معہ فقرات بیانیہ مندرجہ اپنی تجویز

کے پھر تحریر کرنا چاہتا ہوں جو مقدمہ ہذا سے مساوی طور پر متعلق ہیں۔

اسناد مذکور کے ذکر کرنے میں میں نے یہ کہا تھا کہ لفظ آمین کا ماخذ زبان سام ہے اور یہ لفظ عربی اور عبرانی دونوں زبانوں میں استعمال ہوا ہے۔ اہل اسلام اور عیسائیوں نے مساوی طور پر اس کو دعاؤں میں داخل کیا ہے۔

لفظ مذکور قرآن میں واقع نہیں ہوا ہے لیکن بموجب سنت یعنی عمل درآمد رسول اللہ (ﷺ) کے اہل اسلام اس کو دعاؤں کا ایک ضروری جزو سمجھتے ہیں۔ گویا وہ ایک ایسا لفظ ہے جس سے پرستش میں سرگرمی پائی جاتی ہے۔ یہ لفظ قرآن کے اول جزء کے بعد کہا جاتا ہے جس میں یہ دعا ہے:

حمد ہے خدا کو جو مالک ہے کل مخلوق کا۔ رحیم اور بادشاہ روز قیامت کا۔ تیری ہم پرستش کرتے ہیں اور تجھ سے ہم مدد مانگتے ہیں۔ ہم کو راہ راست کی ہدایت کر۔ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو مہربان ہے، نہ ان لوگوں کے راستہ پر جن سے تو ناراض ہے اور نہ ان لوگوں کے راستہ پر جو گمراہ ہیں۔

بعد اس کے میں نے یہ بیان کیا تھا کہ اہل سنت یعنی وہ لوگ جو رسول اللہ ﷺ کی روایات کے پیرو ہیں، چار اصل امام یعنی بانیان طریقہ شرع محمدی کو بڑا ہادی مسائل اصلی کا خیال کرتے ہیں، یعنی ابوحنیفہ، شافعی، مالک، احمد بن حنبل۔ یہ سب اثنائے اول دو صدی سنہ محمدی میں گذرے ہیں اور ان کے مسائل اکثر اہل اسلام باشندگان دنیا اس کو قبول کرتے ہیں۔

مسائل ان اماموں کے ایک ہی اصول پر مبنی ہیں اور اختلاف رائے صرف جزئیات پر محدود ہے، مثلاً شکل یا طریقہ انجام رسوم مذہبی۔

بمقدمہ ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان میں نے تجویز کیا، جیسا کہ میں اب بھی تجویز کرتا ہوں، کہ قانون پرستش اہل اسلام میں لفظ آمین نماز میں بعد سورہ فاتحہ یعنی بعد باب اول قرآن کے کہنے پر اعتراض نہیں ہے، مابین چہار اماموں کے صرف یہ اختلاف رائے ہے کہ آیا وہ بآواز بلند کہا جاوے یا ہلکی آواز سے۔ ہدایہ میں جو مشہور کتاب قانون طریقہ حنفی کی ہے قاعدہ مذکور بالفاظ ذیل درج ہے:۔

جب کہ امام (پیشوائے نماز) کہے۔ و لا الضّا لین

تو اس کو کہنا چاہیے آمین۔ اور ان کو بھی جو نماز میں اس کے پیرو ہیں کیونکہ رسول اللہ نے

کہا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم کو بھی آمین کہنا چاہیے کیونکہ اس قول رسول اللہ سے نسبت فرق کے (درمیان آمین کو باآواز بلند کہنے اور اس کو آہستہ سے کہنے کے) تائید امام مالک کی نہیں ہوتی کیونکہ رسول اللہ نے بعد یہ کہنے کے کہ جب امام کہے و لا الضّا لین تو تم کو آمین کہنا چاہیے ،
یہ بھی کہا ہے کہ امام کو چاہیے کہ لفظ مذکور کو کہے اور ان کو (یعنی اس کے پیروان نماز کو) چاہیے کہ لفظ کو اس طرح پر کہیں کہ سنائی نہ دے۔ یہی روائت ابن مسعود نے بیان کی ہے۔ اور علاوہ اس کے لفظ مذکور دعا ہے اور اس وجہ سے اس کو آہستگی سے کہنا چاہیے

(و اذا قال الامام ولا الضالین قال آمین و یقولہا المئوتم لقولہ علیہ السلام اذا امن الامام فامنوا ولا متمسلک لمالک فی قولہ علیہ السلام اذا قال الامام و لا الضالین فقولوا آمین من حیث القسمۃ لانہ قال فی آخرہ فان ا لامام یقولہا و یخفہا لما روینا من حدیث ابن مسعود لا نہ دعاء فیکون مبناہ علی الاخفاء ۔(ہدایہ جلداول)

یہ امر کہ یہ مسئلہ سند روایات متناقضہ کے موازنہ کا نتیجہ ہے، تشریح ابن ہمام سے، جو ایک مشہور مصنف طریقہ حنفی کا ہے، ظاہر ہے۔ تشریح مذکور اس عبارت ہدایہ کی ہے جس کا حوالہ میں اوپر دے چکا ہوں اور میں تشریح مذکور کی بھی نقل کرنا چاہتا ہوں تاکہ یہ ظاہر ہو کہ کس طریقہ پر قانون پرستش اہل اسلام میں اس قسم کے امورات کی نسبت بحث کی گئی ہے۔ تشریح مذکور حسب ذیل ہے:۔

وہ (مصنف ہدایہ) کہتا ہے کہ پیروان نماز کو بھی وہ لفظ (یعنی آمین) کہنا چاہیے ۔ یہ مسئلہ ان نمازوں کی نسبت مشترک ہے کہ جو باآواز بلند پڑھی جاتی ہیں اور ان نمازوں کے لئے جو جبکہ وہ مسموع ہو سکیں آہستگی سے پڑھی جاتی ہیں۔ لیکن نسبت قسم دوم نمازوں کے بعض اشخاص نے یہ تجویز کیا ہے کہ وہ لفظ آمین نہ کہنا چاہیے ۔ کیونکہ بلندی آواز کی ان سے متعلق نہیں ہے (قولہ یقولہا المئوتم ھذا اعم من کونہ فی السّریۃ اذا سمعہ او فی الجہریۃ وفی السریۃ منہم من قال لا لانّ الجہر لا عبرۃ بہ ۔ابن ھمام حاشیہ ھدایہ جلد اول)

شارح مذکور اس کے بعد اسماء ان مختلف راویوں کے تحریر کرتا ہے جنہوں نے

نسبت اس امر کے اختلاف رائے کیا ہے کہ لفظ آمین بآواز بلند کہنا چاہیے یانہیں اور آخر میں یہ بیان کیا ہے کہ مصنف ہدایہ نے صرف اس روایت کو پسند کیا ہے جونسبت اس کے بآہستگی کہے جانے کے ہے ۔لیکن وہ یہ نہیں کہتا کہ دیگر روایات نا قابل اعتبار ہیں یاقطعی طور پر رد ہونی چاہییں ۔ درحقیقت وہ یہ نہیں کہہ سکتا تھا کیونکہ یہ روایات نہائت مستند اور مشہور مجموعہ روایات صحیح بخاری و مسلم میں پائی جاتی ہیں جو کہ دونوں مساوی طور پر جملہ فرقہ ہائے مسلمانان سنت جماعت میں راویان صحیح سمجھے جاتے ہیں ۔ اول ان میں سے باب متعلقہ قرأت لفظ آمین میں حسب ذیل تحریر کرتا ہے:۔

عطا نے کہا کہ لفظ آمین ایک دعا ہے اوراس کو ابن زبیر نے اوران لوگوں نے جو نماز میں اس کے پیچھے تھے،اس قدر زور سے کہا کہ مسجد گونجنے لگی۔ابو ہریرہ امام سے بآواز بلند کہتا تھا کہ اس کو آمین کہنے میں نہ چھوڑ دینا۔نافع نے کہا کہ ابن عمر کبھی آمین کو نہیں چھوڑتے تھے اور دوسروں کو اس کے کہنے کی ترغیب دیتے تھے اور یہ کہ اس نے ان سے اس کی تعریف سنی ہے کہ وہ بہت سودمند ہے (باب جهر الامام بالتّامين ۔ قال عطاء آمین دعاء ، امّن ابن الزبیر ومن ورائه حتی انّ للمسجد للجةً ،وکان ابو هریره ینادی الامام لا تفتنی بآمین، و قال نافع کان ابن عمر لا یدعه و یحضّهم ، و سمعت منه فی ذالک خیراً ۔صحیح بخاری)

صاحب مسلم نے روایت مندرجہ ذیل نسبت آمین کے لکھی ہے

حرملہ بن یحی نے ہم سے بیان کیا کہ ابن وہب نے اس سے یہ بیان کیا کہ عمرو نے اس کو یہ اطلاع دی کہ ابو یونس نے اس سے یہ کہا کہ اس نے ابو ہریرہ سے یہ سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا کہ جب کبھی کوئی شخص تم میں سے نماز میں آمین اس وقت کہے کہ جب فرشتے آسمان پر آمین کہہ رہے ہوں ۔اور ان دونوں میں باہم اتفاق ہو جاوے تو اس کے گذشتہ گناہ معاف ہوجائیں گے (حدّثنی حرمله بن یحی قال حدّثنی وهب قال اخبرنی عمروانّ ابا یونس حدثه عن ابی هریره انّ رسول الله ﷺ قال اذا قال احدکم فی الصلوة آمین ویقول الملائکة فی السماء آمین فوافق احداهما الاخری غفرله ما تقدم من ذنبه۔ مسلم۔ج ۱)

اس عبارت مسلم کی پوری تشریح اس کی مشہور شرح نووی میں درج ہے جو اس لائق ہے

کہ اس کی نقل اس جگہ کی جائے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قانون پرستش اسلام نسبت کہنے آمین کے نماز میں ٹھیک کس طور پر ہے ۔

فی هذه الاحادیث استجاب التامین عقب الفاتحه للامام والماموم والمنفرد و انه ینبغی ان یکون تامین الماموم مع تامین الامام لا قبله ولا بعده بقوله علیه السلام اذا قال ولا الضّالین فقولوا آ مین ۔ و اما روایة اذا امّن فامّنوا فمعناهااذا ارادالتّامین ولیس للامام والمنفرد الجهر بالتامین وکذا للماموم علی المذهب الصحیح هذا تفصیل من هنا وقد اجتمعت الامة علی ان المنفرد یئومن وکذلک ا لامام و الماموم فی الصلوة السریة وکذلک قال الجمهور فی الجهریة وقال مالک فی روایته لا یئومن الامام فی الجهریة و قال ابو حنیفه و الکوفیون و مالک فی روا یة لا یجهر بالتامین وقال الاکثرو ن یجهر ۔نووی شرح مسلم جلداول۔

ان روایات (حدیث) میں سورۃ فاتحہ کے بعد آمین کہنے کا حکم امام کے واسطے اور نیز ان لوگوں کے واسطے ہے جو اس کے پیرو ہوں۔ اور نیز اس شخص کے واسطے جو تنہا نماز پڑھتا ہو واجب ہے کہ پیرو لوگ آمین امام کے ساتھ کہیں یعنی نہ پیشتر اور نہ بعد، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جبکہ وہ امام کہے . نہ وہ لوگ جو گمراہ ہیں (و لا الضا لین) . تو تم کو کہنا چاہیے آمین ۔

اس کہنے سے کہ جب امام آمین کہے تو تم کو بھی یہی کہنا چاہیے، یہ مراد ہے کہ جب وہ کہنے کے قریب ہو ۔سنت یعنی ہدائت رسول اللہ میں امام اور اس شخص کے واسطے جو تنہا نماز پڑھتا ہو دونوں کے واسطے لکھا ہے کہ آمین بآواز بلند کہیں اور یہی امر پیروان نماز سے بموجب اصول صحیح کے متعلق ہے۔ یہ تشریح ہمارے مسئلہ کی ہے اور امت کا اتفاق رائے نسبت اس امر کے ہے کہ وہ شخص جو تنہا نماز پڑھتا ہو اور نیز امام اور پیروان اس نماز کو جو آہستہ پڑھی جاوے، چاہیے کہ لفظ آمین کہیں۔ اور بہت سے لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہی قاعدہ ان نمازوں کے واسطے ہے جو بآواز بلند پڑھی جاتی ہیں۔ رائے مالک کی ایک جگہ اس طرح پر بیان کی گئی ہے کہ امام کو آمین اس نماز میں نہیں کہنا چاہیے جو بآواز بلند پڑھی جاوے ابوحنیفہ اور کوفیوں اور مالک کی ایک

روایت کے بموجب یہ رائے ہے کہ آمین بآواز بلند نہیں کہنا چاہیے لیکن اکثر اشخاص کی یہ رائے ہے کہ بلند آواز سے کہنا چاہیے۔

یہ شرح صحیح مسلم کی بموجب طریقہ شافعی کے ہے لیکن اس کو جملہ مسلمانان سنی، کہ فریقین اس مقدمہ کے سنی ہیں، صحیح اور مستند خیال کرتے ہیں۔ مدعا علیہم خود کو فرقہ حنفی سے بیان کرتے ہیں اور صرف اسی وجہ پر وہ مدعیان کو مسجد میں عبادت کرنے سے روکتے ہیں اس لئے ضرور ہے کہ یہ خیال کیا جاوے کہ آیا ان کو کوئی واقعی یا انصافاً وجہ شکائت کی بخلاف مدعیان کے حاصل ہے یا نہیں؟ اس امر کے متعلق میں اس بات کو پھر کہتا ہوں جو میں نے مقدمہ ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان میں کہی تھی۔ کیونکہ جو رائے میں نے اس مقدمہ میں ظاہر کی وہ مساوی طور پر حالات اس مقدمہ سے متعلق ہے۔ مقدمہ مذکور میں میں نے یہ کہا تھا:۔

مدعی اپنے کو اور تعمیر کنندہ مسجد کو حنفی یعنی پیرو عقائد امام ابوحنیفہ کا بیان کرتا ہے۔ طریقہ مذکور کی ایک نہایت مستند کتاب درمختار ہے جس میں نہائت مستحکم قول برخلاف آمین کے بآواز بلند کہنے کے پایا جاتا ہے مگر وہ قول خود قواعد قانون دینی کو ثابت کرنے کو کافی نہیں ہے جس کے ثابت کرنے پر دعوی مستغیث میری رائے میں منحصر ہے۔ قول حسب ذیل ہے سها الآمين سراً ترك السنة لا يوجب فساداً ولا سهواً بل اسا ئتة لفظ آمین کو بآواز خفی کہنا دستور پیغمبر کے مطابق ہے لیکن اس دستور کے خلاف کہنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ نماز ناجائز یا غلط سمجھی جائے مگر یہ صرف ایک قسم کا نقص ہے اس جملہ میں بھی ذکر صرف نسبت جواز اس شخص کے ہے جو آمین بآواز جہر یا خفی کہتا ہے در حقیقت حنفی یا کسی دیگر من جملہ تینوں طریق قانون دینی مسلمانان میں کوئی ایسی سند نہیں ہے جس سے یہ بات قائم ہو کہ اگر کوئی شخص جماعت میں لفظ آمین کو بآواز بلند سورۃ فاتحہ کے اخیر میں کہتا ہے تو اس لفظ کا کہنا ذرا سا بھی نقصان بلحاظ معنی مذہبی کے نماز میں کسی دیگر شخص مجمع کو پہنچاتا ہے جو مطابق اپنے عقائد کے لفظ مذکور کو بآواز بلند نہیں کہتا ہے۔ یہ ایک امر مشہور ہے کہ تمام ملک ہائے اسلام میں مانند ترکی و مصر و خاص عرب میں حنفی و شافعی ایک ہی مسجد میں جاتے ہیں اور ایک ہی جماعت میں شریک ہوتے ہیں اور در حالے کہ حنفی لفظ آمین کو آہستہ آواز سے کہتے ہیں شافعی

اس کو بلند آواز سے کہتے ہیں ۔ یہ کہنا کہ لفظ آمین کا بآواز بلند کہنا، بعد اس کے جبکہ امام سورۃ فاتحہ پڑھ چکا ہو، ایک جماعت کی نماز میں ایذا پہنچا تا ہے جس میں سے چند یا اکثر اشخاص آہستہ آواز سے کہتے ہیں، احکام صریحی قانون دینی مسلمانان کے جیسا کہ چاروں اماموں نے بیان کیا ہے، برخلاف ہے۔

میں اب مقدمہ کی اگلی بات کا ذکر کرتا ہوں، یعنی یہ کہ آیا ملزمان مقدمہ ہذا کو مسجد میں جانے اور جماعت کے ساتھ مطابق خود اپنے عقائد کے عبادت کرنے کا استحقاق قانونی تھا یا نہیں؟ مقدمہ میں کوئی شہادت مطلق نہیں ہے کہ جس سے الزام مرجوعہ من جانب مدعی بمقابلہ نامبردگان کے کہ وہ اب مسلمان نہیں ہیں، ثابت ہووے۔ وہ اپنے کو محمدی، جو کہ عربی لفظ واسطے مسلمان کے ہے، کہتے ہیں۔ اگرچہ مدعی نامبردگان کو وہابی کہتا ہے مگر نسبت اس امر کے کوئی ثبوت نہیں ہے کہ وہ کسی فرقہ خلاف مذہب میں داخل ہیں۔ فی الحقیقت وہ وجہ معقول جس پر مدعی نامبردگان کے مسجد میں عبادت کرنے کی نسبت عذر کرتا ہے اور ان کو وہابی کہتا ہے محض یہ ہے کہ وہ آمین بآواز بلند کہتے ہیں۔ یہ ایک دستور ہے کہ حسب متذکرہ بالا جس کی تین من جملہ چار دیندار امام فرقہ سنی نے تعریف کی ہے اور جس سے بموجب مسئلہ خود امام ابوحنیفہ کے نماز میں نقص نہیں پہنچتا ہے۔ چنانچہ قانون وقف مسلمانان کا یہ ایک اصلی اصول ایسا مشہور و معروف ہے جس کے واسطے اسناد کا حوالہ دینا ضروری نہیں کہ جب کوئی مسجد بنوائی جاتی ہے اور عبادت عام سے مقدس ہوتی ہے تو وہ جائداد تعمیر کنندہ کی نہیں رہتی ہے اور (مطابق عبارت ہدایہ) خدا کی ہو جاتی ہے، اس طور سے کہ جس کے سبب سے وہ تابع قواعد جائداد الٰہی کے ہوتی ہے جس سے کہ استحقاق تعمیر کنندہ اس میں زائل ہو جاتا ہے اور وہ بہ سبب اس فائدہ کے جو اس سے مخلوق کو ہوتا ہے جائداد الٰہی ہو جاتی ہے۔ جب مسجد کا استعمال اس طرح پر ایک دفعہ ہو جائے تو پھر کسی صورت میں وہ تعمیر کنندہ کی طرف عود نہیں کر سکتی اور ہر مسلمان کو اس میں داخل ہونے اور عبادت مطابق اپنے عقائد کے کرنے کا، تاوقتیکہ عبادت بموجب قواعد مسلمہ قانون دینی مسلمانوں کے ہو، استحقاق قانونی حاصل ہے۔ پس مدعا علیہم مذکور قانوناً مسجد متنازعہ میں داخل ہونے اور شریک جماعت ہونے کے کلیۃً مستحق تھے اور نامبردگان لفظ

آمین کو بلند آواز کہنے میں اپنے حقوق قانونی بموجب دینداری قانون مذہبی اہل اسلام کے متجاوز نہیں ہوئے۔

بلحاظ ان اسناد کے جن کا میں نے حوالہ دیا ہے اور ذکر کیا ہے مجھ کو کوئی شبہ نہیں ہے کہ بموجب شرع محمدی متعلقہ وقف اور قانون پرستش اہل اسلام کے جس پر عمل کرنا ایسے مقدمات میں بموجب دفعہ ۲۴، ایکٹ عدالت ہائے دیوانی کے جس کے احکام دفعہ ۳۷۔ ایکٹ ۱۲ (۱۸۷۱ء) میں نقل کئے گئے ہیں، ہم پر فرض ہے۔ مسجد جب کہ وہ عام ہو جائداد کسی خاص شخص یا نیز کسی جماعت یا کارپوریشن یا کسی ایسے گروہ انسانی کی نہیں ہوسکتی جس کا قانوناً کوئی وجود ہو۔ از روئے شرع محمدی کے مسجد جائداد خدا ہے اور وہ ایسی متصور ہونی چاہیے اور تابع صرف ان شرائط کے ہے جو خود قانون پرستش اسلامیہ میں ہیں۔ وہ ملکیت عام ہے کیونکہ وہ جائداد خدا کے واسطے استعمال اس کے بندگان کے ہے اور ہر انسان وہاں جانے اور عبادت کرنے کا مستحق ہے جب تک کہ وہ قواعد رسم پرستش اسلامیہ کی پابندی کرے۔

اندریں حالات جب مدعیان مقدمہ ہذا مسلمان ہیں اور جن کی نسبت پنڈت سندر لال نے بھی از جانب اپلانٹان یہ حجت پیش نہیں کی کہ وہ مسلمان نہیں ہیں، مسجد میں جانے اور اس کو پرستش خدا کے لئے استعمال کرنے اور اثنائے نماز میں لفظ آمین بآواز بلند یا بآواز آہستہ کہنے کا حق حاصل ہے کیونکہ قانون پرستش اسلامیہ کے بموجب ان کو اجازت ہے کہ اس آواز کو خود پسند کر لیویں کہ جس میں لفظ مذکور کہا جاوے۔

میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ بحث متعلقہ صحیح بلندی آواز یا وزن موسیقی آواز انسانی کسی جگہ شرع محمدی متعلقہ رسوم پرستش میں واقع نہیں ہوئی اور پنڈت سندر لال نے من جانب اپیلانٹان اس امر کو تسلیم کیا کہ کوئی حد یا بیان اس بارہ میں روایات متبر کہ حدیث یا اقوال قانونی مسند میں پایا نہیں جاتا اور یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ معاملہ اس شخص کے کان پر جو لفظ آمین بآواز بلند کہتا ہے اور ان لوگوں کی قوت سامعہ پر چھوڑنا چاہیے جو اس کے قریب یا اس سے فاصلہ پر ہوں۔

لیکن جیسا کہ چیف جسٹس نے بیان کیا ہے تجویز عدالت مرافع اولی میں ایک بیان سے مراد ہے کہ وہ ڈگری جواز روئے تجویز صادر ہوگی، اس قسم کی ڈگری ہوگی کہ جس

کے بموجب مدعیان کو ضروری ہوگا کہ لفظ آمین بآواز بلند کہیں، لیکن نہائت زور سے نہیں اور نہ اس طرح پر کہ ان لوگوں کے کانوں کو تکلیف پہنچے جو جماعت کے ساتھ پرستش کرتے ہیں۔ لیکن یہ امر ان لوگوں کی قوت سامعہ پر منحصر ہے جو وہاں ان کے ساتھ عبادت کرتے ہیں، اور مستوجب کسی قید یا شرط حق ڈگری شدہ کا نہیں ہوسکتا۔

دریں صورت مجھے امید تھی کہ کوئی دلیل ہمارے روبرو بخلاف اس کے پیش کی جاوے گی جو میں نے بمقدمہ ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۷ ص ۴۶۱) کہا تھا کہ بموجب مسائل امام اعظم یعنی خود امام ابوحنیفہ کے کوئی ایسا قاعدہ قانون پرستش اسلامیہ میں نہیں ہے جس کی رو سے لفظ آمین کا انتہائی آواز سے یا کسی اور وزن موسیقی آواز انسانی سے کہنا خلاف قانون ہو، میں کوئی اس قسم کی دلیل سننا چاہتا تھا کیونکہ اگر یہ امر صحیح ہوتا کہ بموجب مسائل امام ابوحنیفہ کے لفظ آمین کا ایسی آواز سے کہنا کہ جو کسی ساتھ کے پرستش کرنے والے کو سنائی دے ، ایک ایسا امر ہے جو روحانی یا مذہبی معنی میں نہ صرف اس شخص کی نماز کو مکروہ کرتا ہے جنہوں نے اس کو سنا، تو میں یہ تجویز کرنے پر مائل ہوتا کہ کوئی ڈگری محدود اس قسم کی صادر کی جاوے کہ جیسی عدالت مرافعہ اولی نے صادر کی ہے۔ لیکن جیسا کہ میں ظاہر کر چکا ہوں کوئی اس قسم کی شرائط بہ نسبت بلندی یا وزن آواز کے قانون پرستش اسلامیہ کی رو سے ضرور نہیں ہے اور میں خوش ہوں کہ یہ رائے چیف جسٹس اور ساتھی ججوں کو پسند ہے۔

میں صرف اتنی بات اور کہنا چاہتا ہوں کہ آغاز مقدمہ میں مجھ کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ شائد یہ بحث بہت مشکل ہو کہ آیا نالش قابل سماعت ہے یا نہیں؟ لیکن پنڈت سندر لال نے من جانب اپیلانٹان صریحاً جملہ دلائل متعلقہ امر مذکور کو متروک کیا ہے اور میری رائے میں ان کا ایسا کرنا صحیح تھا۔

میں چیف جسٹس سے اس ڈگری کے صدور کی نسبت اتفاق کرتا ہوں جو انہوں نے صادر کی۔ اپیل ڈسمس ہوا۔

(منقول از فتوحات اہل حدیث)

جلالی پورہ بنارس

فل بینچ ہائی کورٹ الہ آباد

سر جان اتیج، چیف جسٹس ۔جسٹس سٹریٹ ۔جسٹس ٹیرل ۔جسٹس براڈ ہرسٹ ،جسٹس محمود
عطاء اللہ و یک کس دیگر مدعیان ۔ بنام عظیم اللہ و یک کس دیگر مدعا علیھم (۵ نومبر ۱۸۸۹ء)

(شرع محمدی میں مسجد کسی خاص فرقہ کیلئے وقف یا مخصوص نہیں کی جا سکتی ہے ۔مسلمان فرقہ محمدی یا وہابی جماعت مذہبی کو ایذاء پہنچانا استحقاق کہنے لفظ آمین کا باآواز بلند اثنائے نماز میں ۔

بموجب شرع محمدی کے مسجد کسی خاص جماعت یا فرقہ سنی مسلمانوں کے لئے وقف یا مخصوص نہیں کی جا سکتی ۔ یہ ایک ایسی جگہ ہے جہاں کل مسلمانوں کو جانے اور بموجب اپنے عقیدہ کے منصب عبادت کرنے کا استحقاقاً حاصل ہے ۔کوئی ایک فرقہ یا حصہ جماعت مسلمانوں کا کسی دوسرے فرقہ کو اس حق کے استعمال سے باز نہیں رکھ سکتا ۔ اشخاص فرقہ محمدی یا وہابی ،مسلمان ہیں اور اس وجہ سے مستحق عبادت کے مسجد میں ہیں ۔ اگر چہ باہم ان کے اور اکثر سنی مسلمانوں کے بابت خاص امور کے اختلاف ہو لیکن کوئی مسلمان جو نیک نیتی سے بجا آوری اپنے فرائض میں نہیں بلکہ بدنیتی سے بغرض ایذا رسانی دیگر اشخاص کے جو عبادت میں مشغول ہوں کوئی اظہار زبانی یا دیگر نہج پر مسجد میں کرے اور نتیجہ اس کا ایذا رسانی ہو تو وہ مرتکب جرم فوجداری کا ہوگا۔

یہی تجویز اجلاس کامل سے ہوئی۔ ملکہ معظّمہ قیصر ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۷ ص ۴۶۱) کا حوالہ دیا گیا از جسٹس محمود بموجب فقہ کے لفظ آمین بوقت اختتام سورۃ فاتحہ دوران نماز ہوتی ہے، کہا جاتا ہے لیکن اس میں کوئی ایسا حکم نہیں ہے جس کی رو سے یہ قرار دیا جائے کہ لفظ مذکور باآواز بلند یا آہستہ کہا جاوے اور (بشرطیکہ) کوئی خلل امن عامہ خلائق میں نہ ہو ہر مسلمان جو لفظ آمین باآواز بلند مطابق عقیدہ کے نیک نیتی سے کہے مرتکب کسی جرم یا فعل بے جا کا نہیں ہوتا)

مدعیان مقدمہ ہذا نے بغرض استقرار اس امر کے نالش کی کہ ایک مسجد واقع محلّہ

جلالی پورہ شہر بنارس عبادت گاہ عام تھی جس میں وہ بحیثیت مسلمانان مستحق پڑھنے نماز اور بجالانے دیگر عبادات مذہبی کے تھے۔ یہ واضح ہو کہ بہت عرصہ سے اختلاف رائے مابین مدعیان و مدعا علیہم بتعلق طریق عبادت مسجد مذکور تھا۔ مدعیان اپنے آپ کو محمدی بتلاتے تھے اور جس لقب سے ان کے مخالفین ان کو نامزد کرتے تھے وہابی تھا۔ گو ان کو اس کی نسبت عذر تھا۔ مدعا علیہم فرقہ حنفی سے تھے۔ اس اختلاف باہمی کا یہ نتیجہ ہوا کہ مقدمہ بعدالت مجسٹریٹ ضلع بنارس رجوع کیا گیا جس نے بذریعہ حکم مورخہ ۱۵ دسمبر ۱۸۸۴ء کے یہ تجویز کی کہ فرقہ حنفی جس میں مدعا علیہم داخل تھے مسجد مذکور پر قابض تھا اور یہ ہدائت کی کہ وہ مستحق قائم رکھنے قبضہ مذکور کے اس وقت تک ہیں کہ کوئی مجاز عدالت خلاف اس کے فیصلہ کرے۔ یہ حکم بموجب باب ۱۲ مجموعہ ضابطہ فوجداری کے صادر ہوا تھا، اور نالش ہذا بغرض منسوخی حکم مذکور رجوع کی گئی۔

نالش مذکور کی جواب دہی خاص کر اس بنا پر کی گئی کہ مسجد مذکور کو فرقہ حنفی مسلماناں نے تعمیر کیا تھا۔ اور وہ اس وقت سے اس کو بطور اپنی عبادت گاہ کے استعمال کرتے رہے ہیں اور مدعیان فرقہ مذکور میں داخل نہیں ہیں اور مذہب اہل قدیم اسلام کے مطلقاً قائل نہیں ہیں اور اس وجہ سے ان کو مسجد مذکور کے بطور عبادت گاہ استعمال کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ خاص اختلاف رائے مابین فرقہ محمدی یا وہابی کے جسمیں مدعیان داخل ہیں اور فرقہ حنفی کے جس میں مدعا علیہم داخل ہیں، حسب ذیل معلوم ہوتا ہے۔

بموجب رائے ماتحت عدالت اپیل کے محمدی لوگ اجماع، یعنی مجتہدین کے اتفاق رائے، اور قیاس، یعنی ان نتائج تشبیہی کو جو بعض علماء نے نکالے ہیں، بطور اقوال واجب التعمیل کے نہیں سمجھتے ہیں۔ بخلاف اس کے حنفی اجماع و قیاس کو ایسا سمجھتے ہیں کہ ان کی نسبت بحث یا اعتراض نہیں ہوسکتا۔ مزید براں محمدی لوگ مسئلہ تقلید کو تسلیم نہیں کرتے ہیں، یعنی وہ معمولاً چار امام مجتہدین میں سے کسی کے مسائل کو نہیں مانتے مگر حنفی اقوال ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کی پیروی کرتے ہیں۔ علاوہ اس کے محمدیوں کا یہ اعتقاد ہے کہ مسجدوں میں لکڑی کے ممبر ہونے چاہییں نہ پختہ یا پتھر کے۔ مگر جس اختلاف کی وجہ سے نہائت درجہ کی دشمنی باہم ان دونوں فرقوں کے ہوگئی وہ یہ تھا کہ محمدی لوگ بوقت نماز لفظ آمین کو بآواز بلند کہتے ہیں۔ اور اثنائے رکوع میں اپنے ہاتھ

اٹھاتے ہیں جس کو رفعیدین کہتے ہیں۔ حنفی لفظ آمین کو آہستہ سے بولتے ہیں اور اثنائے رکوع میں اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے ۔نوعیت اس بحث کی جس کی وجہ سے یہ اختلاف رائے مابین محمدیوں اور اس کے مخالفوں کے پیدا ہوا مفصل تجویز جسٹس محمود مصدورہ ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان میں بیان کی گئی ہے

خاص امر تنقیح طلب جو عدالت اپیل اول (سبارڈی نیٹ جج بنارس) نے قائم کیا یہ تھا .آیا محض سنی فرقہ حنفی مستحق پڑھنے نماز کے ہیں؟ کیا اس قسم کی قیود لگائی جاسکتی ہیں؟

اس امر تنقیح طلب کی نسبت سبارڈی نیٹ جج نے یہ تحریر کیا:

نسبت اس امر کے کہ مدعیان مستحق پڑھنے نماز اور بجالانے فرائض مذہبی کے مسجد میں ہیں، میری یہ رائے ہے کہ دعوی مذکور (جیسا کہ مدعیان کا عبارت ان کی عرضی دعوی سے خیال کرنا ظاہر ہوتا ہے) نہ تو اس بنا پر کہ مدعیان نے تعمیر مسجد کے لئے روپیہ دیا تھا اور نہ بر بنائے شد آمد قدیم کے ہوسکتا ہے، لیکن انہوں نے ایک اس سے بھی اعلی تر وجہ بیان کی ہے اور وجہ مذکور میری دانست میں ناممکن التردید ہے۔ وہ بلاشبہ مسلمانوں کے ایک ایسے فرقے میں داخل ہیں جو قدیم مذہب کے قائل ہیں اور بحیثیت مذکور مدعیان کو مسجد مذکور کے عام طور پر عبادت اور دیگر اغراض مذہبی کے لئے جن کے واسطے مسجد استعمال کی جاسکتی ہے، استعمال کرنے کا اسی قدر استحقاق ہے جس قدر کہ مدعا علیھم کو ہے۔ مدعا علیھم کو کوئی استحقاق نہیں کہ بجز خاص اپنے فرقہ یعنی حنفیوں کے دوسروں کو اس کے اندر جانے کی ممانعت کریں ۔ یہ امر غیر اہم ہے کہ مدعیان نے فرقہ حنفی کو ترک کر دیا یا وہ شروع ہی سے محمدی یا اہل حدیث یا محدثین ہیں، یا جیسا کہ مدعا علیھم اس کو نامزد کرنا چاہتے ہیں وہابی ہیں۔ چاہے جس نام سے وہ نامزد کئے جاویں وہ سنی مسلمان متصور ہوں گے اور قطع نظر اس سے کہ انہوں نے فرقہ حنفی کو ترک کیا یا نہیں، ان کے صحیح قدیم مذہب کے قائل ہونے یا ان کے سنی ہونے میں (یعنی ایسے شخص جو نہائت صریح معنی قرآن کے قائم کرتے ہیں اور حدیث کو بمقابلہ بدعت فرقہائے مخالف کے واجب التعمیل جانتے ہیں) ذرا بھی شبہ نہیں ہوسکتا ۔صرف وہ اختلاف رائے جو مابین مدعیان بحیثیت محمدی اور مدعا علیھم کے بحیثیت حنفی ہے یہ ہے کہ بوقت نماز محمدی لوگ لفظ آمین کو بآواز بلند کہتے ہیں اور اپنے ہاتھوں کو ہر مرتبہ قبل

رکوع اٹھاتے ہیں جس کو رفع الیدین کہتے ہیں۔ اور حنفی لفظ آمین کو آہستہ آواز سے کہتے ہیں اور بوقت رکوع اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے ہیں۔ یہ محض جزئیات چھوٹے امور متعلقہ مراسم کے ہیں اور ان سے اس اصول میں کچھ فرق نہیں آتا جو خاص ارکان ان کے اعتقادات مذہبی کے ہیں جیسا کہ

جسٹس محمود نے اپنی عالمانہ توضیح شرع محمدی میں ظاہر کیا ہے جو انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۷ صفحات ۴۶۵۔ ۴۶۷ درج رپورٹ ہے۔

ان چار فرقوں میں سے جو چار قدیم اماموں نے قائم کئے ہیں تین یعنی شافعی و مالک و احمد بن حنبل نے مسئلہ بآواز بلند کہنے لفظ آمین کا انہیں حدیثوں سے نکالا ہے کہ جن سے چوتھے فرقہ نے کہ جس کو امام ابوحنیفہ نے قائم کیا، یہ نتیجہ نکالا ہے کہ لفظ آمین آہستہ آواز سے کہا جانا چاہیے۔ من جملہ اعلیٰ ترین اسناد فرقہ حنفی کے، جس میں مدعا علیھم ہیں، درمختار ہے جس میں نہائت مستحکم قول لفظ آمین کے بآواز بلند کہنے کے خلاف پایا جاتا ہے لیکن خود قول مذکور سے کوئی ایسا قاعدہ متعلقہ شرع ثابت نہیں ہوتا کہ محض جس کی رو سے مدعا علیھم یہ دعویٰ کر سکیں کہ مدعیان بر بنائے ترک مذہب یا خلاف ورزی اصولی اصلی مذہب کے قابل خارج کئے جانے کے ہیں۔ قاعدہ مذکور حسب ذیل ہے:۔

لفظ آمین کو آہستہ آواز سے کہنا مطابق دستور رسول کے ہے لیکن دستور مذکور سے انحراف کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز ناجائز یا غلط سمجھی جاوے۔ مگر یہ صرف مکروہ ہے۔

جیسا کہ نہائت صحیح طور پر جسٹس محمود نے تحریر کیا ہے یہ فقرہ بھی صرف متعلق اثر نماز اس شخص کے ہے جو لفظ آمین کو بآواز بلند یا آہستہ کہے۔ قطعاً کوئی سند طریقہ حنفی شرع محمدی میں نہیں ہے جس سے یہ مسئلہ قائم ہو کہ اگر کوئی شخص جماعت میں اختتام سورہ فاتحہ پر لفظ آمین کو بآواز بلند کہے تو بخیال مذہبی لفظ مذکور کے کہنے سے جماعت میں سے کسی دوسرے شخص کی نماز میں ذرا بھی خلل واقع ہو جو مطابق اپنے عقیدہ کے لفظ مذکور کو بآواز بلند نہیں کہتا ہے۔ یہ ایک مشہور امر ہے کہ تمام ممالک اہل اسلام مثلاً ترکی و مصر و خود عرب میں پیروان طریقہ حنفی و شافعی ایک ہی مسجد میں جاتے ہیں اور ایک ہی جماعت میں شریک ہوتے ہیں اور جب کہ حنفی لفظ آمین کو آہستہ سے کہتے ہیں، شافعی

اس کو بآواز بلند کہتے ہیں۔ مقدمہ ہذا میں شہادت بہ ثبوت اس امر کی ہے اور اس کی تردید نہیں کی گئی ہے اور میں یقین کرتا ہوں کہ تردید نہیں کی جاسکتی ہے کہ اس دستور کی پیروی اس خاص مسجد میں اس وقت تک کی گئی کہ نزاع مابین فریقین بابت کسی معاملہ خانگی یا معاملات متعلقہ ان کی برادری کے پیدا ہوا۔

مزید براں نسبت رفع یدین کے مجھ کو یہ واضح ہوتا ہے کہ اس کی اجازت صریح (باستعمال الفاظ جسٹس محمود) مشہور مجموعہ روایات صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ہے (دیکھو صحیح بخاری ص ۱۰۲ و صحیح مسلم ص ۱۶۸)۔ ان دونوں (بخاری و مسلم) کو کل فرقہ ہائے سنی مسلمانوں نے یکساں طور پر راوی صحیح تسلیم کیا ہے۔

میں ایک اور عبارت تجویز جسٹس محمود سے نقل کرنے کے بعد اپنی تجویز ختم کردونگا

جب مسجد ایک دفعہ اس طرح پر وقف ہو جائے، یعنی بذریعہ عبادت عام کے، تو وہ پھر کسی صورت میں بانی مسجد کی جانب عود نہیں کرسکتی اور ہر مسلمان کو اس میں جانے اور مطابق اپنے عقائد کے عبادت کرنے کا، جب تک کہ طریق عبادت بموجب قواعد مسلمہ شرع محمدی کے ہو، استحقاق قانونی حاصل ہے۔

کوئی امر من جانب ان اشخاص کے جو نسبت حق قانونی مدعیان کے مزاحمت کرتے ہیں ایسا ثابت نہیں کیا گیا کہ جس سے طریق عبادت جو مدعیان نے اختیار کیا خلاف یا متناقض قواعد مسلمہ قدیم مذہب سنیوں کے ہو۔ لہذا میں یہ ڈگری کرتا ہوں کہ مسجد عبادتگاہ عام ہے اور اس میں کل سنی جاسکتے ہیں اور مدعیان کو اختیار کامل مسجد مذکور میں نماز پڑھنے اور اپنے فرائض مذہبی کے بجالانے کا ہے۔ پورا خرچہ دلایا جاتا ہے۔

اس فیصلہ کے خلاف مدعا علیھم نے ڈسٹرکٹ جج بنارس سے اپیل کیا۔ ڈسٹرکٹ جج نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مسجد مذکور ابتداء واسطے فرقہ حنفی کے تھی اور وہی لوگ اس کو عرصہ سے بطور عبادت گاہ استعمال کرتے تھے اور یہ قرار دیا کہ یہ نہائت نامناسب ہے کہ محمدی ایک ایسی مسجد میں جماعت حنفیوں میں شریک ہونے کے مستحق قرار دیئے جائیں جو واسطے عبادت عام کے مطابق مراسم حنفیوں کے تعمیر کی گئی ہو اور جو عرصہ سے واسطے عبادت مذکور کے استعمال کی گئی ہو، بجز اس کے کہ وہ مطابق خیالات فرقہ حنفیہ کے عمل کریں تاکہ ان کی موجودگی ناگوار نہ ہو۔ اگر کسی جماعت قلیل کو حقوق

حاصل ہیں تو جماعت کثیر کو بھی حاصل ہیں اور فرقہ حنفی کو یہ ناگوار ہوگا کہ ان کی مذہبی آزادی میں فرق آوے اگر وہ اپنی خاص مسجد میں بلا خطر تکلیف پہنچنے یا ایذاء کے نماز اس طرح نہ پڑھ سکیں کہ جس طرح پر پڑھنے کے وہ عادی ہیں یا وہ پڑھنا چاہتے ہیں ڈسٹرکٹ جج نے ان امور کی نسبت (جن کو اس نے خاص امور تنقیح طلب قرار دیا) یہ بحث کی :۔

ا۔آیا محمدی یا وہابی من جملہ چار خاص فرقہ سنیوں کے کسی فرقہ میں داخل ہیں؟ آیا وہ مطلقاً سنی ہیں یا نہیں؟

۲۔ آیا ان میں اور فرقہ حنفی میں مذہبی خیالات اور مراسم میں اس قدر اختلاف ہے کہ عدالت کو یہ تجویز کرنا چاہیے کہ وہ مستحق اس شئے کے نہیں ہیں جس کا دعوی وہ بتعلق مسجد متنازعہ کے کرتے ہیں۔

من جملہ ان امور کے جج نے امر اول کی نسبت یہ تجویز کی کہ مدعیان چار امام میں سے کسی ایک کے پیرو نہیں ہیں لیکن سنیوں میں ایسے فرقے ہیں جو چار اماموں کے پیرو نہیں ہیں، اور مدعیان ایسے ہی فرقہ کے سنی ہیں۔

امر دوم کی نسبت جج نے اس اختلاف رائے کا ذکر کیا جس کا ذکر پیشتر ہو چکا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ جس شئے کو حنفی نہائت اعلی درجہ کی سند سمجھتے ہیں اس کی محمدی لوگ کچھ وقعت اصلی نہیں سمجھتے اور جج نے اس امر کو اثبات میں فیصلہ کیا۔ جج موصوف نے محمدی یا وہابی فرقہ کی نسبت یہ بیان کیا کہ وہ قدیم جماعت سنیوں سے منحرف ہو گیا ہے اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مدعیان مجاز اس کے نہیں ہیں کہ مسجد کو استحقاقاً خلاف مرضی مدعاعلیھم اور جماعت حنفی کے جس کے وہ قائم مقام ہیں، استعمال کریں چنانچہ جج موصوف نے اپیل کو ڈگری اور نالش کو ڈسمس کیا۔

مدعیان نے ہائی کورٹ میں اپیل کیا۔خاص وجوہ اپیل حسب ذیل ہیں:۔

ا۔ یہ خیال کہ مسجد واسطے عبادت عام مطابق مراسم حنفیوں کے تعمیر کی گئی تھی خلاف شرع محمدی ہے۔

۲۔مدعیان اپیلانٹان کو حق استعمال کرنے مسجد کا بطور عبادت گاہ کے ہے، خواہ وہ اختیار مذہبی چار خاص اصحاب نبی کو تسلیم کریں یا نہ کریں۔

۳۔کوئی شخص اس وجہ سے کہ وہ اختیار مذہبی چار اماموں کو تسلیم نہ کرے، اسلام سے

خارج نہیں ہوتا۔

۴۔ عدالت اپیل ماتحت نے یہ صاف تجویز کی ہے کہ مدعیان اپیلانٹان سنی ہیں مگر عدالت ان کا یہ حق تسلیم نہیں کرتی کہ وہ مسجد میں اس طریق پر عبادت کرنے کو جاویں جوسنیوں پر بلحاظ ان کے عقیدہ کے قابل پابندی ہے۔

۵۔ دستور بآواز بلند کہنے آمین کا اور اثنائے نماز میں ہاتھ اٹھانے کا ایسے مراسم نہیں ہیں جومسلمانوں کے اسی فرقہ میں رائج ہوں جس میں مدعیان اپیلانٹان داخل ہیں۔ لہذا ان کی موجودگی کسی معبد اسلام میں بے موقع اور بے جا نہیں خیال کی جاسکتی۔

۶۔ شرع محمدی میں کوئی ایسی تفریق اہل اسلام کی تسلیم نہیں ہوئی ہے کہ جیسی عدالت اپیل ماتحت نے بیان کی ہے اور خود مدعاعلیھم رسپانڈنٹان اس قسم کی تفریق کے ہونے سے انکار کرتے ہیں۔

۷۔ مدعاعلیھم رسپانڈنٹان کوتسلیم ہے کہ یہ کبھی مقصود نہ تھا کہ مسجد مذکورتنہا واسطے عبادت فرقہ حنفی کے استعمال کی جائے۔

اپیل واسطے تصفیہ کے فل بینچ کے سپرد کے کیا گیا۔

مسٹرامیرالدین منجانب اپیلانٹان

آنریبل پنڈت اجودھیاناتھ و پنڈٹ سندرلال ومنشی رام پرشاد منجانب رسپانڈنٹان

چیف جسٹس ایج:۔

نالش ہذا واسطے تجویز اس امر کے رجوع کی گئی تھی کہ آیا مدعیان مستحق عبادت کرنے کے مسجد واقع جلالی پورہ شہر بنارس میں مطابق اپنی رائے متعلقہ مراسم کے ہیں یانہیں؟ ان کا یہ بیان ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعدان کو یہ استحقاق ہے کہ وہ بوقت اختتام سورہ مذکور کے لفظ آمین کو بآواز بلند کہیں اوران کو یہ بھی استحقاق ہے کہ وہ اثنائے نماز میں بعض مواقع پراپنے ہاتھ اٹھاویں۔اور مدعاعلیھم نے یہ حجت کی کہ اگرٹھیک ٹھیک کہا جاوے تو مدعیان مسلمان نہیں اور وہ دراصل مقلدین مذہب امام ابوحنیفہ سے اس قدر اختلاف رکھتے ہیں کہ ان کو یعنی مدعاعلیھم کو یہ استحقاق ہے کہ وہ مدعیان کومسجد

متنازعہ میں آنے دیں۔ سبارڈی نیٹ جج بنارس نے نالش کی سماعت کی۔ اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مدعیان مسلمان ہیں اور بحیثیت مسلمان وہ مستحق استعمال کرنے مسجد متنازعہ کے واسطے اغراض عبادت کے ہیں۔ برطبق اپیل ڈسٹرکٹ جج بنارس نے (اگرچہ انہوں نے یہ تجویز کی کہ مدعیان سنی مسلمان ہیں) ان کی نالش کو خاص کر بر بنائے دو وجوہ کے ڈسمس کیا۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ حسب تجویز جج موصوف مسجد متنازعہ کو صرف مسلمان پیروان امام ابوحنیفہ استعمال کرتے رہے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مدعیان گوسنی ہیں مگر بوجوہ بعض خاص اپنے عقائد کے جج موصوف کی رائے میں وہ چار امام میں سے کسی کے پیرو نہیں ہیں۔ مجھ کو یہ واضح ہوتا ہے کہ اس بیان سے دو امر پیدا ہوتے ہیں:۔

اول۔ یہ کہ آیا مسجد جو نام خدا وقف کی گئی ہے اس کا وقف کسی خاص ملت یا فرقہ سنی مسلمانوں پر محدود ہوسکتا ہے یا نہیں؟

دوسرا امر یہ کہ آیا مقدمہ ہذا میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مدعیان دراصل مسلمانان سنت جماعت نہیں ہیں۔

گو ممکن ہے کہ ان کے بعض خاص عقائد نسبت مراسم کے ہوں اس میں کوئی کلام نہیں کہ وہ ایک خدا کو مانتے ہیں اور ان کا یہ اعتقاد ہے کہ محمد (ﷺ) خدا کا پیغمبر ہے۔

نسبت امر اول کے واضح ہو کہ کسی سند کا حوالہ ہمارے روبرو بہ ثبوت اس امر کے نہیں دیا گیا کہ کوئی مسجد جو نام خدا وقف کی گئی ہو وہ کسی خاص فرقہ یا جماعت سنی مسلمانوں کے لئے مخصوص کی جاسکتی ہے اور بلا نہائت قوی سند بابت اس امر کے میں بطور امر قانونی کے یہ تجویز نہیں کرسکتا کہ کوئی اس قسم کی خصوصیت ہوسکتی ہے۔ میری دانست میں مسجد اسی صورت میں مسجد کہلاسکتی ہے کہ وہ عمارت وقف نام خدا ہو، اور نہ وہ عمارت ہو جو وقف نام خدا اس قید کے ساتھ کی گئی ہو کہ اس کو صرف خاص اشخاص جن کے خاص عقائد بسبب مراسم کے ہوں استعمال کریں۔ میری دانست میں مسجد ایک ایسا مقام ہے جہاں کل مسلمان استحقاقاً جانے اور مطابق اپنے عقیدہ کے عبادت

کرنے کے مستحق ہیں۔

واضح ہو کہ نسبت امر دوم کے میں یہ کہہ چکا ہوں کہ بطور امر واقعہ یہ تجویز ہو چکا ہے کہ مدعی سنی مسلمان ہیں اور واقعتاً بعض درمیانی کاروائیوں میں قبل سماعت مقدمہ کے امر مذکور سے باصرار انکار نہیں کیا گیا۔ جہاں تک کہ میں تحقیق کر سکا ہوں کوئی شہادت نسبت اس کے نہیں ہے کہ یہ اشخاص ٹھیک ٹھیک مسلمان نہیں ہیں، گو ان میں اکثر سنی مسلمانوں سے خاص امور میں اختلاف ہو۔ ہمارے روبرو کسی سند کا حوالہ بہ ثبوت اس امر کے نہیں دیا گیا ہے کہ کوئی مسلمان مذہب قدیم کا ان اشخاص کو بوجہ کسی عقیدہ کے جو ان کا نسبت مراسم کے ہو بجز متبع نبی کے اور کچھ سمجھ سکتا ہے۔ انہیں وجوہ سے میری یہ رائے ہے کہ اپیل منظور ہونا چاہیے اور تجویز اور ڈگری عدالت مرافعہ اولی کی بحال رہنی چاہیے۔

میں صرف اس قدر اور کہنا چاہتا ہوں کہ اگرچہ میں اپنی رائے متعلقہ قانون ظاہر کر چکا ہوں، میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ ان اشخاص کی جن کی باہم امور مراسم میں اختلاف ہے، مسجدیں علیحدہ ہوں۔ لیکن یہ وہ امر نہیں ہے جو ہم کو فیصل کرنا ہے۔ یہ بخوبی سمجھ لینا چاہیے کہ مجھ کو نسبت اس کے کچھ شبہ نہیں ہے کہ کوئی مسلمان جو نیک نیتی سے بجا آوری عبادت میں نہیں، بلکہ بدنیتی سے بغرض ایذا رسانی دیگر اشخاص کے جو عبادت میں مشغول ہوں کوئی اظہار زبانی یا دیگر نہج پر مسجد میں کرے اور نتیجہ اس کا ایذا رسانی ہو تو اس پر مواخذہ جرم فوجداری کا پہنچے گا۔ میری یہ رائے ہے کہ اپیل مع خرچہ منظور اور ڈگری عدالت مرافعہ اولی کی بحال ہونی چاہیے۔

جسٹس سٹریٹ:۔

میری وہی رائے ہے جو چیف جسٹس کی اس خاص مقدمہ کی نسبت ہے جو اب ہمارے روبرو پیش ہے۔ میری دانست میں یہ امر قابل افسوس ہے کہ جج بنارس نے اس نہائت معقول تجویز میں جو مسٹر کاشی ناتھ بسواس سبارڈی نیٹ جج نے صادر کی تھی، اور جس سے مجھ کو مکمل اتفاق ہے، دست اندازی کی۔ اس سے ٹھیک وہ رائے

ظاہر ہوتی ہے جو میں نے نسبت مقدمہ کے قائم کی ہے۔ لیکن میں اس کو اپنا کار منصبی سمجھتا ہوں (کیونکہ میں منجملہ ان حکام کے ایک حاکم ہوں جو مقدمہ اجلاس کامل ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۷ ص ۴۶۱) کی تجویز میں شریک تھے جس کا میرے ہم جلیس جسٹس محمود نے حوالہ دیا ہے کہ ایک یا دو بات نسبت اس تجویز کے اس غرض سے کہوں کہ جہاں تک میرا تعلق ہے کوئی غلط فہمی اس بارہ میں نہ ہو کہ اس مقدمہ میں میری رائے کیا تھی۔ اور کیا قاعدہ میں نے نسبت ایسے معاملات کے ہونا قرار دیا تھا۔ چیف جسٹس نے بلا تامل یہ ظاہر کیا ہے کہ ان کی کیا رائے نسبت امر مذکور ہے اور جو رائے کہ انہوں نے ظاہر کی ہے ٹھیک وہی رائے ہے جو فل بینچ کے ججوں نے مقدمہ مذکور میں قائم کی تھی۔ بمقدمہ ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان معاملہ مذکور روبرو عدالت ہذا کے بطور مقدمہ نظر ثانی فوج داری کے پیش ہوا تھا، اور ہمارا یہ کار منصبی تھا (بجز اس کے کہ کوئی واقعات ایسے نہ پائے جائیں کہ جن سے اخذ شدہ نتائج جائز ثابت ہوں) کہ تجاویز واقعات کو جو عدالت ماتحت نے قلم بند کیں تسلیم کرتے۔ اس امر کی نسبت کہ وہ رائے جو میں نے نسبت تجاویز مذکور کے قائم کی صحیح تھی یا غلط؟ مجھ کو بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ میں نے اس وقت یہ تجویز کی تھی اور اب بھی تجویز کرتا ہوں کہ اگر کوئی مسلمان مسجد میں جائے، نہ اس غرض سے کہ وہ وہاں اپنے خاص فرائض مذہبی ایمان داری سے ادا کرے، بلکہ دیدہ و دانستہ اس غرض اور ارادہ سے جائے کہ ان دیگر اشخاص کے امن میں عبادت کرنے میں جو مسجد مذکور میں نماز میں مشغول ہوں خلل ڈالے اور اس کے اس طرح عمل کرنے کا نتیجہ لازمی یہ ہو کہ جماعت کو ایذا پہنچے تو اس کا یہ فعل داخل منشاء دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کے ہوگا۔ جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں میں اس امر کی تحقیقات کرنا نہیں چاہتا کہ وہ رائے صحیح تھی یا غلط میں نے نسبت تجاویز مقدمہ ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان کے قائم کی تھی۔ لیکن میں صرف اس قدر کہہ سکتا ہوں کہ میں نے مقدمہ مذکور میں یہ سمجھا تھا کہ یہ تجویز ہوئی تھی کہ رمضان مسجد میں دیدہ و دانستہ بغرض اور بہ نیت بطور مسلمان عبادت کرنے کے نہیں بلکہ بغرض خلل اندازی اور دیگر اشخاص کو نماز پڑھنے سے باز رکھنے کے گیا تھا۔ اس نے لفظ آمین کو چلّا کر غل مچانے اور فساد کی راہ

سے کہا اور اس کا یہ طریق عمل منتج بہ فساد ہوا ۔ میں باور کرتا ہوں کہ بعد اس کے کہ مقدمہ مجسٹریٹ کے پاس واپس آیا اکثر حکام نے یہی نتیجہ اخذ کیا تھا۔

مجھ کو اتفاق ہے کہ اپیل ہذا بمعہ خرچہ منظور اور ڈگری جج بنارس کی منسوخ ہو کر ڈگری سبارڈی نیٹ جج کی بحال ہونی چاہیے۔

جسٹس براڈ ہرسٹ:۔ مجھ کو چیف جسٹس اور جسٹس سٹریٹ سے اتفاق ہے

جسٹس ٹیرل:۔ مجھ کو بھی اتفاق ہے۔

جسٹس محمود:۔

خود میں بوقت صدور تجویز مقدمہ ہذا کے صرف دو الفاظ کہنے پر قانع ہوتا۔ یعنی یہ کہ مجھ کو بھی تجویز چیف جسٹس اور اس کے حکم سے اتفاق ہے جو اس مقدمہ میں صادر ہونے والا ہے لیکن چونکہ میرے ساتھی جسٹس سٹریٹ نے تحریر کیا ہے کہ بعض امور جن کے فیصل کرنے کی ہم سے کل اور آج استدعا کی گئی ہے ایسے امور ہیں جن کی بابت تجویز بذریعہ عدالت قانونی کے ضروری نہیں ہے میرے نزدیک مجھ کو اپنے وجوہ نسبت اس امر کے تحریر کرنے ضروری ہیں کہ کیوں حکم مصدرہ چیف جسٹس جس سے میرے ساتھی ججوں کو اتفاق ہے صرف وہ حکم ہے جو اس مقدمہ میں صادر ہوسکتا ہے مقدمہ ہذا میں چیف جسٹس نے ٹھیک کیفیت بیانات اور جواب نالش کی جو داخل کیا گیا نہائت صراحت سے اسے بیان حالات مقدمہ میں تحریر کی ہے اور مجھ کو حاکم موصوف سے کلیۃً اتفاق ہے۔ مقدمہ ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان میں بلا شبہ جیسا کہ رپورٹ سے واضح ہوتا ہے کافی طور پر اظہار اس بات کا ہے کہ میری تجویز رو برو عدالت موصوف کے موجود نہ تھی اور یہ خاص امور جو نہ صرف متعلق شرع اہل اسلام کے ہیں بلکہ امور متعلق قانون فوجداری کے بھی ہیں، فل بینچ کے روبرو نہ تھے ۔ بتذکرہ مقدمہ مذکور میں نہیں چاہتا کہ بجز اس کے کوئی بات کہوں کہ بطور ایک امر متعلقہ قانون فوجداری کے بھی میں نے جسٹس فیلڈ کی رائے بہ نسبت ان صورتوں کے بیان کی جن میں فعل جائز کسی شخص کا باعث نقض امن کا ہو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی بابت

کرنے فعل جائز کے مجرم قرار پا سکتا ہے اگر وہ یہ جانتا ہو کہ اس کا وہ فعل کرنا شخص دیگر سے فعل ناجائز کے کرانے کا باعث ہوگا۔ کوئی سند بابت اس مسئلہ کے نہیں ہے۔

پنڈت سندر لال نے جو یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ مدعیان حال مطلقاً مسلمان نہیں ہیں، تسلیم کرنے میں دشواری محسوس کرتا ہوں۔ مجھے امید تھی کہ بلحاظ اظہار میری رائے کے بمقدمہ ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان، اور نیز بلحاظ اہم ہونے اس امر کے وکلائے ذی علم بغرض قطع کرنے تجویز اختلاف رائے مصدورہ مقدمہ مذکور کے مضبوط اسناد پیش کریں گے، لیکن کوئی کوشش اس قسم کی نہیں کی گئی۔

واسطے اغراض مقدمہ ہذا کے مجھ کو یہ ضروری نہیں ہے کہ ٹھیک تعریف مسلمان پر غور کروں لیکن میں نے بمقدمہ ملکہ معظّمہ قیصرہ ہند بنام رمضان میں کافی طور پر ظاہر کیا ہے کہ جب تک مسجد ایک مسجد ہے اور جب تک مدعیان اپنے آپ کو مسلمان اور مستحق عبادت کہتے ہیں تب تک کوئی سند مطلقاً یہ کہنے کے لئے نہیں ہے کہ کوئی فرقہ یا کوئی مذہب یا کوئی جز و جماعت ان دیگر اشخاص کو جو دعوی اس حق کا رکھتی ہوں جو بہ استعمال عبادت شرع محمدی خدا اور رسول نے ان کو دیا استعمال حق مذکور سے باز رکھتا ہے۔

پس یہ بخوبی ظاہر ہے کہ پنڈت سندر لال نے اپنی عمدہ بحث میں اور طریق میں جس میں انہوں نے یہ مقدمہ پیش کیا ہے صاف طور پر اس دلیل سے دست برداری کی ہے کہ مدعیان مسلمان نہیں ہیں اور اب ان کو اس دلیل پر استدلال نہیں ہے کہ مسجد متنازعہ بمعنی صحیح شرع اسلام کے، جس پر عدالت ہذا کو ایسے مقدمات میں از روئے الفاظ صریح قانون کے عمل کرنا لازم ہے، مسجد نہیں۔ اور اگر یہ صحیح ہے کہ مدعیان مسلمان ہیں تو کوئی سند یہ کہنے کیلئے نہیں ہے کہ اس وجہ سے کہ وہ اشخاص اتفاقاً باعث رنجدلی اور تکلیف اس جماعت کے ہوئے، وہ مسجد مذکور میں عبادت کرنے کے مستحق نہیں ہیں

نسبت بحث کہنے آمین کے، میں یہ تجویز کرتا ہوں کہ لفظ آمین اختتام دعا پر جو

سورہ فاتحہ کے اختتام پر ہوتی ہے، کہنا ضروری ہے۔ میں یہ بھی قرار دیتا ہوں کہ اس کو زبان سے کہنا چاہیے۔ میں یہ بھی تجویز کرتا ہوں کہ کوئی سند اس بارے میں نہیں ہے کہ آواز کس سر میں نکالنی چاہیے۔ اس بارے میں کوئی سند نہیں ہے کہ لفظ آمین ایک سر میں یا دوسرے سر میں بولا جانا چاہیے۔ پنڈت سندر لال نے اس بات کا ثابت کرنا اپنے ذمہ نہیں لیا کہ ایسی صورت ہے۔

میں ایسی صورت خیال کرسکتا ہوں کہ کوئی آدمی بغرض عبادت خدا مسجد میں جائے بہ نیک نیتی باستعمال اپنے عقیدہ کے لفظ آمین ایک ایسی آواز سے کہے جو ایک شخص کے کان میں بلند اور دوسرے کے کان میں آہستہ معلوم ہو۔ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ لفظ آمین کا بآواز بلند کہنا بوجہ خیال عبادت ضروری ہے اور ان کی دعا کے لئے ضروری ہے۔ لہذا میں تجویز کرتا ہوں کہ شرع اہل اسلام میں کوئی سند در بارہ محدود کرنے اس آواز کے نہیں ہے جس سے لفظ آمین کہا جائے۔ جب تک کہ مدعیان اپیلانٹان مسلمان ہیں جیسا کہ ہم نے ان کو تجویز کیا ہے وہ مستحق مسجد میں جانے اور عبادت کرنے اور کہنے لفظ آمین کے ہیں، بلا اس قید کے کہ کس طرح کی آواز یا سر میں کہیں۔ لیکن اگر لفظ آمین کہنے کا نتیجہ نقض امن ہو تو بلا شبہ اس کی نسبت موجب قانون فوجداری کے عمل کیا جائے گا۔ لیکن صورت معاملہ یہ باقی رہتی ہے کہ جب لفظ آمین نیک نیتی سے باستعمال اس عقیدہ کے کہا جاوے کہ اس کو اس طرح پر کہنا چاہیے تو اس صورت میں نہ کوئی جرم بموجب قانون فوجداری ہوسکتا ہے اور نہ کوئی فعل بیجا بموجب قانونی دیوانی کے۔ اپیل منظور ہوا۔

(منقول از فتوحات اہل حدیث)

مقدمہ تاج پور

تاج پور ضلع ترہت کا مقدمہ پریوی کونسل میں جا کر فیصل ہوا، اس کے مدعی حافظ مولا بخش مسجد تاج پور کے امام و مؤذن تھے۔ عبدالرحیم (ان کے بیٹے جوان کی وفات کے بعد ان کے قائم مقام ہوئے) اس مقدمہ کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تاج پور اور اس کے نواح میں عمل بالحدیث کا کوئی صریح معاند نہ تھا، بلکہ سب لوگ مولوی عبدالرحیم و مولوی عبدالعزیز فرزندان رئیس الموحدین شیخ احمد اللہ رحیم آبادی کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ مولوی محمد یحی نامی ایک شخص عرصہ تک شیخ احمد اللہ کے ملازم رہے اور اس عرصہ میں قانون پڑھ کر اور امتحان دے کر منصفی تاجپور کے وکیل ہوئے۔ کچھ عرصہ بعد شیخ احمد اللہ کے ہاں مذہبی چھیڑ چھاڑ میں یحی نے نامناسب باتیں کیں تو شیخ احمد اللہ نے برا منایا۔ پھر ایک مرتبہ رحیم آباد کے قریب موضع بگھونی میں مولوی محمد حنیف موحد کے یہاں ایک تقریب تھی جس میں شیخ احمد اللہ بھی موجود تھے۔ وہاں مولوی عبدالعزیز اور محمد یحی وکیل کے مابین گفتگو ہوگئی جس میں وکیل کو سخت رسوائی ہوئی اور انہیں بدلہ لینے کی فکر ہوئی۔ اتفاقاً امید علی درزی اور حافظ مولا بخش سے بباعث چرائی کھیت کے (جو قریب مسجد کے حافظ مولا بخش کا ہے)، کچھ تکرار ہوئی۔ یہ خبر وکیل کو پہنچی تو انہوں نے اسی کو غنیمت سمجھ کر امید علی درزی کو بلا کر فساد کیلئے ورغلایا اور یہ سبز باغ دکھایا کہ مسجد سے اہل حدیث کو بے دخل کر دیں اور اس کے امام کو نکال دیں تو اراضی موقوفہ متعلق مسجد تمہارے ہاتھ آجائے گی۔ (چنانچہ عدالت میں بھی اراضی کی نسبت لکھا ہے کہ اس متولی سے یہ اراضی منتزع ہونا چاہیے اور ہم کو ملنا چاہیے)۔

تب مسجد میں اس طرح فساد شروع کیا کہ جمعہ کے روز دوسرے شخص کو بغل میں کھڑا کر کے خطبہ پڑھوانا شروع کیا۔ خطبہ ہو رہا ہے اور مصلے پر ایک امام کو کھڑا کر کے نماز شروع کر دی۔ کہیں مسجد کے سامان کو نقصان پہنچایا، کہیں نماز کے اندر دوسری جماعت بغل میں قائم کر دی۔ اکیلے پا کر امام کو مار پیٹ کر دیا۔ آپس میں ایک دوسرے

کو مار کر امام اور دوسرے اہل حدیث پر فوجداری میں مقدمہ قائم کر دیا۔ آخر حاجی شیخ احمد اللہ نے امام و متولی کی طرف سے مولوی نور الحسن منصف کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا۔ محمد یحیٰ وکیل نے سوچا کہ تاج پورہ کے منصف تو ہم لوگوں کی شرارتوں سے واقف ہیں، نیز اگرچہ حنفی ہیں مگر ذی علم اور غیر متعصب ہیں، ان کے یہاں ہمیں کامیابی نہ ہوگی، ایک درخواست بدیں مضمون دی کہ چونکہ مولوی نور الحسن منصف تاج پور کو ہم اس مقدمہ میں گواہ قرار دیں گے لہذا یہ مقدمہ مظفر پور منصفی ضلع میں ہونا چاہیے۔ چنانچہ بدیں حیلہ مقدمہ مظفر پور میں ایک ہندو منصف کے یہاں منتقل کرایا۔ وہاں منشی ابوالقاسم سررشتہ دار صدر اعلی، و لال میاں ناظر و حکیم عبدالجلیل و مولوی عبدالحی وکیل منصفی مظفر پور و شاہ عبدالعزیز پسر شاہ احمد اللہ وغیرہ مولوی یحیٰ مذکور کے شریک ہوئے اور ایک بلوہ عظیم پیدا ہوا اور ان لوگوں نے ضلع ترہت سے ہزاروں روپئہ وصول کیا۔ چنانچہ وقت پیشی مقدمہ یہ ہجوم ہوتا تھا کہ اجلاس میں آمد و رفت بمشکل ہوتی تھی۔ نور الحسن منصف تاج پور جب حسب طلب عدالت واسطے دینے اظہار کے حاضر عدالت مظفر پور ہوئے تب ان کو شہادت سے بری کر دیا۔ آخر اہل حدیث نے بذریعہ درخواست گواہ قرار دے کر ان کا اظہار کرایا۔ یہ مقدمہ ولایت تک لڑا گیا۔ اہل حدیث کی طرف سے شیخ احمد اللہ ساعی رہے۔ اور ۱۵ ہزار روپئہ ان کا خرچ ہوا۔ فیصلہ کا اردو ترجمہ حسب ذیل ہے۔

پریوی کونسل

فضل کریم و یک کس (مدعیان) بنام مولا بخش وغیرہ (مدعا علیھم) بر طبق اپیل از ہائی کورٹ کلکتہ (بنگال)۔ (۲۱ فروری ۱۸۹۱ء)

(شرع محمدی، رواج، پرستش عام مسجد میں حکم امتناعی جس ذریعہ سے مدعا علیھم مسجد میں رسوم مذہبی میں حارج ہونے سے منع کئے گئے۔ حق امام و متولی کا اپنی خدمات میں محفوظ کئے جانے کا اختلاف رائے مابین امام اور چند پرستش کنندگان کے نسبت ادائے فرض وقت نماز کے۔

. یعنی سنی مسلمانوں میں نہ تو کسی عام وصریح قاعدہ شرع محمدی کی بنا پر اور نہ بر بنائے جاری ہو جانے ایسے رواج کے جس کی رو سے مختلف طریق ہائے مذہبی ایسے صریح طور پر علیحدہ ہو گئے ہوں کہ ایک طریقہ کے ماننے والے دوسرے طریق والوں کے ساتھ صحیح طور پر پرستش نہ کرسکیں۔اس امر سے کہ امام نے (الف) بآواز بلند آمین (ب) رفع یدین کرنا شروع کیا، ایسی تبدیلی عقائد کی ظاہر ہوتی ہے اور نہ یہ امر خود ہر ایک ایسا اہم اختلاف سنیوں کے رواج سے ہے کہ جس سے ایک مسجد میں جس میں پہلے یہ رسوم جاری نہ تھیں، کام کرنے کے لائق نہ رہے۔ اور نہ (الف) اور (ب) کے جاری کرنے سے چند پرستش کنندگان کو یہ جائز ہے کہ جس وقت باضابطہ مقرر کیا ہوا امام نماز پڑھاتا ہو اسی وقت ایک اور شخص نماز پڑھوانے والا مقرر کریں۔از روئے تجاویز واقعاتی عدالت اپیل ماتحت کے رواج مسجد میں کوئی امر ایسا نہیں پایا گیا کہ جس سے رسوم الف اور ب کا اختیار کرنا ممنوع ہو۔ اور وہ تجاویز حتمی ہیں مگر اور طرح پر مقدمہ پر غور کرنے کی نظر سے حکام نے کل شہادت کو دیکھا اور جج ماتحت کی اس تجویز سے اتفاق کیا کہ کوئی شہادت اس بات کی نہ تھی کہ اس مسجد میں تمام سنیوں یا تمام مسلمانوں کا پرستش کرنا مقصود نہ تھا۔اور نہ کوئی یہ قاعدہ قانونی تھا کہ جب بیس سال سے ایک خاص طریقہ پر پرستش عام ہوتی رہی ہو تو اس طریقہ سے کوئی اختلاف گو وہ کیسا ہی خفیف ہو،نہیں کرسکتا۔ ہر صورت نزاع میں بحث یہ ہونی چاہیے کہ اختلاف مظہرہ کس قدر بڑا اور کس قدر اہم ہے ۔کوئی قول بہ ثبوت اس امر کے پیش نہیں کیا گیا کہ مقلد ابوحنیفہ اگر کسی ایسے طریقے کو اختیار کرے جو چار امام میں سے کسی اور نے بتایا ہو تو گنہ گار ہوگا اور نہ علماء اسلام کی شہادت سے اور نہ ان کے واقعی عمل درآمد کے ثبوت سے کوئی رواج جو سنت جماعت میں وقعت قانون کی رکھتا ہو ایسا نہیں پایا گیا کہ جس کی رو سے رسوم (الف و ب) کا رسوم نماز میں داخل کرنا ممنوع ہو۔تجاویز مقدمات قیصرہ ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۷ص ۴۶۱) وعطاء اللہ بنام عظیم اللہ (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۱۲ص ۴۹۴) کا ذکر کیا گیا ہے ۔عدالت کو یہ قرار نہیں دینا چاہیے کہ امام یا متولیوں کو یہ اختیار ہے کہ اختلاف رائے والوں کو اگر وہ مزاحمت کریں تو جب مزاحمت کریں نکال دیں۔ مدعیان کو حکم ممانعت یا امتناعی پر استدلال کرنا چاہیے کہ جو حسب قانون جب کبھی ضرورت ہو، نافذ کیا جاسکتا ہے).

اپیل بناراضی ڈگری (۶ دسمبر ۱۸۸۷ء) ہائیکورٹ مشعر منسوخی ڈگری (۱۵ مارچ ۱۸۸۶ء) ایڈیشنل سبارڈی نیٹ جج ترہت و بحالی ڈگری (۲۷ دسمبر ۱۸۸۴ء) منصف دوم مظفرپور

اپیل ہذا میں بحث متعلق مزاحمت پرستش ایک مسجد واقع تاج پور ضلع ترہت کے پیش کی گئی کہ جس مسجد کی جائداد وقف کا اہتمام قاضی رمیض الدین کے سپرد بطور متولی کے کیا گیا تھا اور اس کے وقت میں یہ مسجد اسی کی اراضی پر ۱۸۵۸ء میں از سر نو تعمیر کی گئی تھی۔ نامبردہ کی وفات پر اس کے دو پسران بطور متولیان جانشین اس کے ہوئے۔ اور نالش ہذا میں وہ شریک امام کے کہ جس کو ان کے پدر نے ۱۸۶۲ء میں مقرر کیا تھا اس دعوی میں ہوئے کہ امام کا حق مسجد میں نماز پڑھانے کا قرار دیا جائے۔ اور نیز یہ چارہ کار عطا کیا جائے کہ بذریعہ اجرائے حکم کے مدعا علیھم کو، جو ابتدا میں بارہ اشخاص تھے، یہ ممانعت کی جاوے کہ وہ مزاحم امام کے اس کام کے کرنے پر جس طرح پر کہ ہوئے تھے، نہ ہوں۔

امام مذکور قبل فیصلہ ہائی کورٹ کے فوت ہوگیا۔ اجازت اپیل کی متولیوں کو دی گئی کہ جن کا کام نامبردہ کا جانشین مقرر کرنے کا تھا۔ یہ اجازت اس وجہ سے دی گئی کہ تجویز ان کے حقوق پر مئوثر تھی، گو خود ان کا استحقاق بحیثیت متولیان جملہ عدالتوں نے بحال رکھا تھا۔ اس اثنا میں بعض مدعا علیھم نے متولیوں کی مخالفت ترک کردی۔

جب یہ نالش اول مرتبہ داخل ہوئی تو اس بنا پر ڈسمس کی گئی کہ یہ نزاع بطور ایک بحث حق دیوانی کے قابل نہ تھی۔ مگر سبارڈی نیٹ جج کے یہاں اپیل ہونے پر وہ حکم بتاریخ ۵ جولائی ۱۸۸۴ء منسوخ ہوا اور مقدمہ واسطے تجویز بر بنائے روداد کے واپس کیا گیا۔ حکم واپسی ہائی کورٹ سے بحال رہا۔ تب ایک اور منصف نے مقدمہ کو بر بنائے روداد فیصل کیا۔

منصف موصوف نے یہ تجویز کی کہ مسجد کو حنفی مذہب کے لوگوں نے از سر نو تعمیر کی تھی اور اپیلا نٹان ہذا جن کا استحقاق بحیثیت متولیان حاکم موصوف نے قائم کیا ایک فرقہ سنی کے ہیں۔ اور یہ تجویز کی کہ مسجد باہتمام مولوی عبدالواسع منصف، جو خود حنفی

مذہب کا تھا، بذریعہ چندہ کے جو اسی مسلک کے پرستش کنندگان سے لیا گیا تھا،تعمیر ہوئی تھی اورمنصف موصوف نے یہ بھی تجویز کی کہ صرف اس قدر بیانات ثابت ہوئے کہ مدعا علیھم خوداذان دیتے تھے اوربطورایک علیحدہ جماعت کے اپنا امام خودمنتخب کر کے اس کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ اورمنصف موصوف نے یہ فیصلہ کیا کہ چونکہ مدعیان نے اپنا قدیم مذہب حنفی چھوڑ دیا تھالہذا مدعا علیھم کو جائز تھا کہ خود اپنے امام کی اقتداء میں مسجد میں نماز پڑھیں۔

اس لئے اس نے یہ قرار دیا کہ اپیلانٹان ہذا متولی تھے،مگر مدعی نمبرایک مدعا علیھم مجیب کا امام نہیں ہوسکتا تھا، اور مدعا علیھم کو یہ منصب حاصل تھا کہ حسب دستوراپنی نماز اپنے منتخب کئے ہوئے امام کے پیچھے پڑھیں۔

برطبق اپیل اڈیشنل سبارڈی نیٹ جج نے اس فیصلہ کومنسوخ کیا اوراپنے فیصلہ میں نوتجاویز، جوحکام عالی مقام کی تجویز میں درج ہیں،تحریرکیں۔ جج موصوف کی یہ رائے ہوئی کہ بوجہ بآواز بلندآمین کہنے اوررفع یدین کرنے کے جس کو مدعا علیھم نے واسطے جواز اپنے طریق عمل کے ظاہرکیا، مدعی اول یعنی امام مرتکب ایسے افعال کانہیں ہوا جو ممنوع تھے اورنہ وہ اس سے ناقابل اپنے کام کے ہوگیا۔سبارڈی نیٹ جج نے ڈگری استقراری مستدعیہ اورحکم امتناعی اس مضمون کا کہ مدعا علیھم حارج نہ ہوں،عطا کیا۔

اس تجویز کو پھرایک ڈویژن بنچ ہائیکورٹ (جسٹس اوکینلی، وجسٹس میکفرسن) نے منسوخ کیا اور یہ تجویز کی کہ عدالت اپیل ماتحت کا ڈگری عدالت مرافعہ اولی کا منسوخ کرنا درست نہ تھا۔پس ہائیکورٹ نے اپیل کوڈگری کیا اور ڈگری منصف کومعہ خرچہ پھربحال کیا۔

برطبق اپیل ہذا جو مدعیان دوم وسوم نے دائرکیا مسٹرآر، وی، ڈائن اورمسٹرسی ڈبلیوآرتھون نے من جانب اپیلانٹان یہ بحث کی کہ فیصلہ ہائی کورٹ غلط ہے اور منسوخ ہونا چاہیےاور ڈگری اڈیشنل سبارڈی نیٹ جج پھر بحال ہونی چاہیے۔تجاویز واقعاتی عدالت اپیل اول بحق اپیلانٹان تھیں اوروہ منظورہونی چاہیے۔صرف بربنائے کسی امرقانونی یارواج کے جووقعت قانون کی رکھتا ہو، ہائی کورٹ مجازمنسوخی کی بصیغہ اپیل دوم ہوسکتی تھی۔مگرتجویز سے معلوم ہوتا ہے کہ ہائی کورٹ نے تجویز عدالت اپیل

اول بوجوہ ذیل منسوخ کی :۔

امام کو رسوم قدیم میں کوئی بات جدید نہیں کرنی چاہیے تھی اور جب تبدیل کی گئی تو امام کو چاہیے تھا کہ اس کو جائز ثابت کرے۔

اور ہائی کورٹ کا کہنا یہ تھا کہ وہ (امام) اس کو جائز نہیں ثابت کرسکا، اوراس میں ہائی کورٹ نے واقعات پر نظر کی۔

عدالت اپیل ماتحت نے یہ تجویز کی تھی کہ بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا خلاف اس رسم کے نہ تھا جو سنیوں کے رواج کے بموجب ہونی چاہیے اوراس کی بنا پر مدعاعلیھم حافظ مولا بخش کی امامت پر اعتراض نہیں کر سکتے تھے۔

سبارڈی نیٹ جج نے یہ بھی تجویز کی ہے کہ یہ نہیں ثابت ہوا کہ مسجد صرف اسی قسم کی پرستش کے لئے تھی جس طرح مقلدان امام ابوحنیفہ کرتے ہیں۔ اوراگر ہوتی، تو بھی اس سے کوئی وجہ اس بات کی حاصل نہ ہوتی کہ سنیوں کے رواج کے مطابق پرستش کرنا منع کیا جاوے۔ رواج مسجد اورنوعیت اورتاثیر انحراف کی اگر کوئی انحراف رواج سے ہوا ہو سب امور واقعاتی ہیں اوران سب کی نسبت عدالت اپیل اول نے تجویز تحریر کی تھی، مقدمات قیصر ہند بنام رمضان وعطاء اللہ بنام عظیم اللہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔

ثابت نہیں ہوا کہ کسی ایسے رواج کی خلاف ورزی ہوئی ہو قانون کی وقعت رکھتا ہو، اور نہ کوئی ایسا اختلاف ثابت کیا گیا کہ جس سے مدعاعلیھم اسبات کے مجاز ہوسکیں کہ دوسرا امام، بجائے اس کے جو بوجہ ہونے سنی کے چاروں اماموں کا ماننے والہ پایا گیا (کہ جو سب کو یکساں خدا کے ماننے والے تھے) گو طریقہ پرستش جس کی انہوں نے ہدائت کی تھی، باعتبار کل جزئیات کے ٹھیک ٹھیک یکساں نہ تھا، مقرر کریں

ہائی کورٹ نے بصیغہ اپیل تجاویز واقعاتی کے منسوخ کرنے میں دفعہ ۵۸۴ مجموعہ ضابطہ دیوانی سے تجاوز کیا ان تجاویز کی تائید بھی شہادت سے بخوبی ہوتی ہے۔

رسپانڈنٹان حاضر نہیں ہوئے۔

بتاریخ ۲۱ فروری حکام عالی مقام کا فیصلہ لارڈ ہاب ہوس نے سنایا۔

لارڈ ہاب ہوس :۔

جب عرضی دعوی نالش ہذا داخل ہوئی اس وقت مدعیان ہر دو اپیلانٹان حال اورایک

شخص حافظ مولا بخش تھے۔ مؤخرالذکر امام ومؤذن ایک مسجد واقع تاجپور کا تھا۔ اور دیگر دو مدعیان متولی اسی مسجد کے تھے۔ مدعا علیھم بارہ اشخاص تھے جو مسجد میں پرستش کرتے تھے۔ عرضی دعوی میں یہ بیان کیا گیا کہ مدعا علیھم نے چند تبدیلیوں سے ناراض ہوکر جو امام نے رسمیات میں کیئے تھے اس کی انجام دہی خدمت میں دست اندازی کی اور خود اپنے طریقہ پر خدمت انجام دلانے کا دعوی کیا اور طرح پر بداعمالی کی۔

چارہ کار متدعیہ حسب ذیل تھا:۔

الف۔ عدالت قرار دے کہ مدعی نمبر ایک امام اور مؤذن مسجد تاجپور پرگنہ سریسا کا ہے اور مدعیان نمبر ۲، ۳ متولی اس کے ہیں۔ اور بحیثیت امام اور متولیان اور مدعیان کا ہمیشہ سے یہ حق چلا آتا ہے اور اب بھی حاصل ہے کہ جماعت کے سامنے منبر اور مصلے سے جمعہ کے روز وعظ کہیں اور نماز پنجگانہ پڑھائیں۔

ب۔ مدعا علیھم کو اس میں دست اندازی کرنے کا منصب نہیں اور نہ کسی کو افعال متذکرہ دفعہ ۵ عرضی دعوی کے کرنے کا حق ہے۔

ج۔ یہ قرار دیا جائے کہ مدعا علیھم کو، کہ وہ ایک فرقہ مسلمان ہیں، محض یہ حق حاصل ہے کہ صرف نماز کے وقت مسجد میں آویں اور نماز پڑھیں اور مدعی نمبر ایک ان سے نماز پڑھوائے۔ بجز اس کے کسی اور ارادہ سے ان کو مسجد میں آنے کا حق نہیں ہے۔

د۔ عدالت قرار دے کہ درحالیکہ مدعا علیھم مدعیان کے حقوق میں جو ان کو بحیثیت امام متولیان حاصل ہیں دست اندازی کریں اور افعال متذکرہ دفعہ ۵ عرضی دعوی کے مرتکب ہوں تو مدعیان کو اختیار ہے کہ جملہ مدعا علیھم کو یا جو کوئی افعال مذکور کا مرتکب ہو، اس کو مسجد سے نکال دیں۔

پس نالش ابتداء ایک نالش استقراری تھی لیکن عرضی دعوی میں ترمیم کی گئی اور اس میں استدعائے ذیل واسطے چارہ کار واقعی کے اضافہ کی گئی۔

مدعا علیھم کو ممانعت کی جاوے کہ وہ حق موذن اور حق امام میں جو مدعی نمبر ایک کو حاصل ہے اور حق تولیت مدعیان نمبر دو اور تین میں کسی طرح دست اندازی نہ کریں اور حکم امتناعی بنام مدعا علیھم اس مضمون کا جاری کیا جاوے کہ وہ کوئی فعل متذکرہ دفعات ۴ اور ۵ عرضی دعوی مدعی کی مسجد کے اندر نہ کریں اور نہ اس غرض سے مدعیان

کی مسجد میں آویں۔

اپنے بیان تحریری میں مدعا علیھم نے اس امر سے انکار نہیں کیا کہ حافظ مولا بخش ۲۵ سال سے مئوذن اور امام ہے اور نہ اس امر سے انکار کیا کہ دیگر مدعیان بطور متولیان کام کرتے ہیں مگر انہوں نے درحقیقت یہ جواب دہی کی کہ مدعیان مستحق اپنے عہدہ کے بوجہ کفر کے نہیں رہے۔ دو عذرات یہ ہیں:۔

قبل ازیں کے مدعی نمبر ایک مئوذن تھا اور لوگوں کو نماز پڑھاتا تھا۔لیکن اس نے اپنا مذہب حنفی چھوڑ دیا اور مذہب وہابی اختیار کیا۔ اس صورت میں اب مدعی نمبر ایک موجب شرع محمدی اور قاعدہ کے ہرگز امام اور مئوذن ہونے کا دعوی نہیں کرسکتا۔ پس اس کو منصب نالش کا نہیں۔

مدعیان نمبر دو اور تین بموجب خود اپنے بیان کے متولی نہیں ہیں۔ وہ بے شک پسران متولی قاضی رمیض الدین کے ہیں لیکن ان کو بموجب شرع محمدی کے محض اس وجہ سے کہ وہ پسران متولی متوفی کے ہیں، حق متولی ہونے کا نہیں ہے۔ نیز مدعیان نمبر۲ اور تین نے اپنا قدیم مذہب پدری چھوڑ دیا ہے اور فرقہ وہابی میں شامل ہوگئے ہیں۔اس صورت میں ان کو کوئی منصب اہتمام مسجد متنازعہ کا نہیں ہے۔

مدعیان نے جوتردید بیانات مدعا علیھم کی داخل کی وہ مثل میں نہیں ہے اور غالبًا غیر اہم ہے بجز اس کے کہ اس میں عام انکار بیانات مندرجہ جواب دعوی سے ہے۔

اگست، ستمبر، نومبر ۱۸۸۴ء میں منجملہ مدعا علیھم کے آٹھ اشخاص نے تین درخواستیں پیش کیں جن میں انہوں نے افسوس ظاہر کیا کہ ان کو مدعیان کا مقابلہ کرنے کی ترغیب دی گئی تھی، اور اپنی یہ خواہش ظاہر کی کہ مدعیان ڈگری اپنے حسب استدعا حاصل کریں۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ کوئی حکم واسطے التوائے کاروائی بمقابلہ ان منحرف مدعا علیھم کے صادر ہوا تھا یا نہیں، لیکن جب مقدمہ ہائی کورٹ میں پہنچا ان آٹھ افراد کے نام مسل (مقدمے کی فائل) میں باقی نہ تھے۔

شہادت لینے میں یہ ظاہر ہوگیا کہ اصل جھگڑا فریقین میں کیا تھا۔ عام الزام وہابی ہوجانے کا جو مدعیان پر تھا (مدعا علیھم کی اس سے جو کچھ مراد تھی ہو) وہ اس قدر رہ گیا کہ مدعیان نے دو رسمیں اختیار کی تھیں جن کو مدعا علیھم ناجائز سمجھتے ہیں۔ ایک لفظ

آمین کا بلند آواز سے کہنا بجائے آہستہ کہنے کے، اور دوسرے رفع یدین کرنا جس میں ایک خاص موقع نماز پر ہاتھوں کو کانوں تک اٹھاتے ہیں۔

کل فریق سنی مسلمان ہیں یا ایسا ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ حافظ مولا بخش کہتا ہے کہ میں چاروں اماموں کو یکساں مانتا ہوں کہ یہ علامت طریقہ سنی کی ہے۔ امید علی مدعا علیہ اول کہتا ہے کہ میں بھی مولا بخش کی امامت میں نماز پڑھوں گا اگر وہ صرف آمین بلند آواز سے کہنا اور ہاتھوں کو کانوں تک اٹھانا چھوڑ دے۔ میں اس کو وہابی اس وجہ سے کہتا ہوں کہ وہ آمین کہتا ہے اور اپنے ہاتھ اٹھاتا ہے۔ اور نماز پڑھنے میں دونوں پیر چوڑے رکھ کر کھڑا ہوتا ہے اور ہاتھ چھاتی پر رکھتا ہے۔

یہ عیاں ہے کہ مدعا علیھم کوئی الزام جھوٹے یا کفر آمیز عقیدہ کا نہیں لگاتے بجز اس کے کہ جو کچھ اس رسم سے جس سے کہ ناراضی ہے اخذ ہو۔ اور پہلے دو امور (آمین بالجہر اور رفع الیدین) کے متعلق جو امید علی نے بیان کئے کل شہادت اور تقریر ہے۔ آخری دو افعال (پیر چوڑے رکھنا اور چھاتی پر ہاتھ رکھنا) پھر بیان نہیں کئے گئے۔

بحث یہ ہے کہ آیا بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا خلاف اس امر کے ہے کہ حافظ مولا بخش عہدہ امام و مؤذن پر قائم رہے۔

ظاہر ہے کہ یہ امر مطابق اس امر کے ہے کہ وہ پکا سنی ہے کیونکہ یہ دونوں طریقے من جملہ چار امام کے جن کو سنی مانتے ہیں ایک یا زیادہ اماموں کے بتائے ہوئے ہیں۔ لیکن مدعا علیھم یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ مسجد ابوحنیفہ کے طریقہ کے سنیوں نے تعمیر کی تھی کہ جس نے، وہ بیان کرتے ہیں کہ، آہستہ سے آمین کہنے اور رفع یدین نہ کرنے کی ہدائت کی ہے۔ اس سے مدعا علیھم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اولاً جو شخص کہ حنفی نہ ہو، وہ صحیح طور پر امام یا مؤذن یا متولی اس مسجد کا نہیں ہوسکتا۔ اور ثانیاً بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا خلاف حنفی ہونے کے ہے۔

مدعیان ان دونوں نتائج سے انکار کرتے ہیں۔

حکام عالی مقام نے نالش کی ٹھیک ترتیب اور نوعیت بیان کرنے کی احتیاط کی ہے کیونکہ حکام عالی مقام کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ (قبل ازیں) بخوبی ذہن میں نہیں رکھی گئی۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ عدالتوں نے اس کی نسبت کس طرح پر عمل کیا ہے۔

بعد اس فیصلہ منصف کے کہ اس کو اس معاملہ کی تجویز کرنے کا اختیار حاصل نہ تھا (کہ وہ فیصلہ اپیل سے منسوخ ہوگیا) مقدمہ کو اس وقت جو منصف تھا اس نے دسمبر ۱۸۸۴ء میں سماعت کیا۔ نسبت عہدہ امام ومؤذن کے منصف موصوف نے رائے مدعا علیھم کی اختیار کی لیکن یہ رائے منصف موصوف کی نہیں ہوئی کہ متولیان ناقابل ہوگئے۔ ڈگری مصدرہ منصف موصوف حسب ذیل ہے:۔

مدعیان نمبر ۲، ۳ متولی اس مسجد کے بدستور ہیں۔ مدعی نمبر ۱ بمقابلہ مدعا علیھم معترض کے امام وموذن نہیں سمجھا جا سکتا اور نہ مدعا علیھم پر واجب ہے کہ نماز پڑھنے میں اس کو اپنا پیشوا قبول کریں۔ مدعا علیھم کو ہر طرح پر یہ منصب حاصل ہے کہ مسجد میں اپنے طریقہ پر خود اپنے امام کے پیچھے نماز پڑھیں۔

برطبق اپیل منجانب مدعیان مقدمہ کو اڈیشنل سبارڈی نیٹ جج نے مارچ ۱۸۸۶ء میں سماعت کیا۔ ٹھیک ٹھیک یہ دیکھنا ضروری ہے کہ تجاویز اس سبارڈی نیٹ جج کی کیا ہیں کیونکہ جہاں تک کہ وہ متعلق معاملات واقعاتی کے ہیں، اپیل ان کا ہائی کورٹ میں نہیں ہے۔ وہ تجاویز ہمیں حسب ذیل معلوم ہوتی ہیں:۔

ا۔ مدعیان اس فرقہ کے ہیں جو عامل بالحدیث یا اہل حدیث کہلاتا ہے۔

ب۔ عامل بالحدیث سنی مسلمان ہیں اور سنت جماعت کے ممبر ہیں۔

ج۔ کوئی سند اس بات کے کہنے کے لئے نہیں کہ عامل بالحدیث کسی حنفی کا نماز میں پیشوا نہیں ہوسکتا۔

د۔ فرق صرف یہ ہے کہ عامل بالحدیث رفعیدین کرتے ہیں اور بلند آواز سے آمین کہتے ہیں

ہ۔ اس فرق کی بنا پر کوئی شخص حنفی یہ اعتراض مذہبی نہیں کرسکتا کہ وہ عامل بالحدیث کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا۔

و۔ عامل بالحدیث قیاس اور اجماع کو سند مانتے ہیں اگر وہ خلاف قرآن اور حدیث کے نہ ہو کہ جس کو وہ اسی طرح پر مانتے ہیں جیسے کہ ہر مسلمان کو ماننا چاہیے۔

ز۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا یہ مسجد احناف کی ہے۔

ح۔ بالفرض مسجد کا بانی حنفی بھی ہو، یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ اس نے عامل بالحدیث کے

مسجد میں نماز پڑھنے اور اس میں بطور امام کے کام کرنے کی ممانعت کی تھی۔
ط۔ مدعا علیھم مستحق اس کے نہیں کہ اپنے ہی منتخب کئے ہوئے امام کے پیچھے نماز پڑھیں
ان تجاویز سے لازمی نتائج یہ نکلتے ہیں کہ حافظ مولا بخش نا قابل امام ہونے کے نہ تھا اور وہ بمقابلہ مدعا علیھم کے مستحق حفاظت تھا، اور ڈگری منصف کی منسوخ ہونی چاہیے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور ڈگری بحق مدعیان حسب استدعائے عرضی دعوی معہ خرچ نالش کے صادر کی گئی۔
اس پر مدعا علیھم نے ہائی کورٹ میں اپیل کیا اور مقدمہ کو ایک ڈویژن بنچ (جج اوکینلی ومیکفرسن) نے دسمبر ۱۸۸۷ء میں سماعت کیا۔ عدالت موصوف نے سبارڈی نیٹ جج کی ڈگری منسوخ کر کے منصف کی ڈگری کو بحال کر دیا۔ ہائی کورٹ کے ججوں کی یہ رائے ہوئی کہ سبارڈی نیٹ جج نے ایسے معاملات پر نظر کی تھی جو بالکل غیر متعلق تھے اور جن کو کچھ تعلق مقدمہ سے نہ تھا۔ یعنی یہ کہ
آیا حنفیوں کو یہ جائز تھا کہ عامل بالحدیث کے پیچھے نماز پڑھیں، اور
آیا عامل بالحدیث سوسائٹی کے معزز ممبر ہیں، اور
آیا ان کو یہ جائز ہے کہ خدمات امام کی انجام دیں۔
ہائی کورٹ کے فیصلہ کی وجہ یوں بیان کی ہے۔
جن امور کا فیصلہ ہم کو کرنا ہے وہ صرف یہ ہیں کہ آیا یہ مدعیان جن کو اشخاص فرقہ حنفی نے مقرر کیا تھا اور جنہوں نے خدمات مسجد کی اس فرقہ کے طریقوں اور رسوم کے بموجب بیس سال تک انجام دیں، اب منحرف ہو کر یہ دعوی کر سکتے ہیں کہ ان کو اپنی خدمات کے ایک مختلف طور پر انجام دینے کا حق حاصل ہے کہ کوئی سند بتائید اس بات کے ہمارے روبرو ظاہر نہیں کی گئی۔ فاضل وکیل جس نے مدعیان کی طرف سے بحث میں کی، اس معاملہ کی نسبت بحث کرنے سے انکار کیا اس وجہ سے کہ وہ بہت وقت طلب ہے۔ بادی النظر میں ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام یا متولی کو اپنی خدمات کو طریقہ قدیم پر انجام دینا چاہیے تھا تبدیل کا جائز ثابت کرنا مدعیان کا کام ہے اور وہ نہیں ثابت کر سکے۔
اس ڈگری کی ناراضی سے اپیل ہذا دائر ہوا ہے۔ مولا بخش قبل فیصلہ ہائی کورٹ کے مر

گیا لیکن اجازت اپیل کی پیروی کرنے کی اس کے شریک دو مدعیان کو دی گئی گو خود ان کا استحقاق بحیثیت متولیان جملہ عدالتوں نے بحال رکھا تھا۔ بہر حال نامبردگان کو کافی تعلق اس امر سے ہے کہ اپنے فرقہ یا گروہ کی رائے مسجد میں قائم رکھیں۔ خاص کر اس وجہ سے کہ شہادت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہی امام مقرر کرتے ہیں۔ حکام کو لازم ہے کہ تصفیہ ان امور کا جو اس نالش میں پیدا ہوئے ہیں اسی طرح پر کریں کہ گویا حافظ مولا بخش اپیلانٹ ہے۔ یہ امر نہائت قابل افسوس ہے کہ ایسا مقدمہ یک طرفہ بحث پر فیصل کیا جاوے

تجویز ہائی کورٹ سے یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ ہائی کورٹ نے کس بنا پر تصور کیا کہ اپیل دوم ہوسکتا تھا یعنی وہ کون سا قانون یعنی رواج جو وقعت قانون کی رکھتا ہو، تھا کہ جس کی نسبت سبارڈی نیٹ جج نے فیصلہ غلط کیا تھا یا نہیں کیا تھا۔ ہائی کورٹ کی تجویز مختصر کے معنی، جو بالکل عیاں ہیں، یہ ہیں کہ فیصلہ ہائی کورٹ کا کلیۃ اوپر خاص رواج یا ٹرسٹ (امانت ہائے) متعلقہ مسجد تاج پورہ کے مبنی ہے۔ لیکن یہ بحث اس مقدمہ میں کہ جس میں کوئی شہادت تحریری موجود نہیں ہے محض واقعاتی ہے اور تجاویز سبارڈی نیٹ جج کی ہائی کورٹ میں اور نیز عدالت ہذا میں بنظر اس کے کہ مدعا علیھم نے سبارڈی نیٹ جج کی ڈگری کی ناراضی سے بحضور ملکہ معظّمہ باجلاس کونسل اپیل کرنے کی اجازت حاصل نہیں کی ہے، حتمی ہیں۔ تجاویز حاکم موصوف نسبت اس امر کے جو اوپر بیان کی گئی ہیں یعنی تجاویز (ز) اور (ح) قاطع مقدمہ مدعا علیھم ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ہائی کورٹ نے ان پر کچھ لحاظ نہیں کیا۔

گو اس اپیل میں حکام عالی مقام کو یہ جائز نہیں ہے کہ سبارڈی نیٹ جج کی تجاویز واقعاتی سے تجاوز کر کے کسی امر پر نظر کریں مگر حکام ممدوح پر یہ فرض ہے کہ کل شہادت کو ملاحظہ کریں اور حکام ممدوح کو سبارڈی نیٹ جج کی اس رائے سے کلیۃً اتفاق ہے کہ کوئی شہادت مطلقاً اس بات کی نہیں ہے کہ یہ مسجد کل سنیوں یا کل مسلمانوں کے واسطے نہیں بلکہ صرف حنفیوں کے لئے تھی، اور عامل بالحدیث ازروئے رواج مسجد کے اس کا امام نہیں ہوسکتا۔

مگر تجویز مذکور کا یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ کوئی قاعدہ قانونی اس مضمون کا ہے کہ

جب پرستش عام ایک خاص طور پر ۲۰ سال سے ہوتی آئی ہو تو اس سے کسی طرح پر اختلاف نہیں کیا جا سکتا یہاں تک کہ امام جو ایسے اختلافات کا مرتکب ہو، فی الواقع نا قابل اپنے عہدہ کے ہو جاتا ہے۔ اگر یہ مطلب تجویز مذکور کا ہو تو وہ حکام ممدوح کی رائے میں قانوناً معقول نہیں ہے بلکہ باعتبار واقعات کے بھی معقول نہیں ہے۔ کیونکہ اس مسجد میں بالکل ایک طور پر پرستش ہونا نہ تو ثابت کیا گیا ہے نہ بیان کیا گیا ہے گو جن خاص طریقوں کی نسبت اب اعتراض کیا گیا ہے وہ زیادہ تر حال کے ہیں لیکن قطع نظر اس کے یہ نہیں ہوسکتا کہ امام خود اپنے یا اپنے پیش رو کے طریقہ پرستش کا ایسا پابند ہو کہ وہ ذرا بھی اختلاف اس اشارے یا آواز میں یا اور طرح پر بلا اس کے کہ وہ مجرم سمجھا جاوے، نہ کر سکے۔ مجموعہ رسوم بھی ایسا مفصل نہیں ہوسکتا کہ جس سے کل خصوصیت ذاتی یا استعمال عقل ذاتی مطلقاً باقی نہ رہے اور اس مقدمہ میں تو کوئی مجموعہ رسوم ہے ہی نہیں۔

اگر اصول مندرجہ بالا منظور کیا جاوے تو یہ لازم آئے گا کہ ایک امام واحد کا طریقہ (کیونکہ مولا بخش قبل شروع ہونے اس نزاع کے ۲۰ سال سے اس عہدہ پر تھا) ایسا یکساں ہو سکتا ہے کہ وہ قاعدہ مسجد کا ہو جاوے اور کوئی شخص جماعت کا خلاف خواہش دیگر اشخاص کے اس امر پر اصرار کرسکتا ہے کہ کوئی اختلاف گو وہ کیسا ہی بے نقص اور کیسا ہی خفیف ہو، نہ کیا جاوے۔ ہر صورت نزاع میں یہ بحث ہونی چاہیے کہ اختلاف مظہرہ کس قدر بڑا اور اہم ہے۔ اس بحث پر سبارڈی نیٹ جج نے نہائت مناسب طور پر غور کیا ہے لیکن ہائی کورٹ نے اس کی کل تجاویز کو غیر متعلق قرار دے کر منسوخ کیا ہے اور ان امور کی تحقیقات کرنے سے انکار کیا ہے جن کے متعلق بالخصوص تقریر وشہادت وتجاویز پہلی دو عدالتوں کی ہیں۔

حکام یہ طریقہ اختیار نہیں کر سکتے کیونکہ تجویز بحق مدعا علیہم زیادہ تر عام وجوہ پر بہ نسبت خاص رواج اس مسجد یا ان ذمہ داریوں کے جو دستور مجریہ مسجد سے پیدا ہوتی ہیں، مبنی ہوسکتی تھی جیسا کہ منصف نے اس کو فی الواقع مبنی کیا اور ان وجوہ کو دیکھنا لازم ہے۔

قبل ختم کرنے اس بحث کے ایک مقدمہ عطاء اللہ بنام عظیم اللہ (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۱۲ ص ۴۹۴) کا ذکر کر دینا چاہیے کہ جن میں ہائی کورٹ ممالک مغربی و

شمالی نے یہ تجویز کی تھی کہ مسجد جو خدا کے واسطے بنائی جاتی ہے کل مسلمانوں کے واسطے ہے اور جائز طور پر کسی ایک خاص فرقہ کے کام نہیں آ سکتی ۔ اگر یہ اصول منظور کیا جاوے تو اس سے مقدمہ حال، جہاں تک کہ تجویز ہائی کورٹ پر مبنی ہے، فیصل ہو جاتا ہے ۔ لیکن مسٹر ڈائن نے یہ اصول بیان نہیں کیا اور نہ واقعات مقدمہ ہذا سے یہ بحث پیدا ہوتی ہے کیونکہ یہ نہیں پایا جاتا کہ یہ مسجد کبھی کسی خاص فرقہ کے کام میں آنی مقصود ہو۔ پس حکام عالی مقام اس کی نسبت کوئی رائے ظاہر نہیں کرتے ۔

جب اس امر پر توجہ کی جاتی ہے کہ جس کی نسبت سب سے زیادہ بحث ہر دو عدالت ماتحت میں کی گئی ہے، تو معلوم ہوتا ہے کہ امر مذکور یہ ہے کہ آیا بآواز بلند آمین کہنے اور رفع یدین کرنے کی رسم جاری کرنے سے (کہ اسی جرم کا الزام حافظ مولا بخش پر لگایا گیا ہے اور اسی وجہ سے وہ اپنے آپ کو عامل بالحدیث کہتا ہے اور اس کے مخالفین اس کو وہابی کہتے ہیں) ایسی تبدیلی عقائد کی ظاہر ہوتی ہے یا وہ خود ایک ایسا اہم اختلاف رواج سے ہے کہ جس سے امام ایک مسجد میں جس میں پہلے سے یہ رسوم جاری نہ تھیں کام کرنے کے لائق نہ رہے ۔ اگر اس بحث کا جواب اثبات میں دیا جائے تو وہ یا تو بر بنائے عام قاعدہ صریح شرع محمدی کے یا بر بنائے جاری ہو جانے ایسے رواج کے ہو جانا چاہیے کہ جس کی رو سے مختلف طریقہ ہائے مذہبی ایسے صحیح طور پر علیحدہ ہو گئے ہوں کہ ایک طریقہ کے ماننے والے دوسرے طریقہ والوں کے ساتھ صحیح طور پر پرستش نہ کر سکیں ۔

نسبت قانون عام کے حکام عالی مقام کے روبروسنیوں کے کسی مستند مجموعہ رسوم مذہبی کا، جیسا کہ انگلستان کے گرجے کا روبرک rubric ہے، حوالہ نہیں دیا گیا ہے ۔ ہدایہ میں ایک بڑا باب یا فصل نماز کے متعلق ہے جس سے غالباً آرائے ابوحنیفہ اور اس کے خاص دو شاگردوں ابو یوسف اور امام محمد کی جس طرح پر کہ سن ہجری کی چھٹی صدی میں سمجھی گئی تھیں، ظاہر ہوں گی ۔ لیکن مسٹر ہملٹن نے، جس کو وارن ہیسٹنگز نے ہدایہ کا ترجمہ کرنے کے لئے مقرر کیا تھا، نماز کے باب کا ترجمہ نہیں کیا کیونکہ مسٹر ہملٹن کی رائے میں اس سے کسی قسم کی مدد معاملات متعلق جائداد کے فیصلہ جات میں حاصل نہیں ہو سکتی تھی اور جہاں تک حکام کو معلوم ہوا ہے کوئی ترجمہ اس کا اصل عربی سے کیا ہوا نہیں ہے ۔ اور انگریزی میں تو یقیناً نہیں ہے ۔ اور نہ کوئی قول کہیں کا بہ ثبوت اس امر

کے پیش کیا گیا ہے کہ ابوحنیفہ کو ماننے والہ اگر ایسی رسوم بجا لاوے کہ جن کی دیگر سنی اماموں نے ہدائت کی ہو تو گنہ گار ہوگا، اور ابوحنیفہ کے ماننے والوں کی جماعت سے علیحدہ ہو جائے گا۔ ہائی کورٹ الہ آباد میں دو مقدمے ایسے ہوئے ہیں جن میں نزاع بابت اس امر کے پیدا ہوئی تھی کہ لفظ آمین کس قدر آواز سے بولنا چاہیے۔ ایک کا تو اوپر ایک اور امر کی نسبت ذکر ہو چکا ہے، دوسرا مقدمہ ملکہ قیصرہ ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۷ ص ۴۶۱) ایک فوجداری مقدمہ تھا اور فیصلہ اس بحث پر منحصر تھا کہ آیا ان لوگوں نے، جنہوں نے آمین بلند آواز سے کہا، نامناسب طور سے اور دوسروں کو رنج پہنچانے کی غرض سے کہا۔ دونوں مقدموں میں جسٹس محمود نے بصراحت تمام اس امر کی نسبت بحث کی ہے کہ آمین کس طرح پر کہنا چاہیے۔ جج موصوف نے بیان کیا ہے کہ ابوحنیفہ نے آہستہ سے آمین کہنے کی ہدائت کی ہے مگر باقی تینوں اماموں نے بلند آواز سے کہنے کی ہدائت کی ہے۔ اور اپنی رائے جج موصوف نے یہ ظاہر کی ہے کہ حکم آمین کہنے کا ہے مگر کوئی سند اس بارہ میں نہیں ہے کہ کس قدر آواز سے کہنا چاہیے۔ من جملہ دو مقدمات مذکور کے پچھلے مقدمہ میں عدالت اولی نے یہ تصور کیا کہ بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا دونوں تمام سنیوں میں جائز ہیں، حکام کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کوئی قاعدہ اس بارہ میں مسلمانوں یا سنیوں کیلئے ہے حکام ممدوح کو یہ تجویز کرنا لازم ہے کہ کوئی ایسا قاعدہ نہیں ہے۔

اب حکام اس امر کی تحقیقات کرتے ہیں کہ سنی جماعتوں میں کیا رواج ہے۔ اس بات کی نسبت تجاویز کامل سبارڈی نیٹ جج کی ہیں جو اوپر بیان کی گئیں اور اگر یہ امور واقعاتی ہوں تو تجاویز جج موصوف حتمی ہیں۔ لیکن حکام عالی مقام یک طرفہ بحث پر بمقابلہ مدعا علیہم کے اس امر کو مثبتہ تصور نہیں کریں گے کہ ممکن ہے اس تحقیقات میں ایسے رواج کا جو وقعت قانون کی رکھتا ہو، دخل نہ ہو۔ لہذا حکام نے شہادت پر لحاظ کرنا مناسب سمجھا اور نتیجہ اس کا یہ ہے کہ حکام، سبارڈی نیٹ جج سے اتفاق کرتے ہیں۔

سنی چار اماموں کو مانتے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ چاروں نے اپنے قانون کا مخرج بترتیب ذیل قرار دیا ہے۔

اول قرآن، دوم حدیث یعنی روایات زبانی جو نبی کے وقت سے چلی آتی ہیں۔ سوم

اجماع یعنی پیروکاروں کا اتفاق اور چہارم قیاس یعنی تجویز ذاتی۔

سوائے اس کے چاروں اماموں کا بہت ہی جزئیات میں باہم اختلاف ہے جس میں بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا داخل ہے۔ کوئی امام (مسجد) ہر بات میں چاروں کی پیروی نہیں کرسکتا لیکن ہرامام کے ماننے والے سب پکے سنی ہیں۔

یہ بیان جو تمام کتب مذہبی میں ہے اور جس کی تائید نورالحسن کی شہادت سے بھی ہوتی ہے، اس کی تشریح دہلی کے علماء، جنہوں نے شہادت دی ہے، نے بھی بخوبی کی ہے۔ تیس سے زائد علماء نے ۱۸۸۰ء میں ایک فتوی تیار کیا تھا جس میں انہوں نے اپنے مذہب کے لوگوں سے واقعی یہ درخواست کی تھی کہ چھوٹے چھوٹے امور اختلاف کی بابت کہ جن میں آمین کہنے کی آواز بلند اور رفع یدین داخل تھے، جھگڑا نہ کریں، ان میں سے پانچ اشخاص کا بیان ہوا۔ ایک کہتا ہے کہ وہ مسلّمہ اماموں میں سے کسی کو بالخصوص نہیں مانتا۔ اس کے صریح معنی یہ ہیں کہ وہ مجاز اس کا ہے کہ اماموں میں سے چاہے جس امام کی پیروی کرے۔ دوسرا کہتا ہے کہ وہ چاروں اماموں کو مانتا ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ وہ اصول میں مانتا ہے کیونکہ وہ بہت سی جزئیات میں جن میں امور زیر تجویز مقدمہ ہذا داخل ہیں، ایسا نہیں کرسکتا۔ تیسرا کہتا ہے کہ وہ چاروں اماموں کو اور حدیث کو مانتا ہے۔ چوتھا کہتا ہے کہ وہ ابوحنیفہ کو مانتا ہے حالانکہ وہ شریک فتوی مذکور کا ہے جس میں آمین کہنے کی آواز اور رفع یدین ایسے امور سمجھے گئے ہیں کہ جن کی بابت مختلف طریقے یکساں صحت کے ساتھ اختیار کئے جاسکتے ہیں۔

نورالحسن وہ منصف ہے جس کے روبرو مقدمہ نوبت ابتدائی میں پیش ہوا تھا اور وہ اس مقدمہ کا فیصلہ کرتا اگر مدعیان یہ درخواست نہ کرتے کہ مقدمہ کسی اور حاکم کے یہاں منتقل کردیا جائے کیونکہ وہ منصف مذکور کی شہادت دلانا چاہتے تھے۔ وہ ایک عالم شخص ہے اور عربی جانتا ہے وہ فرقہ یا مذہب حنفی میں ہے آمین آہستہ سے کہتا ہے اور رفع یدین نہیں کرتا۔ اس کو فتوی مذکور سے اتفاق ہے اور جنہوں نے اس پر دستخط کئے ہیں ان میں بعض اشخاص کی وہ بہت تعریف کرتا ہے۔ اس کا یہ بیان ہے کہ جو لوگ آمین نہیں کہتے اور اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے وہ اپنی نماز ان لوگوں کے پیچھے پڑھ سکتے ہیں جو ایسا کرتے ہیں اور اپنی رائے کی تائید میں اس نے بہت سی اسناد کا حوالہ دیا ہے۔

شیخ احمد اللہ ان لوگوں میں سے ہے جنہوں نے مسجد کی تعمیر کے لئے چندہ دیا تھا۔ وہ اول گواہ مدعاعلیھم کی طرف سے ہے لیکن وہ بیان کرتا ہے کہ وہ خود عامل بالحدیث ہے اور نیز حنفی کے پیچھے نماز پڑھتا ہے۔ اور مکہ ہو آیا ہے اور یہ بیان کرتا ہے کہ وہاں چاروں اماموں کے ماننے والوں کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ تاج پورہ میں اس کے قرب و جوار میں حنفی، عامل بالحدیث کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔

اس گواہ نے جو مکہ کا ذکر کیا ہے وہ جسٹس محمود کے بیان سے جو مقدمہ قیصرہ ہند بنام رمضان میں مندرج ہے، مطابقت رکھتا ہے۔ جسٹس محمود نے یہ بیان کیا ہے کہ کسی مسجد میں چاروں طبقے کے لوگ نماز پڑھنے کے مجاز ہیں اور اس سے انہوں نے یہ نتیجہ صحیح طور پر نکالا ہے کہ کسی کی نماز مکروہ نہیں ہوتی اور جو کچھ گواہ مذکور نے تاج پور کی نسبت بیان کیا ہے اس کی تائید اس تحریر سے ہوتی ہے کہ اسی مسجد میں، جس میں یہ بیان کیا جاتا ہے حنفی مذہب کے لوگ زیادہ جمع ہوتے ہیں، یہ نہیں پایا جاتا کہ سوائے مدعاعلیھم کے کہ جنہوں نے ہائی کورٹ میں اپیل کیا، عبادت کنندگان میں سے کسی ایک نے بھی نسبت اس طریقے کے کہ جس طریقے پر حافظ مولابخش عبادت کراتا تھا، اعتراض کیا ہو۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ بمقابلہ صاحب علم و عمل مسلمانوں کی اس شہادت، اور عبادت گذار مسلمانوں کے دستور واقعی کے دوسری طرف سے کیا ثبوت ہے؟ شہادت مطلقاً نہیں ہے، نہ کسی کتاب کا اور نہ کسی رائے کا اور نہ کسی جماعت پرستش کنندگان کے دستور کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اور نہ کوئی وجہ سبارڈی نیٹ جج کی تجاویز سے اختلاف کرنے کی بیان کی گئی ہے اور نہ حاکم موصوف کی اس رائے سے اختلاف کرنے کی بیان کی گئی ہے کہ مدعیان مستحق چارہ کار کے ہیں۔ ایک امر میں سبارڈی نیٹ جج نے استدعائے عرضی دعوی کو ضرورت سے زیادہ قبول کیا ہے یعنی فقرہ (و) میں استدعا اس استقرار کی ہے کہ مدعیان، مدعاعلیھم کو جب کہ وہ دست اندازی کریں نکال دینے کے مجاز ہیں۔ عدالت کو ایسا استقرار نہیں کرنا چاہیے۔ مدعیان کو چاہیے کہ اس حکم ممانعت یا امتناعی پر کہ جس کے وہ مستدعی ہیں استدلال کریں اور اس کو ہر صورت میں، جو پیدا ہو، جس طرح کہ ان کو مشورہ دیا جائے نافذ کرادیں۔

ہائی کورٹ کو چاہیے تھا کہ وہ ڈگری ماتحت کو اس طرح پر ترمیم کرتی کہ استقرار مستدعیہ فقرہ (و) کے عطا سے انکار کرتی اور ساتھ اس ترمیم کے مدعا علیھم کا اپیل مع خرچہ ڈسمس کرتی۔ حکام، ملکہ معظّمہ کو بعجز یہ مشورہ دیں گے کہ یہی ڈگری اب بجائے ڈگری ہائی کورٹ کے، جو منسوخ ہونی چاہیے، صادر کی جاوے۔ رسپانڈنٹان کو لازم ہے کہ خرچہ اس اپیل کا ادا کریں۔ اپیل منظور ہوا۔

سالیسٹرز منجانب اپیلانٹان۔ ٹی ایل ولسن و کمپنی۔

(منقول از فتوحات اہل حدیث)

ڈگری پریوی کونسل لندن

مورخہ ۲۳ فروری ۱۸۹۱ء اجلاس ملکہ معظّمہ قیصر ہند

حاضرین اجلاس۔ آرچ بشپ و لارڈ پریسیڈنٹ وغیرھم

آج رپورٹ مندرجہ ذیل مورخہ ۲۱ فروری مرسلہ پریوی کونسل روبرو ملکہ پڑھی گئی۔

(مضمون رپورٹ پریوی کونسل)

حسب الحکم ملکہ معظّمہ مورخہ ۱۷ نومبر ۱۸۸۸ء مقدمہ اپیل بنا راضی فیصلہ ہائی کورٹ بنگال فضل کریم و فضل رحیم اپیلانٹان بنام حاجی مولا بخش پریوی کونسل میں پیش ہوا۔ اس مقدمہ میں استدعاء مدعیان مندرجہ ذیل ہے:۔

الف۔ نمبر (۱) قرار دیا جائے کہ مدعی نمبر ایک امام و مؤذن مسجد واقع تاجپور پرگنہ سریشا کا ہے اور مدعیان نمبر ۲ اور ۳ متولی مسجد مذکور کے ہیں۔ اور یہ کہ بحیثیت امامت و تولیت کے مدعیان کو حق ہے کہ حسب شد آمد قدیم مسجد مذکور میں خطبہ و نماز جمعہ اور نیز نماز یومیہ مسجد کے منبر اور مصلے پر نمازیوں کو پڑھائیں۔

ب۔ نمبر ۲۔ مدعا علیھم کو حق نہیں کہ مدعیان کے حقوق امامت و تولیت میں مزاحمت کریں۔ یا کہ افعال مندرجہ دفعہ ۵ عرضی دعوی کے مرتکب ہوں۔

ج۔ نمبر ۳۔ عدالت یہ قرار دے کہ مدعا علیھم کو بحیثیت مسلمان ہونے کے صرف اس قدر حق ہے کہ بوقت نماز مسجد میں جا کر باقتداء مدعی نمبر ایک نماز پڑھیں۔ ان کو کوئی

حق مسجد میں بغرض دیگر جانے کا نہیں ہے۔

د۔ نمبر۴۔عدالت یہ قرار دے کہ اگر مدعا علیہم بحقوق مدعیان بحیثیت امامت وتولیت کے دست اندازی کریں، یا افعال مندرجہ دفعہ ۵ عرضی دعوی کے مرتکب ہوں تو مدعیان کو حق ہے کہ مدعا علیہم کو یا کسی دوسرے شخص کو جو ایسا کرے، مسجد سے نکال دیں۔

س۔ نمبر ۵۔ خرچہ دلایا جائے۔

بعد اس کے کل مدعا علیہم نے ماسوائے نور احمد مدعا علیہ کے بیان تحریری داخل کیا وفریقین نے ثبوت داخل کیا۔ اور باجلاس منصف مظفر پور بتاریخ ۲۳ فروری پیش ہوا جس میں یہ حکم ہوا کہ دعوی مدعی مع خرچہ ڈسمس ہوا۔اور مدعا علیہم نصف خرچہ معہ سود بشرح چھ روپیہ سینکڑہ سالانہ مدعیان سے پاویں۔لیکن اس حکم سے حقوق عہدہ میں مدعیان کے کوئی ضرر نہ ہوگا اور مبلغ ۲۷ روپیہ خرچہ مدعا علیہم کو دیویں۔

بناراضی اس حکم کے ۴۳ مدعیان نے سب جج کے یہاں اپیل کیا اور سب جج نے بتاریخ ۱۵ جولائی ۱۸۸۳ء یہ فیصلہ کیا کہ مقدمہ واسطے تجویز ثانی کے منصف کے یہاں واپس جاوے اور فیصلہ منصف مسترد ہو۔

تب مدعا علیہم نے ماسوائے نور احمد مدعا علیہ کے ہائی کورٹ بنگال میں اپیل دائر کیا اور ہائی کورٹ نے بتاریخ ۲۲ فروری ۱۸۸۴ء اپیل مع خرچہ ڈسمس کیا۔تب ثبوت دوبارہ منجانب فریقین گزرا اور منصف دوم مقام مظفر پور نے بتاریخ ۲۷ دسمبر ۱۸۸۴ء یہ فیصلہ صادر کیا کہ مدعیان نمبر ۲ اور ۳ متولی مسجد کے قائم رہیں لیکن مدعی نمبر ایک امام ومئوذن مسجد تا چپورہ کا بمقابلہ مدعا علیہم معترض کے قرار نہیں پا سکتا۔ اور نہ مدعا علیہم پابند ہیں کہ پیچھے مدعی نمبر ایک کے نماز پڑھیں۔اور استدعائے حکم امتناعی نامنظور ہوئی اور فریقین خرچہ اپنا اپنا ذمہ اپنے اپنے جانیں۔

تب مدعیان نے سب جج کے روبرو اپیل کیا۔ اور سب جج نے بتاریخ ۱۵ مارچ ۱۸۸۶ء یہ فیصلہ صادر کیا کہ اپیل ڈگری ہو۔اور کل استدعائے مدعیان منظور کی گئی۔ اور مدعیان خرچہ کل عدالت کا مدعا علیہم معترض سے معہ سود بشرح چھ روپے سینکڑہ

سالانہ پاویں۔ تب امید علی ومولا بخش و رحیم وفضلو نے ہائی کورٹ میں اپیل دائر کیا اور بتاریخ ۶ دسمبر ۱۸۸۷ء ہائی کورٹ نے فیصلہ صادر کیا اور فیصلہ سب جج مسترد کیا اور فیصلہ منصف بحال کیا۔ اور بہ نسبت خرچہ کے بھی کچھ حکم صادر کیا۔ تب اپیلانٹان نے اجازت اپیل پریوی کونسل کے لئے استدعا کی۔ اور ہائی کورٹ نے بتاریخ ۱۳ جولائی ۱۸۸۸ء استدعائے اپیل پریوی کونسل منظور کی۔

پریوی کونسل نے حسب الحکم ملکہ معظّمہ کے اپیل کی سماعت کی، مگر من جانب رسپانڈنٹ کوئی حاضر نہ تھا۔ اب پریوی کونسل رپورٹ ہذا حضور ملکہ معظّمہ میں ارسال کر کے مشورہ دیتی ہے کہ فیصلہ وڈگری ہائی کورٹ مورخہ ۶ دسمبر ۱۸۸۷ء مسترد ہونا چاہیے۔ اور ڈگری وفیصلہ سب جج مورخہ ۱۵ مارچ ۱۸۸۶ء باستثنائے استدعاء نمبر۴ عرضی دعوی بحال کیا جانا چاہیے۔ اور اگر ملکہ معظّمہ رپورٹ ہذا کو پسند کرے تو پریوی کونسل حکم کرتی ہے کہ رسپانڈنٹ خرچہ اپیل ہذا کا جو ہائی کورٹ میں ہوا ہو اور علاوہ ۲۳۶ پونڈ و دو شلنگ و۴ پنس خرچہ ملک انگلستان کا اپیلانٹان کو ادا کرے۔

ملکہ معظّمہ بعد ملاحظہ رپورٹ وحسب مشورہ پریوی کونسل کے پریوی کونسل کی رپورٹ کو پسند کرتی ہے اور یہ ڈگری صادر کرتی ہے کہ فیصلہ و ڈگری ہائی کورٹ مورخہ ۶ دسمبر ۱۸۸۷ء مسترد ہوا اور فیصلہ وڈگری اڈیشنل سب جج مظفر پور مورخہ ۱۵ مارچ ۱۸۸۶ء باستثنائے استدعائے دفعہ۴ عرضی دعوی کے بحال ہوا۔ اور اپیل جو بنا راضی فیصلہ سب جج بعدالت ہائی کورٹ ہوا تھا مع خرچہ ڈسمس ہوا۔ اور اپیلانٹان خرچہ اپیل ہذا جو ہائی کورٹ میں ہوا اور بھی ۲۳۶ پونڈ ۲ شلنگ ۴ پنس جو انگلستان یں خرچ ہوا، وہ رسپانڈنٹان سے پاویں۔

حکام ہائی کورٹ و دیگر اشخاص متعلقہ واقف وآگاہ ہوں۔

(مجموعہ فیصلہ جات مقدمات آمین بالجہر۔ منقول از ضمیمہ شحنہ ہند مطبوعہ ۱۶ مئی ۱۸۹۷ء)

مقدمہ آمین بالجہر۔ اوٹاوہ (۲۳ جون ۱۸۹۲ء)

نمبر ۲۲۵۔ ۱۸۹۱ء

محمد یوسف ورحیم بخش مدعیان۔

بنام امیر علی، عبدالرحمٰن، نجو، محبوب، رحیم مدعا علیھم

تجویز۔ مدعیوں کا بیان ہے کہ ہم لوگ محمدی مسلمان اہل حدیث ہیں۔ اور مدعا علیھم حنفی المذہب ہیں۔ ہم مدعیان اور مدعا علیھم مسجد محلّہ بیدواڑہ اٹاوہ میں نماز پڑھتے ہیں۔ بعد اختتام سورہ فاتحہ کے ہم نے نیک نیتی کے ساتھ آمین بآواز بلند کہی مگر مدعا علیھم نے روکا۔ مدعیوں کی استدعا یہ ہے کہ عدالت یہ قرار دیوے کہ مدعیان کو حق ہے کہ بعد سورۃ فاتحہ کے بآواز بلند آمین کہیں اور مدعا علیھم پر حکم امتناعی صادر فرماوے کہ عبادت میں مدعیان کے مزاحمت نہ کریں۔

مدعا علیھم کا جواب یہ ہے کہ مسجد زیر بحث کی قیمت ہزار روپیہ سے زیادہ ہے اس واسطے یہ مقدمہ اختیار سماعت سے باہر ہے اور یہ مدعیان اہل سنت جماعت نہیں ہیں اور ان کو حق نہیں ہے کہ خلاف رواج و دستور مسجد کے جہاں ہمیشہ آمین آہستہ کہنے کا رواج و دستور ہے، نماز پڑھیں۔ اور یہ کہ وہ مسجد شخص حنفی کی تعمیر کی ہوئی ہے۔

مدعیان علیحدہ جماعت کر کے نماز نہیں پڑھتے بلکہ ہم لوگوں کی جماعت میں آکر شریک ہوتے ہیں اور آمین کہتے وقت اس زور سے آمین کہتے ہیں کہ ہماری جماعت کو تکلیف ہوتی ہے۔ اور یہ کہ اس مسجد کو ایک شخص مقلد نے تعمیر کیا تھا اور مدعیان غیر مقلد ہیں، مقلد نہیں ہیں۔ مدعیان پہلے حنفی المذہب تھے لیکن چند سال سے انہوں نے اپنا مذہب تبدیل کر دیا ہے اور از روئے مذہب حنفی بآواز بلند آمین کہنا ممنوع ہے اس واسطے ہم لوگوں نے مدعیان کو آمین کہنے سے روکا۔

ایشو ہائے ذیل قائم کیے گئے :۔

نمبرا۔ آیا مالیت مقدمہ صحیح طور سے قائم ہوئی ہے یانہیں؟ اگر صحیح مالیت قائم نہیں کی گئی تو صحیح مالیت کیا ہے اورعدالت کو اختیار سماعت کا ہے یانہیں؟

۲۔ مسجد متنازعہ جس میں مدعیان بآواز بلند آمین کہنا چاہتے ہیں، کس کی تعمیر کی ہوئی ہے اور کب تعمیر ہوئی ہے اور کس نے اس مسجد کو وقف کیا اور واقف مسجد ہذا کا امام ابو حنیفہ کا مقلد تھا یا سہ امام دیگر کا۔

۳۔ آیا مدعیان سنت جماعت ہیں یانہیں؟ اگر سنت جماعت نہیں ہیں تو اس سے مقدمہ ہذا میں کیا اثر پیدا ہوتا ہے؟

۴۔ ہر مسلمان کو مسجد میں نماز پڑھنے کا حق ہے یانہیں؟ کوئی خاص فرقہ دوسرے فرقہ کے مسلمان کو مسجد میں نماز پڑھنے سے منع کرسکتا ہے یانہیں؟ اوراس بارہ میں رواج کیا ہے؟ اور رواج جو کہ خلاف شرع ہو قابل لحاظ ہے یانہیں؟

نمبر ۵۔ آیا مدعیان کو یہ حق ہے یانہیں کہ مدعا علیہم کی جماعت میں آمین بآواز بلند بعد سورۃ فاتحہ کے کہیں؟ یہ امر قائم کیا جاسکتا ہے یانہیں۔یعنی کوئی آواز خاص قائم کی جاسکتی ہے یانہیں کہ آمین اس قدر آواز کے ساتھ کہی جاوے اوراس بارہ میں حکم شرع محمدی کیا ہے؟

یہ نالش واسطے تجویز کسی حقیت متعلق خاص عمارت کے نہیں ہے بلکہ دربارہ انجام ایک رسم مذہبی اندر مسجد کے ہے۔نالش ہذا سے قیمت مسجد کو کوئی تعلق نہیں اور ہم تجویز کرتے ہیں کہ مالیت مقدمہ صحیح طور سے قائم کی گئی ہے اورعدالت کو اختیار سماعت کا ہے۔

اظہار گواہان فریقین سے یہ امر بخوبی ثابت کیا گیا ہے کہ ۲۵ برس ہوئے کہ مسجد متنازعہ بحکم کلکٹر بجائے ایک مسجد سابق کے تعمیر ہوئی کہ وہ مسجد سابق سڑک میں لے لی گئی تھی اور یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ مسجد سابق کو ایک شخص عظیم الدین نے تعمیر کیا تھا۔مگر یہ امر مشتبہ ہے کہ عظیم الدین شیعہ تھا یا سنی۔لیکن اس قدر ایک گواہ مدعی یعنی غوث خان نے قبول کیا ہے کہ اٹھارہ بیس سال قبل آمین بآواز بلند کبھی کوئی نہیں کہتا تھا اور یہ امر صاف ظاہر نہیں ہوتا ہے کہ مسجد کب وقف کی گئی۔لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ مجرد تعمیر ہونے

کے مسجد زیر بحث وقف کی گئی تھی ۔ پس امر تکراری مندرجہ ایشو نمبر ایک کا تصفیہ ہو گیا۔

لفظ سنت کے معنی طریقہ کے ہیں اور جماعت کے معنی مجمع کے۔ اس بارہ میں فریقین کو اتفاق ہے۔ اختلاف اس بارہ میں ہے کہ لفظ جماعت سے کیا مطلب لیا جانا چاہیے ۔جن علماء کا اظہار منجانب مدعی ہوا ان کے اظہار اور نیز کتب پیش کردہ مدعیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ لفظ جماعت سے مطلب صحابہ نبی ﷺ ہیں۔ مگر وہ علماء جنہوں نے اظہار من جانب مدعا علیہ دیا ہے اس کے اظہار اور نیز کتب پیش کردہ مدعا علیھم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لفظ جماعت سے تین قسم کے لوگ مراد ہیں ۔نمبر ایک تابعین ،یعنی وہ لوگ جنہوں نے صحابہ کو دیکھا ۔۲۔ تبع تابعین ۔یعنی وہ لوگ جنہوں نے تابعین کو دیکھا ۔۳۔سلف صالحین یعنی علماء زمانہ سلف

بلحاظ معنی لفظ جماعت کے جو حسب صراحت بالا فریقین بیان کرتے ہیں مدعیان یہ کہتے ہیں کہ سنت جماعت وہ لوگ ہیں :

جو قول وفعل نبی صاحب (ﷺ) کی پیروی کریں ۔اور فعل صحابہ کی پیروی کریں کہ جو فعل صحابہ کا نبی صاحب نے بذریعہ خاموش رہنے کے پسند کیا ہو۔ پس حسب بیان مدعیان کے سنت جماعت وہ لوگ ہیں کہ جو پیروی قرآن وحدیث کرتے ہوں۔

مدعا علیھم کہتے ہیں کہ سنت جماعت وہ لوگ ہیں جو قول وفعل نبی صاحب کی پیروی کرتے ہوں اور قول وفعل صحابہ وتابعین تبع تابعین اور سلف صالحین کی کرتے ہو ں ۔ از روئے بیان مدعا علیھم کے ہر شخص کو ضروری ہے کہ من جملہ چار امام کے کسی ایک امام کی پیروی کرے۔

فریقین نے جو کتب مذہبی پیش کی ہیں اس کے انگریزی اور اردو ترجمہ سے جس قدر مطلب ہم دریافت کر سکے ،ہم سمجھتے ہیں کہ فریقین نے جو مطلب لفظ سنت و جماعت کا ظاہر کیا ہے اس کے لئے ہر ایک کے پاس دلیل ہے ۔لیکن ہم کو کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی کہ کیوں ایک فریق دوسرے فریق پر یہ جبر دے گا کہ جو مطلب ہم نے سمجھا ہے وہی مطلب تم کو بھی ضرور سمجھنا چاہیے ۔حسب بیان مدعیان کے مدعیان کو تقلید کسی خاص امام کی ضرور نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ہم کہیں زیادہ دور چلے گئے ہیں کیونکہ واسطے تصفیہ اس مقدمہ کے اس بات کا تصفیہ کرنا ضرور نہیں ہے کہ آیا مدعیان سنت جماعت ہیں یا نہیں۔ صرف اس قدر تجویز کرنا کافی ہے کہ مدعیان مسلمان ہیں یا نہیں؟ واسطے اسلام کے ضروری امر ہے کہ خدا اور نبی صاحب کی رسالت پر ایمان رکھتا ہو اور مدعیان کو خدا اور رسالت نبی پر ایمان ہے۔ وہ لوگ قرآن اور قول وفعل نبی کے پیرو ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔ پس مدعیان پورے طور پر مسلمان ہیں۔ اور از روئے قانون اسلام کے ہر مسلمان کو حق ہے کہ ہر مسجد میں نماز پڑھے۔ بجرد اس بات کے کہ مسجد تیار ہوئی اور ایک مسلمان نے اس میں نماز پڑھی وہ مسجد خانہ خدا ہوگئی۔ یہ شرط حسب قانون ہبہ کے ہے کہ جس میں عطا کرنا اور قبول کرنا لازمی ہے۔ پس تعمیر مسجد گویا عطا کرنا ہے اور کسی مسلمان کا نماز پڑھنا گویا من جانب اللہ قبول کرنا ہے۔ پس جب مسجد خانہ خدا ہوئی تو کسی مسلمان کو یہ حق نہیں کہ دوسرے مسلمان کو اس مسجد میں نماز پڑھنے سے روکے۔ کتب مذہبی پیش کردہ مدعیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی صاحب نے غیر مسلم کو بھی اپنی مسجد میں اپنی جماعت میں نماز پڑھنے دی۔ اور قرآن میں مضمون ذیل درج ہے:۔

اس شخص سے بڑھ کر ظالم کون شخص ہے کہ جو مسجد میں خدا کا نام ذکر کرنے سے روکے

یہ جملہ قرآن کا ہماری رائے میں بمقدمہ ہذا قطعی فیصلہ کر دیتا ہے۔ مدعا علیہم نے اپنے گواہوں سے یہ اظہار کرایا ہے کہ مکہ شریف میں چار مصلے ہیں جو شخص کسی امام کا مقلد نہیں اس کو کسی مصلے پر نماز پڑھنے کا حکم نہیں اور ایک فتوی بھی بہ ثبوت اس بیان کے داخل کیا گیا ہے لیکن ہم کو اصلیت میں اس فتوے کے شک ہے اور اگر یہ فتوی صحیح بھی ہو تو بھی فتوی کسی ایسے شخص کے اظہار سے ثابت نہیں ہوا جو بے علاقہ وغیر جانبدار ہو۔ ہماری دانست میں اس قسم کے فتوے سے قانون مذہبی تبدیل اور منسوخ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض جگہ شیعہ کی اپنی مسجد علیحدہ ہے اور ہم بھی یہ بہتر سمجھتے ہیں کہ فریقین مقدمہ ہذا بھی اگر اپنی اپنی مسجد علیحدہ رکھیں تو بہتر ہوگا لیکن از روئے شرع محمدی کے کسی خاص فرقہ کے مسلمان کو یہ حق نہیں ہے کہ کسی دوسرے فرقہ کے

مسلمان کو مسجد میں نماز پڑھنے سے روکے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ہر مسلمان کو یہ حق ہے کہ ہر مسجد میں نماز پڑھے۔

اب ہم ایشوئے اخیر کی جو بہت ضروری ہے تجویز کرتے ہیں۔ فریقین نے اپنے اپنے مذہب کے علماء کا اظہار کرایا ہے اور کتب مذہبی پیش کی ہیں۔ مختلف روایات اور ترجمہ سب پر ہم نے غور کیا۔ اکثر ترجمہ غلط بھی پایا گیا۔ جو روایات من جانب مدعیان پیش کی گئیں من جملہ ان کے حدیث مندرجہ صحیح بخاری ہے جس میں لکھا ہے کہ ابن زبیر اور ابو ہریرہ آمین زور سے کہتے تھے کہ مسجد گونج جاتی تھی، اور جو روایات کہ منجانب مدعا علیھم پیش کی گئی ہیں من جملہ اس کے حدیث مندرجہ صحیح مسلم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نبی صاحب (ﷺ) نے فرمایا کہ جب امام لفظ ولا الضا لین پر پہنچے تب تم لوگ آمین کہو۔ وکلاء مدعا علیھم یہ بحث کرتے ہیں کہ اگر آمین بآواز بلند لوگ کہتے تھے تب یہ حکم دینے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ سننے سے معلوم ہوسکتا تھا کہ کس وقت آمین کہنا چاہیے اور ایک جملہ قرآن شریف کا اس مضمون کا دکھلایا گیا کہ عبادت نہ بآواز بلند کہو اور نہ بہت آہستہ کہو، بلکہ اوسط آواز میں عبادت کرو۔ اور بلحاظ جملہ قرآن شریف کے یہ بحث کی گئی ہے کہ آمین ایک عبادت ہے، تب اس کو بآواز کہنا چاہیے بلکہ اوسط آواز میں کہنا چاہیے۔ ہم نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اس مضمون قرآن شریف سے کہاں تک اثر پیدا ہوگا۔ کیونکہ یہ امر مقبولہ فریقین میں ہے کہ نماز میں بعض مضامین بآواز بلند اور بعض چیزیں بآواز آہستہ پڑھی جاتی ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آمین بآواز کہنے کا طریقہ بہت قدیم نہیں ہے۔ حسب بیان غوث خان گواہ مدعی کے مقام اٹاوہ میں آمین بآواز بلند عرصہ بیس سال سے جاری ہے۔ یہ ممکن ہے کہ بآواز بلند آمین کہنے کا طریقہ ایک یا دو صدی سے جاری ہو مگر زیادہ ترقی اس کو انگریزی صدی کے آخر سے ہے۔ اور یہ ایک تعجب کی بات ہے کہ پیروان امام شافعی جب آمین بآواز بلند کہتے ہیں تو ان کے ساتھ مزاحمت نہیں ہوتی ہے مگر وہی فعل جب اہل حدیث کرتے ہیں تب مزاحمت ہوتی ہے۔ اس بارہ میں مدعا علیھم یہ جواب دیتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شافعی لوگ جب حنفی کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں تو وہ حنفی کی عظمت کرتے ہیں اور آمین

آہستہ کہتے ہیں۔ مدعا علیھم ایک روائت یہ بھی دکھاتے ہیں کہ جب ایک دفعہ امام شافعی خود قبر پر امام ابوحنیفہ کے نماز پڑھنے لگے تو براہ تعظیم امام ابوحنیفہ کے انہوں نے آمین آہستہ کہی۔ مدعا علیھم کا مقصود یہ ہے کہ چونکہ مدعیان آمین بآواز بلند کہنے کو ایک ضروری مذہبی امر تصور کرتے ہیں اس واسطے ہم ان کے آمین بآواز بلند کہنے پر راضی نہیں ہیں اور مدعیان کی یہ خواہش معلوم ہوتی ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ آمین بآواز بلند کہیں تاکہ ظاہر ہو کہ ان کو فتح حاصل ہوئی۔ تکرار اور اختلاف بہت سخت ہے اور تعداد اہل حدیث کم ہے۔ یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ کوئی فریق دوسرے فریق کے طریقہ کو کسی طرح سے بھی جائز رکھنا گوارا نہیں کرتا۔

ہماری یہ خواہش تھی کہ ہم یہ مشورہ فریقین کو دیں کہ آمین اوسط آواز میں کہی جائے چنانچہ اس بارہ میں مضمون قرآن شریف مندرجہ بالا بھی موجود ہے لیکن ہم کو مذہب اسلام کا علم بہت کم ہے اور جس قدر ہے وہ بھی صرف بعض ترجمہ انگریزی کے ذریعہ سے۔ اس واسطے ہم نہائت عاجزی کے ساتھ پیروی نظیر مندرجہ انڈین لاء رپورٹ الہ آباد جلد ۱۳ صفحہ ۴۴۲ کی کرتے ہیں۔ خصوصاً پیروی فیصلہ جسٹس محمود کی کرتے ہیں کہ جن کا فیصلہ امور شرع محمدی میں سارے ہندوستان میں فرد (منفرد) ہوتا ہے۔ پس یہ حکم کرتے ہیں کہ مدعیان مستحق ہیں کہ مسجد میں آمین بآواز بلند کہیں اور مدعا علیھم کو کوئی حق نہیں کہ مدعیان کو اس بارہ میں روکیں۔ پس ہم مدعیان کو یہ ڈگری دیتے ہیں کہ ان کو حق ہے کہ بعد سورۃ فاتحہ کے آمین بآواز بلند کہیں اور ہم بحق مدعیان اوپر مدعا علیھم کے حکم امتناعی صادر کرتے ہیں کہ مدعا علیھم نماز پڑھنے میں اور آمین بآواز بلند کہنے میں مدعیان کے ساتھ مزاحمت نہ کریں اور یہ کہ مدعا علیھم مدعیان کا خرچہ دیں۔ ۲۳ جون ۱۸۹۲ء۔

دستخط مادھوداس، منصف۔

(مجموعہ فیصلہ جات مقدمات آمین بالجہر۔ منقول از ضمیمہ شحنہ ہند مطبوعہ ۱۶ مئی ۱۸۹۷ء)

مقدمہ آمین بالجہر میرٹھ

فیصلہ مسٹر رائٹ مجسٹریٹ میرٹھ۔ ۱۸۹۲ء

(غلام محمد پنجابی نے جو حاجی محمد حسین اہل حدیث پر جامع مسجد میرٹھ میں آمین بالجہر کہنے پر حملہ کیا تھا اور پولیس نے حسب دفعہ ۲۹۶ تعزیرات ہند ملزم کو چالان کیا تھا۔ اس میں مجسٹریٹ نے ملزم پر ۲۵ روپئے جرمانہ کیا۔ اور سو روپئہ کا مچلکہ اور سو روپئہ کی دو ضمانتیں میعادی چھ ماہ بابت نیک چلنی لی گئیں۔ ذیل میں اس مقدمہ کا فیصلہ نقل کیا جاتا ہے جو احناف نے انیس اہل حدیث پر بدیں مضمون دائر کیا تھا کہ یہ لوگ ساڑھے بارہ بجے مسجد خندق میں نماز جمعہ ادا کرکے بغرض فساد و بدنیتی جامع مسجد میں آکر نماز میں مکرر شریک ہوئے، اور اس زور سے آمین کہی کہ ہم (حنفی) لوگ پریشان ہوگئے۔ اور جب پوچھا گیا تو ہمارے امام اعظم کو برا کہا، وغیرہ۔ جیسا کہ فیصلہ میں مذکور ہے مجسٹریٹ نے حنفیوں کا دعوی خارج کردیا)

نصیب خان مدعی بنام عبدالمجید، عبداللطیف، حسینی (حاجی محمد حسن)، حافظ کریم بخش، حافظ نتھو، نجم الدین، مولوی حمید اللہ، کریم بخش، محمد یوسف، خلیل الدین، محبّ رسول، مولوی احمد حسن (مدیر شحنہ ہند) حافظ عبدالکریم، منگلا، بلاقی، شمس الدین، مولوی منصور الرحمٰن، رحیم بخش، عبدالہادی مدعا علیھم۔

دفعہ ۲۹۶ تعزیرات ہند

فیصلہ :۔

مقدمہ ہذا حسب دفعہ ۲۹۶ تعزیرات ہند نصیب خان نے انیس اشخاص پر دائر کیا ہے

واقعات مقدمہ حسب ذیل ہیں:۔

بتاریخ ۲۹ جولائی ۱۸۹۲ء بوقت نماز دوپہر جامع مسجد میں چند مسلمان فرقہ غیر مقلد کے و نیز دیگر مسلمان موجود تھے۔ اہل اسلام فرقہ غیر مقلد کسی امام کے منجملہ چار امام کے پیرو کار نہیں ہیں۔ فرقہ ہذا میں یہ دستور ہے کہ لفظ آمین بآواز بلند بعد ختم کرنے الحمد دونوں رکعت میں کہتے ہیں۔ جامع مسجد شہر میں سب سے بڑی ہے، امام مقلد حنفی ہے۔ اور دیگر فریق صرف حنفی ہیں۔ جب غیر مقلد مذکور مسجد میں آنے لگے اور ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے سال ہذا (۱۸۹۲ء) کی ماہ جولائی سے آنا شروع کیا ہے تو مقلدوں کو ان کا آنا ناگوار گذرا اور متواتر جمعوں کو اس غرض سے پولیس بھیجی گئی کہ تکرار نہ ہو بتاریخ ۲۹ جولائی بعد ختم ہونے نماز کے فساد واقع ہوا۔ من جملہ مدعا علیہم ہذا کے ایک مدعا علیہ کو غلام محمد نے جوتوں سے مارا۔ پولیس درمیان میں آ گئی۔ غلام محمد کو بجرم دفعہ ۲۹۶ عدالت ہذا میں چالان کیا اس پر مقلدوں نے عدالت ہذا میں مدعا علیہم پر ایک استغاثہ دائر کیا اس بیان پر کہ مدعا علیہم مذکور نے جماعت مذہبی میں لفظ آمین بآواز بلند کہنے سے عمداً دست اندازی کی۔ مقدمہ ہذا میں نصیب خان مقلدوں کا قائم مقام سمجھا جا سکتا ہے۔ جرم دفعہ ۲۹۶ تعزیرات ہند کی تائید کے واسطے یہ ثابت کرنا ضروری ہے:۔

اول۔ ایک جماعت عبادت مذہبی میں قانوناً مشغول تھی۔

دوم۔ جماعت مذکور میں ملزمان مخل ہوئے۔

سوم۔ یہ فساد قصداً کیا گیا۔

امور ہذا بالترتیب ثابت کرنے چاہئیں۔

نسبت امر اول میں کوئی شک نہیں ہے۔ نسبت امر دوم جسٹس محمود نے تحریر کیا ہے، بحوالہ الفاظ چیف جسٹس کے، قانون میں یہ نہیں درج ہے کہ کس امر کو فساد تصور کرنا چاہیے ہر ایک خاص مقدمہ میں یہ امر بطور بحث واقع فیصل ہونا چاہیے۔

تحریر مذکور جسٹس محمود، بمقدمہ سرکار بنام رمضان وغیرہ کی ہے۔ مقدمہ ہذا کے واقعات سے ملتے ہیں۔ مقدمہ مذکور میں امور ذیل ثابت کئے گئے تھے۔

اول یہ کہ ملزمان برابر چاروں جمعہ کو مسجد میں گئے۔ دوم یہ کہ انہوں نے لفظ آمین

بآواز بلند کہنے سے جماعت میں، جونماز پڑھ رہی تھی، فساد پیدا کیا۔ سوم یہ کہ پولیس نے اس فساد کو جو ملزمان نے پیدا کیا، رفع کرنے کے واسطے دست اندازی کی۔

مقدمہ مذکور میں ہائی کورٹ نے مدعا علیھم کو جرم سے بری کیا تھا، مقدمہ ہذا میں بھی یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ملزمان برابر تین یا چار متواتر جمعوں کو ماہ جولائی میں آئے اور انہوں نے لفظ آمین بآواز بلند کہنے سے فساد کیا او جماعت میں، جو نماز پڑھ رہے تھے، مخل ہونے کا ارادہ کیا۔ مقدمہ ہذا میں بھی پولیس نے اسی فساد میں جو ملزمان کے لفظ آمین کہنے سے پیدا ہوا دست اندازی کی۔

بمقدمہ جنگو بنام احمد اللہ وغیرہ بطور نظیر فیصل ہو چکا ہے کہ غیر مقلد جو مسلمان ہیں مسجد میں جانے کا اور نماز پڑھنے کا اور لفظ آمین بآواز کہنے کا استحقاق رکھتے ہیں اور نیز یہ طے ہو چکا ہے کہ کوئی حد آواز کی از روئے قانون اہل اسلام مقرر نہیں ہے۔ مقدمہ مذکور میں چیف جسٹس نے یہ بھی تجویز کیا ہے کہ کوئی مسلمان یا اور شخص مسجد میں نماز پڑھنے کے واسطے نہ جائے، بلکہ بدنیتی سے فساد برپا کرنے کے لئے جاوے اور مسجد کے دیگر اشخاص کی عبادت میں دست اندازی کرے تو اس پر فوجداری مقدمہ قائم کیا جاوے گا۔ مقدمہ ہذا میں بیان ہوا ہے کہ ملزمان مسجد میں نماز پڑھنے کیلئے نیک نیتی سے نہیں گئے۔ اس امر کی تائید میں مستغیث بیان کرتا ہے کہ عدالت دیوانی میں ایک نالش مابین مقلد و غیر مقلد نسبت کہنے آمین بآواز بلند زیر تجویز ہے اور جب تک نالش مذکور فیصل نہ ہو جاوے تب تک استحقاق کی بابت جس کی نسبت دعوی کیا گیا ہے کچھ کاروائی نہ ہونی چاہیے۔

دوم یہ کہ آواز، جس قدر اجازت ہے اس سے، بہت زیادہ بلند تھی۔ بروئے نظیرات محولہ بالا و عدم موجودگی شہادت نسبت اس امر کے کہ آواز مسجد سے باہر گئی جیسا کہ لفظ آمین معمولی آواز میں ۱۸، ۱۹ اشخاص کے کہنے سے آواز بلند پیدا کرے گا، دلیل مذکور قابل لحاظ نہیں ہے۔

سوم یہ کہ غیر مقلدوں کے واسطے ایک مسجد جداگانہ موجود ہے۔ اور جمعہ کی نماز بارہ بجے مسجد مذکور میں پڑھی جاتی ہے۔ علاوہ بریں ملزمان جمعہ کی نماز خاص اپنی مسجد میں پڑھنے کے بعد جامع مسجد میں آئے۔

یہ امر تسلیم ہوا کہ محلّہ خندق میں ایک خاص مسجد غیر مقلدوں کی ہے۔ من جملہ گواہان ثبوت کے ایک گواہ مسمی محمد عمر نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ جو مسلمان جمعہ کی نماز جامع مسجد میں پڑھے اسے ستر نماز کا ثواب ہوتا ہے۔ اس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ ہر ایک مسلمان خواہ کسی فرقہ کا ہو، جامع مسجد میں جانے کی ایک وجہ رکھتا ہے۔ دلیل ہذا کا دوسرا جزو میری تسلی کے لائق پورے طور پر ثابت نہیں ہوا ہے۔ جزو مذکور کا پیش کرنے والہ مسمی نصیب خان مستغیث محمود خان و محمد عمر ہیں۔ نصیب خان کا بیان ہے کہ جملہ ملزمان سے میں واقف ہوں، میں مسجد خندق کے سامنے رہتا ہوں۔ میں نے ان سب کو مسجد مذکور میں جاتے ہوئے دیکھا تھا۔ تھوڑی دیر بعد ان سب کو جامع مسجد میں دیکھا ایسا بیان مشکل سے یقین ہوسکتا ہے۔

مستغیث کے طریقہ بیان سے اور اس امر سے کہ اس کا بیان دوسرے اظہار سے جو اس نے تحقیقات ابتدائی میں کیا، ساقط ہوا۔ میں اس کے بیان پر یقین نہیں کرتا۔ واقعات ہذا علاوہ بریں اس کے اول درخواست میں نہیں درج تھے۔ نہ نصیب خان نے پولیس کے روبرو نہ میرے روبرو تحقیقات ابتدائی میں اس قسم کا بیان کیا کہ بیان مذکور کی تائید بھی نہائت کمزور نوعیت کی ہے۔ محمود خان، جس نے حلفیہ یہ بیان کیا ہے کہ مسجد خندق میں جملہ ملزمان تھے نیز جامع مسجد میں موجود تھے، مظفر نگر سے میرٹھ میں خاص اس روز جمعہ کو آیا تھا۔ یہ ناممکن ہے کہ وہ جملہ ملزمان کو جان جاتا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ تین اشخاص سے زیادہ کی شناخت نہیں کرسکا۔ اور اس نے یہ بھی تسلیم کیا کہ میں عدالت میں بہ تلاش روزگار آیا ہوں۔ تیسرے گواہ محمد خان کا بیان اسی طرح غیر قرین قیاس ہے کہ میں مسجد خندق کی طرف گیا تھا اور جملہ ملزمان کو مسجد خندق سے نکلتے ہوئے دیکھا تھا۔ اور ان سے یہ دریافت کیا تھا کہ کہاں جاتے ہو؟ انہوں نے جواب میں کہا تھا کہ تمہیں ابھی معلوم ہو جائے گا۔ اور تھوڑی دیر بعد اس نے سب کو مسجد میں دیکھا تھا اور ان میں سے چار اس کے سامنے تھے۔ باقی کی نسبت وہ یہ بیان کرتا ہے کہ میں نے باہر جا کر دیکھے تھے۔ اس امر میں بہت شبہ ہوتا ہے۔ جس کے یہ وجوہات ہیں کہ دو ہزار اشخاص وہاں موجود تھے اور گواہ مذکور اس فساد کے دیکھنے کے واسطے جو بعد نماز واقع ہوا ان میں ٹھہرا رہا۔ اس موقع پر میری رائے میں دو تین گواہ کی

شہادت جو بدیں مضمون کے ہے کہ ہم نے مولوی حمید اللہ و دیگر اشخاص سے جو من جملہ ملزمان ہیں گفتگو کی تھی اور یہ کہ مولوی حمید اللہ نے کہا تھا کہ ہم اپنا مذہبی استحقاق رکھتے ہیں اور مقلدوں کے امام (ابوحنیفہ) کو گالی دی تھی، قابل یقین نہیں ہے۔ اس طریقہ سے جس میں ہر ایک گواہ نے اپنا اظہار دیا، یہ امر ظاہر ہوا کہ وہ سب سکھائے ہوئے ہیں۔ میری رائے میں یہ شہادت اس لئے پیش کی گئی تا کہ ملزمان کی شناخت کا ثبوت پختہ ہو۔

چہارم۔ دلیل مستغیث کی یہ ہے کہ ملزمان اس سے قبل تین جمعہ کو مسجد میں آئے تھے، مگر اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہی ملزمان آئے تھے اور نہ یہ بیان ہوا کہ کون آئے تھے۔ میں تمام بیان کو بمقابلہ ملزمان بطور ثبوت کے متصور نہیں کر سکتا۔

پنجم۔ مستغیث نے اخبار شحنہ ہند میں بھی ایک مضمون، جو احمد حسن شوکت نے جو من جملہ مدعا علیہم ہے تحریر وطبع کیا تھا، پیش کیا ہے۔ مضمون مذکور میں غیر مقلدوں کو اس امر کی بابت کہ وہ اپنے استحقاق ثابت ہونے کے واسطے عدالت دیوانی میں نہیں گئے جو ہائی کورٹ نے پیشتر تجویز کر دی ہیں، ملامت کرتا ہے۔ مضمون مذکور میں یہ نصیحت ہے کہ وہ اپنی نماز جامع مسجد میں پڑھیں اگر وہاں پیٹے جائیں تو عدالت میں جاویں۔ اس سے غیر مقلدوں کو یہ نصیحت ہوتی ہے کہ وہ، وہ کام کریں جن کے کرنے کا ان کو حق حاصل ہے۔ یعنی جامع مسجد میں جاویں اور لفظ آمین زور سے کہیں ،صرف استحقاق کا قائم کرنا کوئی جرم نہیں ہے۔ نیز اگر چہ دیگر اشخاص کو اس امر سے کہ استحقاق موجود ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے، ناخوشی پیدا ہووے۔ لہذا اخبار میں ایسے حق کا ذکر کرنا دیگر اشخاص کو فساد کرنے کا جوش دلانا نہیں کہا جا سکتا۔ میں یہ امر قطعی نہیں یقین کرتا کہ جامع مسجد میں لفظ آمین بآواز بلند پڑھنے کے لئے جانے سے کوئی ذاتی عداوت پیدا ہو۔ لیکن صرف ایک حرکت سے کہ غیر مقلد اپنی نماز کی رسم پورا کرنے کے لئے کسی ایسی مسجد میں جہاں بہ نسبت دیگر مساجد کے زیادہ ثواب ہوتا ہے، روکے گئے۔ و نیز اس وجہ سے کہ غیر مقلد یہ بات چاہتے ہیں کہ ہمارا استحقاق مسجد مذکور میں نماز پڑھنے کی نسبت واضح ہو جائے، ایسا کوئی بیان نہیں ہے کہ انہوں نے کسی اور طریقے میں کوئی بے ضابطگی کی ہو یا انہوں نے لفظ آمین بے موقع پڑھا ہو۔

مولوی رشید احمد نے جو فرقہ حنفی کے سردار ہیں یہ تجویز کی ہے کہ لفظ آمین بآواز بلند کہنے سے کسی کی نماز میں خلل واقع نہیں ہوتا بجز اوس شخص کی نماز کے جو لفظ آمین بآواز بلند پڑھے۔ منجملہ چار کے تین امام کے پیرو کار لفظ آمین بالجہر کہتے ہیں۔ اور کتاب درمختار میں جو جامع مسجد کے قاضی نے، جو گواہ ثبوت ہے، منظور کی ہے، لفظ جہر کی بابت تحریر ہے کہ ہر ایک شخص مسجد میں سن سکتا ہے، صورت مذکور میں لفظ آمین بآواز بلند کہنے سے کسی اہل اسلام کی نماز میں خلل نہیں ہوسکتا۔ درحقیقت اس سے صرف یہ خلل پیدا ہوتا ہے کہ پرستش کنندگان کے خیالات خدا کی طرف سے بدل جاتے ہیں اور بعد الحمد کہنے (سورہ فاتحہ ختم کرنے کے بعد) کے قاضی جو کہ امام ہے بہ نسبت معمول کے زیادہ عرصہ تک ٹھہرا رہا اور بموجب ان کی غیر تائید شہادت کے وہ اصل فقرہ قرآن کا، جس کے پڑھنے کا ارادہ تھا، بھول گیا۔ گواہ ہذا کے مرتبہ پر غور کرنے سے میری یہ رائے ہے کہ آپس کی رنجش کی وجہ سے ان کی جماعت کے لوگوں نے ان کو ایسے بیان کرنے پر مجبور کیا ہے۔ اس موقع پر میں تجویز کرتا ہوں کہ مقدمہ ہذا میں گواہان علاوہ قاضی عبدالباری کے ایسی حیثیت کے نہیں ہیں جیسے ایسے شدید مقدمہ میں ہونے چاہییں جو کہ دو ہزار اہل اسلام میں سے منتخب کئے گئے تھے۔ فی الحقیقت مجھ کو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ استغاثہ ہذا صرف مقدمہ سرکار بنام محمد کا بدلا ہے جس کا تجویز ہذا میں اوپر جواب دیا ہے۔ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ملزمان جامع مسجد میں متواتر تین جمعوں کو گئے تھے۔ مگر اول جمعہ کو، نہ دوم جمعہ کو نہ اس تیسرے موقع پر مقلدوں نے لفظ آمین بآواز بلند کہنے کے مقابلہ میں کوئی کاروائی کی۔ انہوں نے استغاثہ اس وقت دائر کیا جب کہ ان میں سے ایک پر یہ الزام لگایا گیا کہ فریق مقابل ایک شخص کو بوجہ لفظ آمین بآواز بلند پڑھنے کے جوتوں سے مارا۔ میری رائے میں بروئے واقعات جو بموجب شہادت ثابت ہوئے ہیں، کوئی فساد متعلقہ دفعہ ۲۹۶ تعزیرات ہند واقع نہیں ہوا۔ اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ملزمان جامع مسجد میں فساد پیدا کرنے کے لئے گئے۔ لہذا حسب دفعہ ۲۵۳ ضابطہ فوجداری استغاثہ ڈسمس کیا گیا اور ملزمان رہا کئے گئے۔ ۱۸۔ اگست ۱۸۹۲ء دستخط مسٹر رائٹ (بحروف انگریزی)۔

(مجموعہ فیصلہ جات مقدمات آمین بالجہر۔ منقول از ضمیمہ شحنہ ہند مطبوعہ ۱۶ مئی ۱۸۹۷ء)

مقدمہ آمین بالجہر ۱۸۹۲ء

باجلاس مسٹر رائٹ مجسٹریٹ میرٹھ

سرکار بنام غلام محمد۔ دفعہ ۲۹۶ تعزیرات ہند

فیصلہ:۔

واقعات متذکرہ مقدمہ ہذا بروز جمعہ ۲۹ جولائی ۱۸۹۲ء بوقت نماز دوپہر جامع مسجد میں واقع ہوئے۔ مسجد مذکور میں تین جمعہ گزشتہ کو چند آدمی اہل حدیث کے آئے۔ مسجد مذکور اس وقت تک اہل اسلام متعلقہ فرقہ حنفیہ کے جداگانہ استعمال میں تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فریقین میں تنازعہ برپا ہوا چونکہ فرقہ اہل حدیث دونوں رکعت میں لفظ آمین باآواز بلند پڑھتے ہیں اور فرقہ حنفی اس لفظ کو آہستہ کہتے ہیں، پس فساد روکنے کیلئے مسجد مذکور میں پولیس بھی موجود تھی۔ تاریخ تنازع کو نماز حسب معمول شروع ہوئی اور دونوں رکعت میں بعد پڑھنے الحمد کے لفظ آمین باآواز بلند پڑھا گیا۔ نماز کے ختم ہونے پر بروقت دعا مانگنے غلام محمد اٹھ کر حسینی (حاجی محمد حسین) کی طرف گیا جس نے لفظ آمین زور سے پڑھا تھا اور اس کو جوتے مارے۔ پولیس نے فوراً دست اندازی کی۔ اور ملزم پر یہ الزام لگایا گیا وہ ایک جماعت میں جو نماز پڑھ رہے تھے، مخل ہوا۔ مقدمہ ہذا میں حملہ تسلیم کیا گیا۔ حالانکہ ملزم نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی اور گواہ پیش کئے کہ حملہ اس زبانی تکرار کی وجہ سے لفظ آمین پر واقع ہوا جس میں حسینی نے ملزم اور اس کے امام کو گالی دی۔ برخلاف اس کے حسینی کا یہ بیان ہے کہ بلا کچھ کہنے کے جوتے مارے اور میں خاموش رہا۔ سب انسپکٹر جو نماز پڑھ رہا تھا (حالانکہ وہ مقلد ہے) حسینی کے بیان کی تائید کرتا ہے اور میں کوئی وجہ بیان مذکور پر یقین نہ کرنے کی نہیں دیکھتا۔

ثبوت کا نہائت معزز گواہ مسمی قاضی عبدالباری یہ نہیں بیان کرتا کہ مارنے سے پہلے جوش کی کوئی گفتگو ہوئی تھی۔ اور جن گواہوں نے ملزم کی تائید کی ہے میں انکے بیانات پر یقین نہیں کرتا۔ میں بلا توقف تحریر کرتا ہوں کہ غلام محمد نے ازخود حملہ کیا۔

اب یہ امر فیصلہ طلب ہے کہ جو فعل صادر ہوا وہ ایسا ہے کہ حسینی ایک جماعت میں جو نماز پڑھنے میں قانوناً مشغول تھے، خلل پیدا کیا۔ اس موقع پر میں مقدمہ سرکار بنام رمضان وغیرہ کا حوالہ دیتا ہوں جس میں جسٹس محمود نے یہ الفاظ استعمال کئے ہیں:۔

اگر بحث نماز میں یا بعد میں واقع ہو حالانکہ وہ مسجد میں ہو، میرے یقین میں گو بحث مذکور فساد تصور کی جاوے تاہم وہ منشا دفعہ ۲۹۶ میں نہیں ہوسکتی۔

جسٹس محمود نے انگریزی مقدمہ ولیم بنام کلکٹر کا بھی حوالہ دیا جس میں یہ قرار پایا ہے کہ مدعا علیہ پر جس نے ایک نوٹس پادری کمرہ میں جاتا تھا جب کہ عبادت نہیں ہورہی تھی، پڑھا، مقدمہ فوجداری قائم نہیں ہوسکتا۔ حالانکہ مسجد گرجا سے ہر صورت میں مطابق نہیں ہوسکتی۔ تاہم میری رائے میں مقدمہ مذکور میں جو فعل مدعا علیہ نے کہا وہ اس فعل سے مقدمہ ہذا میں واقع ہوا، مطابق ہے۔ میری رائے میں دعا مانگنا اس نماز سے جو انگریزی نماز کے ختم ہونے پر خاموشی سے پڑھی جاتی ہے، مطابق ہے۔ قاضی کی شہادت سے واضح ہوتا ہے کہ دعا مانگنا عموماً اس وقت تک جاری رہتا ہے جب کہ امام ازخود نماز ختم کرلیتا ہے جیسا کہ انگریزی نماز میں پادری کی نماز ختم کرنے سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جملہ حاضرین رخصت ہوں۔ تاہم کسی صورت میں نماز کی کوئی ظاہرا حد نہیں۔ اور نہ کسی صورت میں دعا بطور ایسی چیز کے ہے کہ بغیر اس کے نماز نہیں ہوتی۔ دعا مانگنے کی نسبت یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ مکان پر مانگی جاوے۔ اکثر وہ قطعی نہیں مانگی جاتی۔ وہ نماز کا کوئی ضروری جزو نہیں، کوئی فرض نہیں مگر اس کے مانگنے سے فائدہ ہے۔ اگر نہ مانگی جائے تو کوئی گناہ نہیں۔ مستغیث نے تسلیم کیا ہے کہ حملہ امام کے دعا مانگنے میں واقع ہوا۔ جس امر کی نسبت تفاوت پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ غیر مقلدوں کا یہ بیان ہے کہ دعا نماز کا ضروری جزو ہے۔ اور مقلدوں کا یہ بیان ہے کہ

وہ ضروری جزو نہیں۔فریقین نے اپنے اپنے بیانات کی تائید میں منتخب حدیثیں پیش کی ہیں۔مگر میری رائے میں وزن شہادت مدعا علیہ کے دلائل کی جانب ہے۔اہل اسلام میرٹھ کے مذہبی سردار نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ وہ نماز کا ضروری جزو نہیں۔لہذا میری رائے میں نماز کا کوئی ایسا جزو جس کا ادا کرنا فرض ہے اور جس کے پڑھنے سے خاص ثواب حاصل ہوتا ہے، بروقت ارتکاب حملہ جاری نہ تھا۔اس موقع پر یہ تحریر کرنا پچھلی بات کی تائید کے واسطے ضروری ہے کہ حملہ فوراً ان الفاظ کے بعد، جن سے فساد پیدا ہوا، واقع نہ ہوا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ٹھہرنے سے ملزم کی کوئی خاص غرض تھی۔ یہ قیاس ہوتا ہے کہ اس کا ارادہ نماز ختم ہو جانے کے بعد تک ٹھہرے رہنے کا تھا ۔اگر اس کا ارادہ یہ ہوتا تو وہ لفظ آمین پر جو زور سے پڑھا گیا فوراً کھڑا ہو جاتا۔اس صورت میں اشتعال شدید دفعتاً ہوتا اور ایسی کاروائی کرنے کا اس کو زیادہ استحقاق قانوناً حاصل ہوتا۔مگر ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا منشا دیگر اشخاص کی نماز میں دست اندازی کرنے کا نہ تھا اور نہ وہ خاص اپنی نماز چھوڑنا چاہتا تھا۔اس لئے وہ نماز ختم ہونے تک ٹھہرا رہا۔لہذا میری رائے میں بموجب دفعہ ۲۹۶ تعزیرات ہند کوئی جرم واقع نہیں ہوا مگر غلام محمد بلا شک بموجب دفعہ ۳۲۳ تعزیرات ہند آتا ہے، اس نے از خود ضرب پہونچائی ۔میری رائے میں اس قدر جوش نہ تھا جس کی بنا پر اس کو کاروائی کرنے کا استحقاق حاصل ہوتا۔ میں غلام محمد پر دفعہ ۳۲۳ تعزیرات ہند قائم کرتا ہوں اور مبلغ ۲۵ روپئے جرمانہ کرتا ہوں۔اگر جرمانہ ادا نہ کرے تو دو ہفتہ قید سخت رہے اور حسب دفعہ ۱۰۶ ضابطہ فوجداری میری رائے ہے کہ غلام محمد سے مچلکہ تعدادی سو روپیہ معہ دو ضمانت تعدادی سو سو روپیہ میعادی چھ ماہ لیا جائے۔اگر مچلکہ وضمانت داخل نہ کرے تو چھ ماہ قید محض رہے۔ چنانچہ یہ حکم دیا جاتا ہے۔۲۰۔اگست ۱۸۹۲ء (دستخط مجسٹریٹ)

(مجموعہ فیصلہ جات مقدمات آمین بالجہر۔منقول از ضمیمہ شحنہ ہند مطبوعہ ۱۶ مئی ۱۸۹۷ء)

مقدمہ مسجد بندھانیاں

۱۹۰۲ء ۔ با جلاس جسٹس ریڈ چیف جسٹس ، جسٹس چیٹر جی و جسٹس کننگٹن
خدا بخش سائل بنام قیصر ہند رسپانڈنٹ ۔ بصیغہ نگرانی ۔ مقدمہ
نگرانی فوجداری نمبر ۱۳۳۲ بابت ۱۹۰۱ء

خلاصہ مقدمہ ضمانت حفظ امن ، مجموعہ ضابطہ فوجداری مجریہ ۱۸۹۸ء دفعہ ۱۰۷۔

مسجد عام ۔ عبادت کے وقت لفظ آمین کو زور سے بولنے کا استحقاق ۔ فعل بے جا چونکہ دفعہ ۱۰۷ مجموعہ ضابطہ فوجداری کی رو سے کسی مجسٹریٹ کو یہ اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ کسی شخص کو اپنے جائز حقوق کے استعمال میں لانے سے منع کرے ۔ لہذا جس صورت میں ایک شخص پر یہ الزام لگایا گیا کہ غالباً نقض امن کا باعث ہوگا یا آسائش عامہ میں خلل انداز ہوگا اس طرح سے کہ اس محلّہ کی مسجد میں جس میں وہ رہتا تھا ، نماز میں شامل ہونے کے وقت لفظ آمین کا زور سے استعمال کرتا تھا ۔ اور وہ محلّہ کسی خاص فرقہ کے لئے قطعی مخصوص نہیں کیا گیا تھا ۔ اور نامبردہ سے ضمانت حفظ امن برائے شش ماہ حسب دفعہ ۱۰۷ لی گئی ، تو یہ قرار دیا گیا کہ حکم خلاف قانون تھا کیونکہ وہ فعل جس کی شکائت کی گئی ، ایک فعل بے جا نہ تھا ۔ اور اس امر سے کہ شائد دیگر عبادت کنندگان اس کے طریق عبادت پر اعتراض کریں مجسٹریٹ کی یہ کارروائی جائز نہیں ٹھہرتی کہ نامبردہ کو بموجب دفعہ ۱۰۷ مجموعہ ضابطہ فوجداری ضمانت داخل کرنے کا حکم دے ۔

مقدمات ذیل بطور نظیر پیش کئے گئے ۔

کاشی چندر داس بنام ہرکشور داس (جلد نوزدہم ویکلی رپورٹ ص ۴۷ فوجداری) ۔

بمعاملہ شیوسرن لال (جلد سوم کلکتہ لاء رپورٹ ص ۲۸۰)

قیصر ہند بنام شمبھو ناتھ (نمبر ۲۱ پنجاب ریکارڈ ۱۸۸۸ء فوجداری) ۔

گنگو بنام احمد اللہ ؛ فضل کریم بنام مولا بخش ؛

قیصر ہند بنام رمضان ؛ اور عطاء اللہ بنام عظیم اللہ

درخواست نگرانی بابت حکم کپتان ایم ڈبلیو ڈگلس ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ۔ دہلی
مورخہ ۱۶۔ اکتوبر ۱۹۰۱ء

مسٹر محمد شفیع منجانب سائل اور گورنمنٹ ایڈووکیٹ منجانب رسپانڈنٹ حاضر ہیں۔
مقدمہ اجلاس بنچ میں بذریعہ حکم ذیل حاکم با جلاس کمرہ واحد کے مرسل کیا گیا تھا۔

۱۳ جنوری ۱۹۰۲ء۔ ریڈ، چیف جسٹس:۔

سائل سے بموجب دفعہ ۱۰۷ مجموعہ ضابطہ فوجداری ضمانت حفظ امن برائے شش ماہ لی گئی ہے۔ وہ فعل جس کا الزام اس طرح پر لگایا گیا ہے کہ اس سے غالباً نقض امن واقع ہوگا یا آسائش عامہ میں خلل ہوگا، یہ ہے کہ اس محلّہ کی مسجد میں جس میں سائل رہتا ہے نماز میں شامل ہونے کے وقت لفظ آمین زور سے بولا گیا۔ یہ مسجد بندھانیاں مسجد ہے اور سائل غیر مقلد۔ یہ تجویز نہیں کیا گیا ہے کہ سائل غالباً نقض امن کا مرتکب ہوگا یا آسائش عامہ میں خلل ڈالے گا۔ تجویز یہ ہے کہ اس کے فعل سے غالباً دیگر اشخاص نقض امن کا باعث ہوں گے، یا آسائش عامہ میں خلل انداز ہوں گے۔

اس تجویز کی رو سے دفعہ ۱۰۷ (۱) کے بموجب ضرور ہے کہ وہ فعل جس کا الزام لگایا گیا ایک بے جا فعل ہو، اور ایسے فعل سے جو بے جا نہیں ہے حکم حسب دفعہ مذکور جائز نہیں ٹھہرتا جیسا کہ بمقدمہ کاشی چندر داس بنام ہرکشور داس تحریر کیا گیا تھا۔ یہ منشا نہیں ہے کہ کسی شخص کو کوئی مجسٹریٹ اپنے حقوق کے استعمال سے بایں وجہ منع کرے کہ اگر وہ ایسا کریگا تو ایک اور شخص غالباً نقض امن کا مرتکب ہوگا۔ معاملہ شیوسرن لال اور مقدمہ قیصر ہند بنام شمبھو ناتھ اسی مضمون کے ہیں۔ مجموعہ ضابطہ فوجداری کی ترمیم فیصلہ مندرجہ ویکلی رپورٹر کے اصولوں کی بنا پر ہوئی ہے۔ ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ نے لفظ آمین حسب گفتہ ملزم کے جواز پر غور کرنے سے انکار کیا اور اپیل سائل کا تصفیہ سرسری طور سے کیا۔

بمقدمہ جنگو (گنگو) بنام احمد اللہ (انڈین لاء رپورٹ جلد سیزدہم الہ آباد ص ۴۱۹) چیف جسٹس نے نصف سے زیادہ حکام اجلاس کامل کے فیصلہ کو صادر کرتے وقت یہ لکھا:۔

یہ ایما نہیں کیا گیا ہے کہ مدعیان نے بروقت عبادت خود آمین کو زور سے بدنیتی کے ساتھ بولا، صرف یہ بیان کیا جاتا ہے کہ مدعیان اس رسم سے، جو ادا کی گئی، ناراض تھے۔ یہ بطور امر واقعہ کے تجویز کیا گیا ہے، کہ مدعیان مسلمان ہیں اور یہ تجویز نہیں کیا

گیا ہے کہ انہوں نے مسجد میں کوئی ایسی چیز کری یا کرنی چاہی جو مسلمانوں کی شریعت کے خلاف تھی .

مقدمہ فضل کریم بنام مولا بخش (انڈین لاء رپورٹ جلد سیز دہم کلکتہ ص ۴۴۸ و پریوی کونسل) بھی یہ قرار دینے کے لئے سند ہے کہ سائل نے اس وقت کوئی فعل بے جا نہیں کیا کہ جب مسجد میں نماز میں شامل ہونے کے وقت اس نے لفظ آمین باواز بلند کہا۔ بمقدمہ قیصر ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ جلد ہفتم الہ آباد ص ۴۶۱۔ اجلاس کامل) سوال زیر غور یہ تھا کہ آیا سائلان نے جرم حسب دفعہ ۲۹۶ مجموعہ تعزیرات ہند کا ارتکاب کیا ہے، یعنی مسجد میں لفظ آمین باواز بلند کہہ کر عبادت کنندگان کو خلل پہنچایا۔ جسٹس محمود نے ایک طویل اور باحتیاط غور کئے ہوئے فیصلہ میں فل بینچ کی کثرت رائے سے اختلاف کیا جنہوں نے یہ قرار دیا کہ مکرر تجویز بروئے ان تنقیحات کے عمل میں آنی چاہیے کہ آیا عبادت کنندگان کو سائلان نے خلل مچایا اور آیا وہ خلل بباعث افعال و روئندادسائلان کے ہوا تھا جس سے ان کا ارادہ خلل مذکور پہنچانے کا تھا جس کی نسبت وہ جانتے تھے یا باور کرتے تھے کہ اس سے غالبًا خلل مذکور واقع ہوگا۔ جس نتیجہ پر جسٹس محمود پہنچے یعنی یہ کہ جرم حسب دفعہ ۲۹۶ بروئے واقعات مجوزہ ثابت نہیں ہوا تھا۔ اس سے دفعہ ۱۰۷ کی تعلق پذیری کا سوال غیر تصفیہ شدہ چھوڑا گیا بلحاظ اس امر کے کہ سوال جو اٹھایا گیا ہے جماعت مسلمانوں کے واسطے بہت اہم ہے اس لئے ہم درخواست ہذا کو اجلاس ڈویژن بنچ میں مرسل کرتے ہیں، نہائت جلد کی تاریخ مقرر کی جائے سرکار کی طرف سے حاضری ہونی چاہیے اور ہم کو قرین مصلحت معلوم ہوتا ہے کہ درخواست کی سماعت ایسے بنچ سے کی جائے جس میں ہم شامل ہوں۔

قانونی امر متعلقہ کا استصواب فل بینچ سے بذریعہ حکم ذیل ڈویژن بنچ (ریڈ اور کننگٹن) کے کیا گیا تھا۔ (۲۶۔ اپریل ۱۹۰۲ء)

وکیل سرکار بروئے ان سندات کے جن کا حوالہ حکم استصواب میں دیا گیا ہے کہ سائل اس وقت تک کوئی بے جا فعل نہیں کر رہا تھا جب اس نے نماز کے وقت لفظ آمین باواز بلند ایک مسجد میں کہا جس میں ایسی جماعت تھی جس میں سب مقلد تھے اور سائل غیر مقلد ہے۔

یہ سوال کہ آیا کسی شخص کی نسبت یہ قرار دیا جا سکتا ہے کہ وہ غالباً آسائش عامہ میں خلل انداز ہوگا اس وجہ سے کہ وہ غالباً ایسا فعل کرے گا جو بے جا نہیں ہے گو اس سے غالباً دیگر اشخاص کو رنج پہنچے گا اور اس کے باعث وہ ہنگامہ کریں گے یا نقض امن کے مرتکب ہوں گے نئی قسم کا سوال ہے اور ہم حکام کی رائے میں اس قدر اہم ہے کہ اس پر اجلاس کامل میں غور ہونی چاہیے۔ علاوہ ازیں بلحاظ اس امر کے بھی کہ سوال مذکور مقدمہ ہذا میں بہ تعلق مذہبی حقوق مسلمانوں کے اہم ہے درخواست اجلاس کامل (فل بینچ) میں مرسل کی جاتی ہے۔ ان فاضل حکام کے فیصلہ کو جن سے فل بینچ قائل ہوا تھا جسٹس ریڈ نے صادر کیا۔

ریڈ۔ چیف جسٹس :۔ یہ درخواست نگرانی فل بینچ میں مرسل کی گئی ہے۔ حکام استصواب مورخہ ۳۱ جنوری اور ۲۶ جنوری کو فیصلہ ہذا کے ساتھ پڑھنا چاہیے۔

.ہم حکام کا یہ قرار دینے میں اتفاق ہے کہ سائل نے اس وقت بے جا فعل نہیں کیا جب اس نے مسجد میں جہاں عموماً اشخاص مقلد آیا کرتے ہیں لفظ آمین بآواز بلند کہا اور کہ غالباً وہ نقض امن کا مرتکب نہ ہوگا۔ جن سندات کا حوالہ اول حکم استصواب میں دیا گیا ہے ان کے یہاں مکرر حوالہ دینے کی حاجت نہیں ہے۔

یہ سوال باقی رہتا ہے کہ آیا سائل کا لفظ آمین کو حسب متذکرہ صدر کہنے سے آسائش عامہ میں غالباً خلل انداز ہوگا۔

برائے اغراض بحث مذکور ہم مانتے ہیں کہ مسجد زیر غور ایک مقام عام ہے۔ میکسول کی کتاب بابت تعبیر قوانین طبع سوم صفحہ ۳۶۹ میں برائے سندات محولہ قرار دیا گیا ہے کہ کسی ایکٹ کی تعبیر کے وقت ٹھیک تعبیر کے قاعدہ کی رو سے یہ مطلوب ہے کہ عبارت کی تعبیر اس طرح کی جائے کہ ایسی کسی صورتوں کا اس کے اندر آنا قرار نہ دیا جائیگا جو اس کے الفاظ کے معقول معنے کے اندر اور قانون کی منشاء اور حیطہ کے اندر نہیں آتے۔

بمقدمہ قیصر ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ جلد ہفتم الہ آباد ص ۴۶۱۔ فل بینچ) جسٹس محمود نے جملہ ذیل کا اقتباس بشپ کی کتاب قانون فوجداری طبع ششم جلد دوم ص ۳۰۸ سے کیا تھا۔

. یہ امر کہ کسی جلسہ یا مجمع عام میں خلل اندازی یا ہنگامہ کس چیز سے قائم ہوگا

،ایک تعریف کے اندر جو تمام صورتوں کے مناسب حال ہو آسانی سے نہیں لایا جا سکتا۔ ضرور اس کا حصر ہر ایک خاص قسم کے جلسہ کی نوعیت اور خاصیت پر اور ان اغراض پر ہوگا جن کے واسطے جلسہ کیا گیا ہو۔ اور نیز بہت کچھ اس قاعدہ اور دستور پر جس کا اطلاق ایسے جلسوں پر ہو چونکہ قانون کی رو سے یہ تعریف نہیں کی گئی ہے کہ کیا شئے خلل انداز اور ہنگامہ متصور ہوگی۔ پس ضرور ہے کہ اس کا فیصلہ ہر ایک خاص صورت میں بطور سوال امر واقعہ کے کیا جائے۔

سائل اس نماز میں شامل ہوا تھا جو مسجد مذکور میں پڑھی گئی اور یہ تجویز نہیں کیا گیا ہے کہ اس کا منشاء یہ تھا کہ دیگر عبادت کنندوں کو خلل پہنچائے یا کہ اس نے فقط آمین بآواز بلند کسی اور طرح پر کہا بجز اپنی عبادت کی نیک نیتی کے ساتھ بجا آوری میں ،جیسا کہ ایچ چیف جسٹس نے مقدمہ عطاء اللہ بنام عظیم اللہ ((انڈین لاء رپورٹ جلد دواز دہم الہ آباد صفحہ ۴۹۴ ـ فل بینچ) تحریر کیا تھا۔ نا مبردہ کو مسجد مذکور میں عبادت کرنے کا استحقاق حاصل تھا کیونکہ یہ ثابت نہیں کیا گیا کہ مسجد خاص فرقہ کے مسلمانوں کے لئے قطعی مخصوص کی گئی تھی۔

اندریں حالات ہم قرار دیتے ہیں کہ سائل کی نسبت یہ احتمال نہ تھا کہ اپنی اس عادت سے کہ مسجد مذکور میں عبادت کیا کرتا تھا آسائش عامہ میں خلل پہنچائے گا اور اس امر سے کہ شاید دیگر عبادت کنندگان اس کی طرز عبادت پر اعتراض کریں حکم مصدرہ جائز نہیں ٹھہرتا۔ یہ بات کہ وہ عبادت کنندگان غالباً کیا کریں گے سائل کی غالب فعل کے سوال سے بے تعلق ہے۔

ہم تحریر کرتے ہیں کہ درخواست گذرانیدہ بخدمت ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کو بطور اپیل کے پیش اور بیان کی گئی تھی مگر اس کا تصفیہ بطور درخواست نگرانی کے کیا گیا۔ جیسا کہ ایک اور اردو یادداشت سے معلوم ہوتا ہے کوئی اپیل بنا راضی حکم حسب دفعہ ۱۰۷ نہیں پہنچتا۔ ہم حکام اس حکم کو منسوخ کرتے ہیں جس کی رو سے سائل کو ضمانت داخل کرنے کی ہدائت کی گئی۔ درخواست منظور کی گئی۔

(منقول از فتوحات اہلحدیث)

ہائی کورٹ بنگال در بارہ مقدمہ مابین اہل حدیث ومقلدین واقع موضع باڑہ ضلع در بھنگہ

جسٹس رابرٹ فلٹن ریم پینی ،جسٹس چارلس پیٹرکس پرز

اپیل بناراضی ڈگری عدالت اپیل نمبر ۴۵۵، ۱۹۰۴ء

اپیل بناراضی ڈگری بابو پرسنوں کمار بوس سب جج دوم مقام ترہت مورخہ ۱۹ مئی ۱۹۰۳ء

بابت بحالی فیصلہ بابو ہیم چندر مکرجی منصف مقام در بھنگہ مرقومہ ۲۵ جولائی ۱۹۰۲ء

شیخ فرزند وغیرہ مدعا علیھم از نمبر ۱ تا ۹ و نمبر ۱۸ و نمبر ۱۹ ۔ اپیلانٹان بنام

شیخ محمد اسماعیل وغیرہ مدعیان رسپانڈنٹان

وکیل اپیلانٹان ۔ سوغات علی ۔۔۔ وکیل رسپانڈنٹان سید شمس الہدی وعبدالجواد

اپیل ہذا متعلق ایک ایسے مقدمے کے ہے جس کو مدعیان نے بغرض استقرار اس امر کے دائر کیا تھا کہ ان لوگوں کو حق نماز پڑھنے اور امامت کرنے کا اس مسجد میں حاصل ہے جو موضع باڑھ پرگنہ پنڈارج ضلع در بھنگہ میں واقع ہے ۔ ہر دو عدالت ہائے ماتحت نے مدعیان کو ڈگری دیا ہے اور مدعا علیھم از نمبر ۷ و نمبر ۱۸ و نمبر ۱۹ نے اس عدالت میں اپیل ہذا دائر کیا گیا اور ان لوگوں کی طرف سے دو وجوہ اپیل کے ہم لوگوں کے یہاں پیش کئے گئے ہیں ۔

یعنی اولاً یہ کہ دفعہ ۳۰ مجموعہ ضابطہ دیوانی کی رو سے مقدمہ ہذا قابل چلنے کے نہیں ہے ۔

و ثانیاً یہ کہ چونکہ مدعیان سنی نہیں اسلیئے وہ لوگ مسجد متنازعہ میں نماز پڑھنے کے مستحق نہیں ہیں منجملہ ان عذرات کے پہلا عذر لا طائل و بیکار ہے ۔ دفعہ ۳۰ مجموعہ ضابطہ دیوانی کا اطلاق صریحاً مقدمہ ہذا پر نہیں ہے، اس وجہ سے کہ مدعیان نے خاص اپنے لئے مقدمہ دائر کیا ہے اور ان لوگوں نے کسی جماعت عام اشخاص کیلئے مقدمہ دائر نہیں کیا ہے ۔ دوسرے عذر کی نسبت ہماری یہ رائے ہے کہ چونکہ مدعیان اپنے کو سنی یا مسلمان بہرنوع قرار دیتے ہیں اسلیئے ان لوگوں کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ مسجد میں جائیں اور اس میں اپنی نماز پڑھیں ۔

بمقدمہ فل بنچ عطاء اللہ بنام عظیم اللہ مندرجہ انڈین لاء رپورٹ جلد ۱۲ مطبوعہ الہ آباد صفحہ ۴۹۴ بھی اس عدالت کے اس فیصلہ میں جو بمقدمہ آدم شیخ بنام عیسی شیخ صادر ہوا اور جو مندرجہ کلکتہ ویکلی نوٹ جلد اول ص ۷۶ ہے یہی رائے قائم ہو چکی ہے ۔ اسلیئے اپیل ہذا کیلیئے کوئی وجہ نہیں اور ہم اس اپیل کو معہ خرچہ ڈسمس کرتے ہیں ۔ (منقول از فتوحات اہل حدیث)

مقدمات امرتسر ۱۹۱۲ء

۷ جون ۱۹۱۲ء کی شب کو محلّہ بھنگیاں امرتسر کے اہلحدیث نے مولانا ثناء اللہ کا وعظ سننے کا انتظام کیا چنانچہ مولانا موصوف تشریف لے گئے ۔ جونہی کرسی پر بیٹھے چند افراد، جو حافظ جماعت علی شاہ صاحب کے مرید تھے، نے مزاحمت کی اور سامنے رکھی ہوئی میز کو الٹ دیا ۔ ایک شخص اہل حدیث غلام محمد المعروف گاماں کو بہت مارا ۔ اس پر مقدمات کی بنا ہوئی ۔ ایک مقدمہ گاماں مضروب کا، دوسرا مولانا ابوالوفاء کا استغاثہ ۔ تیسرا جو اسی ضمن میں اخبار اہل فقہ کے اڈیٹر نے مولوی حکیم محمد الدین مرحوم کی نسبت خلاف شان الفاظ لکھے تھے ۔ ان الفاظ ہتک آمیز کی بنا پر حکیم صاحب کے فرزند محمد اسحاق نے استغاثہ ازالہ حیثیت زیر دفعہ ۵۰۰ ۔ اڈیٹر اہل فقہ پر دائر کیا ۔

درج بالا تین مقدمات تو اہل حدیث کی طرف سے تھے، ان کے علاوہ دو مقدمے احناف کی طرف سے دائر ہوئے جن میں سے ایک مقدمہ مریدان حافظ جماعت علی کی طرف سے بعنوان بلوا تھا، جس کا بیان تھا کہ مولوی ثناء اللہ، مولوی نور محمد، خواجہ حبیب اللہ وغیرہ ۲۱ ۔ افراد ڈانگیں لے کر ہمارے مکان پر آئے اور بلوا کیا ۔ مکان بند تھا دروازہ کو ڈانگیں مار کر فحش گالیاں دے کر چلے گئے ۔ دوسرا مقدمہ حنفی جماعت کی طرف سے تھا کہ کٹڑہ حکیماں کے ایک شخص کی اپنے داماد سے کچھ ان بن تھی ۔ داماد کی طرف سے لوگ لڑکی کو لینے آئے ۔ نامعلوم کیا واقعہ پیش آیا، لڑکی والے نے استغاثہ دائر کر دیا کہ یہ لوگ میری لڑکی کو جبراً اٹھا کر لینے آئے تھے ۔ ان لوگوں میں ایک نوجوان لڑکے (محمد یعقوب) اہل حدیث کی جماعت کا نام بھی کسی وجہ سے لکھوا دیا ۔

احناف کے پہلے مقدمے میں اکیس ملزمین سے ۱۴ ۔ اشخاص کو حاکم نے سرسری بیان سن کر ہی نکال دیا اور دفعہ جو استغاثہ میں سخت (۱۴۷) لگائی تھی نرم کر کے ۳۵۲ مقرر کی مگر ابھی تک نہ تو باقاعدہ مستغیثوں کے بیان ہوئے نہ گواہوں کی باقاعدہ شہادت اور جرح ہوئی ۔ جو ہوا صرف سرسری بیان پر ہوا ۔ فریق ثانی نے اس فیصلہ کی اپیل کی ۔ تیسرا مقدمہ اس اپیل کا ہوا ۔ اس لئے کل چھ مقدمات دائر عدالت ہوئے ۔

ٹھاکر مہان چند، جن کی عدالت میں مقدمات تھے، نے کئی دفعہ برسر اجلاس فرمایا

کہ امرتسر کی انجمن اسلامیہ کو دخیل ہو کر مصالحت کرانی چاہیے۔ چنانچہ ڈپٹی کمشنر امرت سر کے ایماء سے شیخ نجم الدین اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر امرتسر نے اہل حدیث کو حاجی فتح محمد سوداگر چرم ممبر میونسپل کمیٹی (اہل حدیث)، اور احناف کو سید بڈھے شاہ (حنفی) کے ذریعے بلایا۔ اور سب مقدمات کے فیصلہ کے لئے شیخ نجم الدین منصف مقرر ہوئے۔

شیخ نجم الدین کا فیصلہ آگے درج ہوتا ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اہل حدیث کے تینوں مقدمات میں فیصلہ مثبت کی صورت میں ہوا اور حنفیوں کے مقدمات کا نفی کی صورت میں۔ یعنی اہل حدیث کے اس مقدمہ میں مولانا ابوالوفاء کا استغاثہ تھا، عزیز ملزم کو منصف نے معافی مانگنے کا حکم دیا چنانچہ اس نے معافی مانگی اور مولانا نے معافی دے دی۔ جس مقدمہ میں گاما مضروب کا استغاثہ تھا، منصف نے گاماں کو فریقین سے مبلغ ...روپیہ دلوائے۔ اس مقدمہ میں جو محمد اسحاق خلف حکیم محمد الدین مرحوم کا اڈیٹر اہل فقہ پر تھا منصف نے اڈیٹر مذکور اخبار اہل فقہ میں افسوس شائع کرنے کا حکم دیا۔

فریق ثانی کے اس مقدمہ میں جو اکیس افراد پر بلوا کا تھا، منصف نے بوجہ بے ثبوت ہونے کے چھوا ہی نہیں، بلکہ صاف فرما دیا کہ یہ مقابلہ میں بنایا ہے۔ لڑکی اٹھانے کے مقدمہ کو بھی اسی اصول سے فیصلہ میں ذکر نہیں کیا۔ تیسرا مقدمہ اپیل کا تھا وہ چونکہ بلوا والے مقدمہ کی فرع ہے۔ جب اصل میں فیصلہ راضی نامہ سے ہوا تو اس میں بھی یہی فیصلہ ہے الہذا اس کا ذکر بھی فیصلہ میں نہیں کیا۔

> **فیصلہ :** امرت سر کے اہل حدیث اور اہل فقہ (حنفی گروہ) کی طرف سے بالمقابل ایک دوسرے کے خلاف کل چھ مقدمات فوجداری مختلف عدالت ہائے فوجداری امرت سر میں زیر تجویز ہیں۔ ان مقدمات کے فریقین نے تنازعات کے لئے مجھے منصف بنایا ہے اور مجھے اختیار دیا ہے کہ جو کچھ فیصلہ میں کردوں اس کو فریقین منازعت منظور کریں گے۔ میں نے فریقین کے عذرات اور بحث کو سنا اور ضروری امور کے متعلق نوٹ بھی کئے اور جہاں تک ہو سکا میں نے اس منازعت کے متعلق بذریعہ تحقیقات صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ لہذا سب سے پہلے میں اپنا فیصلہ یہ دیتا ہوں کہ شش مقدمات کے مستغیث اپنا اپنا مقدمہ بذریعہ ادخال راضی نامہ یا دست برداری عدالت متعلقہ سے ودڈراء withdraw کریں۔ اور اس میں یہ لکھ دیں کہ بموجب فیصلہ

منصف ہم اس مقدمہ کو ودڈراء withdraw کرتے ہیں۔ اس کے بعد میں مفصل فیصلہ سناؤں گا کہ اس نزاع میں کون کون شخص یا اشخاص قانوناً یا اخلاقاً قصوروار ہیں۔ اوران کوفریق ثانی سے کس کس طرح پر اپنی تقصیرات کی معذرت یا تلافی کرنی چاہیے اور آئندہ کے واسطے اس کا رویہ یا لہجہ کیسا ہونا چاہیے۔ چنانچہ جملہ مقدمات میں راضی نامہ جات یا دست برداری داخل ہوچکی ہیں۔ اب میں مفصلہ ذیل امور کا فیصلہ کرتا ہوں:۔

اول۔ اخبار اہل حدیث نے خواہ بتحریک خود یا بنا برنقل مضامین اخبار بنگلور موسومہ برق سخن حافظ سید جماعت علی شاہ صاحب صوفی کی شان میں جو فقرے یا الفاظ درج کر کے حافظ صاحب پر رکیک حملے کئے ہیں ان سے حافظ جماعت علی شاہ صاحب کے پیرو و مریدان یا معتقدان کو ضرور رنج پہونچا ہے اور چونکہ ان متخاصمین کے درمیان صلح ہوگئی ہے اس واسطے اڈیٹر اخبار اہل حدیث کا فرض ہے کہ ان تحریرات کی نسبت اپنے آئندہ پرچہ اہل حدیث میں اظہار افسوس کریں (حافظ جماعت علی کا معاملہ مقدمات متدائرہ میں نہیں ہے لہذا منصف صاحب کا یہ فرمانا فیصلہ میں نہیں آسکتا بلکہ نیک نیتی سے مشورہ ہے اس لئے میں حسب مشورہ منصف، جناب ثناء اللہ امرتسری نے اظہار افسوس کیا)

دوئم۔ اخبار اہل فقہ نے مولوی ثناء اللہ کی شان میں خواہ صریحاً یا معناً نامناسب اور غیر مہذب الفاظ یا فقرات کو اپنے اخبار یا اشتہارات میں درج کرنے سے جو رکیک حملہ مولوی ثناء اللہ پر برخلاف اخلاق اور خلاف تہذیب کیا ہے اس کی نسبت اڈیٹر اخبار اہل فقہ آئندہ پرچہ اہل فقہ میں اظہار افسوس شائع کریں۔ اور نیز حکیم محمد الدین پدر محمد اسحاق مشتغیث استغاثہ دفعہ ۵۰۰ کی نسبت جو الفاظ بدمعاشانہ لہجہ یا خس کم جہاں پاک درج کئے ہیں ان کی نسبت بھی اسی اخبار اہل فقہ میں اظہار افسوس کریں۔

سوم۔ چونکہ گاماں مضروب جس کو خفیف ضرب لگی ہے ضرور زخمی ہوا ہے مگر یہ تحقیق نہیں ہوسکا کہ کس کے ہاتھ سے اس کو چوٹ لگی لیکن بہر حال میں اہل فقہ (حنفی گروہ) کی طرف سے عبدالعزیز اور اہل حدیث کی طرف سے محمد یعقوب دونوں ایسے نوجوان ہیں جو بے شک جوشیلے ہیں اور غالباً زیادہ ذمہ داری ۷ جون کے تنازعہ کی انہی دونوں پر ہے کیونکہ اہل حدیث کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ گاماں کو ضرب عبدالعزیز سے لگا ہے اور حنفی کہتے ہیں کہ محمد یعقوب نے ماری اور ہنوز یہ معاملہ ٹھیک طور پر روشنی میں نہیں لایا

گیا کہ دراصل کس کی چوٹ لگی لیکن چونکہ اب فریقین میں صفائی ہوگئی ہے اور مقتضائے یگانگت اور انسانی ہمدردی یہ ہے کہ ایک غریب مضروب کو کچھ معاوضہ دیا جائے۔ اس لئے میں تجویز کرتا ہوں کہ ۲۵ روپئہ عبدالعزیز اور ۲۵ روپئہ محمد یعقوب مسمی گاماں مضروب کو معاوضہ دیں اور اگر وہ ایسا معاوضہ نقد لینا پسند نہ کرے تو دونوں اشخاص محمد یعقوب وعبدالعزیز گاماں مضروب کی معذرت باظہار افسوس آج ہی میرے روبرو اس موجودہ مجلس میں کریں۔

چہارم۔ برائے آئندہ ہر دو فریق کے علماء آزادی سے وعظ کر سکتے ہیں اور مذہبی مسائل کے اختلافات کا اظہار زبانی یا تحریری کر سکتے ہیں لیکن ہر حال میں ہر ایک شخص کو اپنا لہجہ ایسا اختیار کرنا چاہیے کہ نہ تو خلاف قانون ہو اور نہ ہی خلاف اخلاق اور نہایت شریفانہ اور مہذب ہونا چاہیے اور اس امر کو ہر وقت وعظ میں ملحوظ رکھنا ہوگا کہ کوئی فعل منجر بہ نقض امن نہ ہو۔ اور واضح رہے کہ کسی محلّہ میں کسی فریق کو دوسرے فریق کے علماء کے وعظ کو روکنے کا حق نہیں ہے۔

پنجم۔ عزیز میر نے جن الفاظ میں مولوی ثناء اللہ کو وعظ سے منع کیا ان الفاظ سے ثابت ہے کہ اس نے ان کی شان میں کوئی گستاخی نہیں کی، البتہ عبدالعزیز نے مولوی ثناء اللہ کو وعظ کرنے سے نہ صرف روکا بلکہ کسی قدر گستاخی بھی کری۔ اس واسطے عبدالعزیز اس مجلس میں مولوی ثناء اللہ صاحب سے معافی مانگے اور وہ معافی دے دیں گے۔

ششم۔ محمد یعقوب نے عزیز میر اور عبدالاحد وغیرہ کی خانہ تلاشیاں بلا وجہ کرائیں اور ان کو رنج پہنچایا ہے اس واسطے محمد یعقوب کا فرض ہے کہ وہ ان دونوں سے سر مجلس موجودہ معافی مانگے اور وہ معافی دے دیں گے۔ فیصلہ سنایا گیا۔

ایک ایک نقل فریقین کو دے دی جاوے اور حسب مندرجہ فیصلہ ہذا میرے روبرو جس جس کو دوسرے سے معافی مانگنی چاہیے تھی مانگی گئی اور تعمیل فیصلہ ہوچکی ہے۔

دستخط انگریزی۔ شیخ نجم الدین اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر امرت سر

(اہل فقہ کے اڈیٹر نے یہ فیصلہ ۲۹ جولائی ۱۹۱۲ء کے پرچہ میں بطور ضمیمہ درج کرکے گزشتہ رنج دہ الفاظ پر حکماً اظہار افسوس کیا ہے)۔

سری نگر کشمیر

جناب ثناء اللہ امرتسری بتاتے ہیں:

سری نگر نے رسمی حنفی علماء نے اہل حدیث کی عیدگاہ میں نماز عید کے لئے آنے سے رکوا دیا اور ایک اشتہار شائع کیا جس کا مضمون یہ تھا کہ فرقہ وہابیہ مفسد ہیں بغرض انسداد فسادان کو مسجدوں میں نہ آنے دینا چاہیے۔ اس پر میں نے اہلحدیث کانفرنس کی طرف سے گورنر کشمیر کو تار دیا کہ ہندوستان کی ہائی کورٹوں کے علاوہ پریوی کونسل لندن نے بھی اہلحدیث کو ہر مسجد میں نماز پڑھنے کا حق دیا ہے اس لئے ہم اپنے کشمیری بھائیوں کے حق میں انصاف کی امید رکھتے ہیں۔ چنانچہ گورنر نے اپنے حکم کو صرف ایک دفعہ تک محدود فرما دیا اور مقدمہ ایک ذی علم مسلمان منصف کے سپرد ہوا۔ اہل حدیثان کشمیر نے (مجھے) کہا کہ پیروی کے لئے خود آؤ یا مولانا سیالکوٹی کو بھیجو۔ ہم عذر کرتے رہے یہاں تک کہ خط آیا کہ اگر یہ مقدمہ خراب ہو گیا تو ہمارے رہنے کے لئے کوئی جگہ تجویز کرنی ہوگی، تو ہم دونوں ۳ ستمبر ۱۹۲۲ء کشمیر میں وارد ہوئے۔ ۴ ستمبر کو میری شہادت شروع ہوئی ۸ کو ختم ہوئی۔ فریق مخالف نے اتنے سوال کئے کہ شمار سے باہر ہیں۔ شہادت کا خلاصہ مذہب اہل حدیث کی حقیقت اور ماہیت کا اظہار تھا۔ اور مخالفین کے اتہامات کی تردید اور مساجد میں سب کلمہ گو مسلمانوں کے حقوق ادائے نماز مساوات فریق ثانی کو ہر قسم کی جرح کا حق تھا جس کا افسوس نہیں لیکن انہوں نے بعض سوالات ایسے بھی کئے جو ایک حنفی کے منہ سے نہیں بلکہ اہل قرآن و منکر حدیث کے منہ سے زیبا تھے۔ خیر ہم نے سب سوالوں کے جواب دیئے۔ مولانا سیالکوٹی کی شہادت بھی ہوئی۔ (اہل حدیث امرتسر ۱۵۔ ستمبر ۱۹۲۲ء۔ ۲۲ محرم ۱۳۴۱ھ ص ۱۔۳)

مولانا میر سیالکوٹی کی شہادت بھی ہوئی مگر بہت مختصر۔ یہی پوچھا گیا کہ مکہ معظّمہ مصر اور بیت المقدس میں آپ نے اہل حدیث کے افراد دیکھے؟ فرمایا۔ ہاں دیکھے۔ وہ بھی بامن و عافیت اپنے طریق پر نماز پڑھتے تھے۔ یہ بھی فرمایا کہ میں شریف مکہ کے حکم سے حرم کعبہ میں وعظ بھی کہتا تھا۔ ثناء اللہ (اہل حدیث امرتسر ۲۲ ستمبر ۱۹۲۲ء)

کاسگنج ضلع ایٹہ۔ ۱۹۲۹ء

عدالت منصفی مقام کاسگنج۔ نمبر ابتدائی۔ ۹۷ بابت ۱۹۲۹ء تاریخ یکم مارچ ۱۹۲۹ء

مرزا امام بیگ ولد حسین علی بیگ، کریم اللہ ولد فیضو سکنہ کاسگنج پرگنہ بلرام، کاسگنج ضلع ایٹہ۔ مدعیان۔

آٹھ کس مدعا علیہم۔

درخواست:۔

الف: مدعا علیہم کو بذریعہ حکم امتناعی دوامی ممانعت کی جاوے کہ وہ مدعیان کی عبادت نماز میں رفع یدین کرنے اور آمین بالجہر کہنے اور سینہ پر ہاتھ باندھنے میں مسجد حلوائیاں واقع محلّہ ناتھورام واقع کاسگنج میں کسی قسم کی مزاحمت با جماعت یا جداگانہ ادا کرنے میں نہ کریں۔

ب: خرچہ نالش ہذا دلایا جائے۔

۳۱ جولائی ۱۹۲۹ء۔ یہ مقدمہ آج واسطے انفصال قطعی کے روبرو بابو رکیشوری پرشاد ایم اے بی ایس سی ایل ایل بی منصف (بحاضری وکلاء فریقین) پیش ہوا۔

یہ ڈگری وحکم ہوا کہ

. مدعا علیہم کو بذریعہ حکم امتناعی دوامی ممانعت کی جاتی ہے کہ مدعیان کی عبادت نماز میں رفع یدین کرنے اور آمین بالجہر کہنے اور سینہ پر ہاتھ باندھنے میں مسجد حلوائیاں واقعہ محلّہ ناتھورام قصبہ کاسگنج میں کسی قسم کی مزاحمت با جماعت یا جداگانہ ادا کرنے میں نہ کریں خرچہ فریقین ذمہ فریقین رہے۔

آج بتاریخ ۳۱ ماہ جولائی ۱۹۲۹ء بہ ثبت میرے دستخط اور مہر عدالت کے جاری ہوا۔

(منشی رکیشوری پرشاد منصف)

(نقل فیصلہ موصولہ از جناب عبدالوہاب انصاری کاسگنج)

کیکڑی ضلع اجمیر

کیکڑی میں ایک خاندان کے چند ممبر اہل حدیث ہو گئے ہیں۔ان کو محلے کی خاندانی مسجد میں نماز پڑھنے سے حنفی بھائی روکتے اور کہتے کہ پڑھو تو ہماری طرح پڑھو۔ حکام تک نوبت پہنچی۔ چیف کمشنر اجمیر نے حکم دیا کہ اہل حدیث بعدالت دیوانی اپنا استحقاق ثابت کریں اور تا فیصلہ مسجد میں نہ جائیں۔اہل حدیث نے عدالت دیوانی میں دعوی دائر کیا۔پہلی عدالت میں ان کی فتح ہوئی، دعوی استحقاق ثابت ہوا۔ فریق ثانی نے اپیل کی تو اپیل خارج ہوگئی۔ چاہیے تھا کہ قضیہ ختم ہو جاتا مگر جب اہلحدیث نے چیف کمشنر کو منسوخی حکم کی درخواست دی تو اس نے افسران کیکڑی سے رپورٹ طلب کی۔ مقامی افسر نے فریقین کو بلایا۔فریق حنفی نے بجائے نرم رویہ کے تیزی اختیار کیا تو مقامی افسر نے لکھ دیا کہ اہل حدیث کو مسجد مذکور میں جانے کی اجازت دینے سے فساد کا خطرہ ہے۔

قانونی دفعہ کا منشا یہ ہے کہ جس شخص یا فریق سے فساد کا خطرہ ہو اس سے حفظ امن کی ضمانت لی جائے۔ اس قانون کے لحاظ سے چاہیے تو یہ تھا کہ جس فریق سے مخل امن ہونے کا اندیشہ تھا اس سے ضمانت لے کر فریق مستحق کو اجازت دی جاتی۔مگر مسلمانوں کو چیف کمشنر کا حکم پہونچا کہ پہلا نوٹس منسوخ نہیں ہوسکتا۔ یعنی چیف کمشنر نے دیوانی عدالت میں استحقاق ثابت کرنے کا حکم دیا۔جب اہل حدیث نے ایسا کر دیا تو اپنی ہی عدالت کے فیصلہ کو پس انداز کر دیا۔

یہ ۱۹۲۲ء کے گردوپیش کی بات ہے اور ایک عرصہ تک جب حالات درست ہونے میں نہ آئے تو ۱۹۳۴ء میں اہل حدیث لیگ نے اجمیر کی انتظامیہ سے مطالبہ کیا کہ عدلیہ کے فیصلہ پر عمل درآمد کرواتے ہوئے اہل حدیث حضرات کو مذکورہ مسجد میں نماز ادا کرنے کی اجازت دی جائے۔اس کے کچھ عرصہ بعد آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کا ایک وفد مشتمل بر حاجی عبدالغفار آف حاجی علی جان، حاجی بشیرالدین سوداگر، اور مولوی ثناءاللہ امرتسری شملہ گیا اور سر شفیع کی وساطت سے راجپوتانہ کے اعلی افسر سے ملا۔ نواب لوہارو نے بھی وفد کی تائید فرمائی۔ وفد نے اچھی طرح اپنا سارا حال سنایا۔افسر مذکور نے بڑی توجہ سے سب کچھ سن کر ہمدردی کا اظہار کیا اور فرمایا کہ وہاں کے چیف کمشنر سے دریافت حال کروں گا کہ باوجود فیصلہ عدالت عالیہ کیوں اہل حدیث کو اجازت نہیں دی جاتی۔صاحب موصوف کے دریافت کرنے پر وہاں کے اعلی حاکم نے جواب دیا کہ فیصلہ عدالتی بے شک ایسا ہی ہے لیکن چونکہ فساد کا خطرہ ہے اس لئے تا قیام امن اہل حدیث کو روک دیا گیا ہے (اہلحدیث ۲۸۔اپریل ۱۹۲۲ء ص ۲۔۳ ؛ ۱۹ جنوری ۱۹۳۴ء ص ۱۱؛ ۶ ستمبر؟؟۔ص ۵)

سملی ضلع پٹنہ

موضع سملی ضلع پٹنہ میں ایک پختہ جامع مسجد میں اہلحدیث اور حنفی مل کر زمانہ دراز سے نماز پڑھتے چلے آئے اور امام ہمیشہ اہل حدیث رہے۔ پھر کسی نے احناف کو سمجھایا کہ اہلحدیث کے پیچھے نماز ناجائز ہے لہذا ان لوگوں نے دوسری مسجد میں جمعہ قائم کیا اور قطعی ہر نماز میں احتراز کرنے لگے۔ پھر اس پر یہ اضافہ ہوا کہ چندلوگوں نے یہ تجویز کی کہ ہماری تعداد زیادہ ہے، اس پختہ مسجد سے بزوران (اہل حدیث) کو نکال دیا جائے۔ چنانچہ ان لوگوں نے جمعہ کے روز ۱۵ مارچ ۱۹۲۹ء کو بڑی جمیعت سے حملہ کیا جس کا نتیجہ خوں ریزی تک پہنچا۔ مقدمہ فوجداری میں گیا۔ اور ایک برس تک مجسٹریٹ داناپور کے ہاں رہا۔ مجسٹریٹ نے کہا کہ مسجد کا مقدمہ ہے اس کو کوئی قابل مسلمان فیصل کرے، میں اسلامی قانون سے ناواقف ہوں۔ چنانچہ دونوں فریق کی رائے سے مقدمہ دارالقضا پھلواری شریف امیر شریعت کے پاس گیا۔ امیر شریعت نے طرفین سے اظہار لے کر فیصل کیا کہ

دعوی حنفی بالکل غلط ہے، مسجد میں دونوں فریق کو مل کر نماز پڑھنی چاہیے۔ جو سب سے زیادہ قابل ہے وہ امام ہو بلا تخصیص حنفی اور اہل حدیث کے۔ اور تحقیقات کر کے مولوی محمد محسن صاحب کو امامت کی سند دی جو اہل حدیث ہیں اور ان کی عدم موجودگی میں مولوی ابراہیم صاحب کو قائم کیا، جو حنفی ہیں۔ نقل سند حسب ذیل ہے۔

> اما بعد۔ پختہ مسجد سملی ضلع پٹنہ کی امامت کے لئے مولانا محمد محسن (اہل حدیث) ساکن موضع مذکور کو مقرر کرتا ہوں۔ وہ برابر جمعہ وعیدین میں امامت کریں اور مسائل مختلف فیہ میں احتیاط برتیں۔ اور مولانا محمد ابراہیم صاحب کو ان کا قائم مقام مقرر کرتا ہوں کہ بصورت عدم موجودگی ومعذوری مولانا محمد محسن صاحب مذکور کے امامت جمعہ وعیدین میں کریں۔ یہ سند لکھ دی ہے کہ وقت پر کام آوے۔ دستخط امیر شریعت، محمد محی الدین پھلواری ۱۷ رجب ۱۳۴۱ھ۔ (اہل حدیث امرتسر ۲۳ جنوری ۱۹۳۱ء ص ۱۴)

گیا

گیا (بہار) میں موحدین متبعین سنت پر بہت ظلم کئے گئے حتی کہ مولوی فرخ حسین ناظم انجمن اہل حدیث کو حالت نماز میں آمین کہنے پر مار پیٹ کیا گیا۔ اس کے بعد مزید مار پیٹ کی دھمکیاں دی گئیں اور اہل حدیث خاموشی سے صبر کے ساتھ حسب دستور نماز پڑھتے رہے۔ ایک روز بعد نماز مغرب اعلان کر دیا گیا کہ کوئی غیر مقلد آمین رفع یدین کرنے والہ مسجد میں نماز نہ پڑھے، اگر پڑھے گا تو مار کٹائی ہوگی۔ یہ لوگ آمین رفع یدین والے اچھوت قوم ہیں جیسے ہندوؤں میں ڈوم چمار اور دوسادھ ہیں۔ حنفی خیال کے جتنے لوگ تھے سب نے اس اعلان کی تائید کی۔ پھر سختیاں بڑھتی رہیں۔ یہاں تک اہل حدیث مسجد چھوڑ دینے پر مجبور کر دیئے گئے ... پھر بمشورہ وکلا ومعززین گیا ۱۸ مئی ۱۹۳۵ء مقدمہ من جانب اہل حدیث بغرض استقرار حق عبادت بعدالت منصفی دائر کیا گیا جس کا فیصلہ اہل حدیث کے حق میں ہوا۔

(اہل حدیث امرتسر یکم فروری ۱۹۳۵ء۔ ص ۱۶: ۱۴ جون ۱۹۳۵ء۔ ص ۱۶؛ ۹ اکتوبر ۱۹۳۶ء ص ۱۴)

ایک معافی نامہ

(بعدالت مجسٹریٹ امرتسر ۱۹۴۲ء)

امرتسر سے اہل حدیث کا اخبار اہل حدیث نکلتا تھا اور احناف کا اخبار الفقیہہ نکلتا تھا۔ اہل حدیث کی مجلس ادارت میں جناب عبداللہ ثانی شامل تھے جو جناب ابراہیم سیالکوٹی کے شاگرد اور جناب ثناء اللہ امرتسری کے تربیت یافتہ تھے۔ ان کے خلاف اڈیٹر الفقیہہ نے اپنے اخبار میں توہین آمیز مضامین شائع کئے۔ عدالت تک بات پہنچی تو اڈیٹر الفقیہ نے جن لفظوں میں عدالت میں معافی نامہ داخل کیا اور اخبار الفقیہ میں خود شائع کیا، درج ذیل ہے

بعدالت سردار دیواندر سنگھ اے ڈی ایم امرتسر

مولوی محمد عبداللہ بنام الہہ بخش وغیرہ۔

جرم زیر دفعہ ۵۰۰۔۵۰۱۔

میں معراج الدین ولد حکیم محمد ابراہیم صاحب اخبار الفقیہ امرتسر کا اڈیٹر و پبلشر ہوں۔ عنوان مقدمہ میں ملزم ہوں۔ میرے اخبار میں مولوی عبداللہ صاحب ثانی مستغیث کے متعلق جو مختلف مضامین ..ستمبر ۱۹۴۱ء ...اکتوبر ۱۹۴۱ء میں شائع ہوئے ہیں ۔ نیز پمفلٹ ایک مولوی کا کرشمہ بھی شائع ہوا ہے۔ اب مجھے یقین ہو گیا ہے کہ جو الزامات مضامین متذکرہ بالا میں مستغیث کے خلاف شائع ہوئے ہیں وہ محض افترا ہیں ان کی اشاعت سے جو مستغیث کی توہین ہوئی ہے میں ان سے معافی چاہتا ہوں۔ اور آئندہ بھی اس کے متعلق کوئی توہین آمیز مضمون شائع نہ کروں گا۔ اور مقدمہ ہذا میں ملزمین کی کسی طرح اعانت بھی نہ کروں گا۔ ۲۹ جون ۱۹۴۲ء معراج الدین احمد بقلم خود الفقیہ ۷ جولائی ۱۹۴۲ء ص ۱۲۔

(اہل حدیث امرتسر ۱۷ جولائی ۱۹۴۲ء ص ۸)

متفرق مقدمات

درج ذیل مقدمات مختلف مقامات پر دائر ہوکر اہلحدیث کے حق میں فیصل ہوئے :۔

دہلی ۔عدالت کمشنری ۔سنہ فیصلہ۱۸۸۳ء ۔منجانب اہل حدیث دائر ہوا۔
دہلی ۔عدالت دیوانی ۔سنہ فیصلہ۱۸۸۳ء ۔ منجانب احناف دائر ہوا۔
نصیرآباد ضلع اجمیر ۔عدالت فوجداری ۔سن فیصلہ۱۸۸۴ء منجانب اہل حدیث دائر ہوا۔
میرٹھ ۔عدالت منصفی ۔سن فیصلہ۱۸۸۶ء ۔من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
علی گڈھ، کول ۔عدالت ججی ۔سنہ فیصلہ۱۸۹۹ء منجانب اہل حدیث دائر ہوا۔
آرہ ۔عدالت ججی ۔سنہ فیصلہ۱۸۹۳ء منجانب اہل حدیث دائر ہوا۔
شہر غازی پور ۔ عدالت فوجداری ۔سنہ فیصلہ۱۸۹۴ء من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
ضلع غازی پور ۔ عدالت منصفی ۔سنہ ۱۸۹۵ء ۔منجانب اہل حدیث دائر ہوا۔
ایلور مدراس ،عدالت منصفی ۔۱۸۹۵ء من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
بلہاری مدراس ۔عدالت فوجداری ۔سنہ فیصلہ۱۸۹۶ء من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
بنارس ۔عدالت منصفی ۔سنہ فیصلہ۱۸۹۶ء ۔من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
مادھوپور، جے پور ۔عدالت فوجداری ۔سنہ۱۸۹۶ء من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
شہر پٹنہ ۔عدالت ججی ۔ سنہ فیصلہ۱۸۹۷ء من جانب احناف دائر ہوا۔
دومراؤ ضلع آرہ ۔عدالت منصفی ۔ سنہ فیصلہ۱۸۹۷ء ۔من جانب احناف دائر ہوا۔
کیکڑی ضلع اجمیر ۔عدالت فوجداری ۔سنہ فیصلہ۱۹۰۵ء ۔من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
جودھپور مارواڑ ۔محکمہ عالیہ خاص ۔سنہ فیصلہ۱۹۰۲ء ۔من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
جودھپور مارواڑ ۔عدالت فوجداری ۔سنہ فیصلہ۱۹۰۳ء ۔من جانب احناف دائر ہوا۔
ریاست جے پور ۔محکمہ اپیل ۔سنہ فیصلہ۱۹۱۰ء ۔من جانب اہل حدیث دائر ہوا

مادھو پور علاقہ جے پور۔ عدالت اپیل سنہ فیصلہ ۱۹۱۱ء۔ من جانب احناف دائر ہوا۔
کھنڈیلہ علاقہ جے پور۔ عدالت اپیل۔ سنہ فیصلہ ۱۹۱۱ء۔ من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
ریاست جے پور محکمہ عالیہ کونسل جے پور خاص۔ سنہ فیصلہ ۱۹۱۲ء من جانب احناف دائر ہوا۔
کڈپہ، مدراس۔ عدالت فوجداری۔ سنہ فیصلہ ۱۹۱۲ء۔ من جانب احناف دائر ہوا
چھاؤنی انبالہ۔ محکمہ اپیل۔ سنہ فیصلہ ۱۹۱۲ء۔ من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
رتن پور ضلع مرادآباد۔ عدالت دیوانی۔ سنہ فیصلہ ۱۹۱۲ء۔ من جانب احناف دائر ہوا۔
کوٹہ راجپوتانہ۔ محکمہ عالیہ خاص۔ سنہ فیصلہ ۱۹۱۲ء۔ من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
سرواڑ علاقہ کشن گڈھ۔ محکمہ عالیہ خاص۔ سنہ فیصلہ ۱۹۱۲ء۔ من جانب اہل حدیث دائر ہوا۔
آگرہ۔ عدالت منصفی۔ سنہ فیصلہ ۱۹۰۴ء۔ من جانب اہل حدیث دائر ہوا

یہ فہرست جناب عبدالمجید (مدرسہ اسلامیہ چوراہہ نائی منڈی شہر آگرہ) نے شائع کی تھی ۔ پھر مسلم اہل حدیث گزٹ دہلی ج ۱ شمارہ ۸۔ اپریل ۱۹۳۴ء کے صفحہ ۷ پر نقل ہوئی جہاں سے مناسب ترمیم کے بعد یہاں نقل کی گئی ہے۔

(صفحات ذیل میں بعض مقدمات کے عدالتی فیصلہ جات کا اصل انگریزی متن انڈین لاء رپورٹس سے نقل کیا جاتا ہے۔ بہاء)۔

Full Bench

Present: Sir W. Comer Petheram, Kt., Chief Justice, Mr. Justice Straight, Mr Justice Oldfield, Mr. Justice Brodhurst, and Mr Justice Mahmood

Queen-Empress v. Ramzan and Others

7th March 1885

Ramzan, Muhammad Husain and Abdul Rahman were convicted by Cantonment Magistrate of Benares, of an offence under S. 296 Indian Penal Code. His judgment was as follows:-

" The particulars of this case are as follows:-

In muhalla Maddanpura, City Benares, a large masjid exists, generally called Allu's masjid, after the builder. Abdullah, the complainant, was left in charge of this masjid after Allu's death, some years ago, and Ramzan, accused, is a grand-nephew of Allu's, and is also his son-in-law. During the month of August 1884, Ramzan, who it seems, had not frequented this mosque for many years, suddenly returned to it. He was accompanied by Muhammad Husain, accused, and Abdul Rahman, accused, and these three men at once began a series of annoyances to the assembly engaged in prayer in the masjid. The men who use the masjid nearly all belong to a sect called Hanafis, and Ramzan also formerly belonged to it, but has lately become a Wahabi. It appears the Hanafis use the word amin in their prayers, but say it so low that only a person standing very close can hear it. The Wahabis, on the contrary, call out amin at the top of their voices, and by doing so in the Allu's masjid the three accused naturally disturbed the Hanafis engaged in prayer. The evidence for the prosecution is perfectly clear, first as to the fact of the three accused having entered the masjid on four successive Fridays during August and September; secondly, as to having by their behaviour disturbed the

assembly at prayers; and thirdly, as to police intervention being necessary, on the 22nd August 1884, to quell a disturbance occasioned by the accused, and which threatened to become serious. The witnesses are respectable persons, and most moderate in the views they express when giving evidence. They consider the presence of Ramzan and his companions not desirable in the masjid, but raise no objection to their joining the worshippers as long as they cause no disturbance. Ramzan states that there is enmity between him and Abdullah on account of the masjid accounts, and that therefore he was turned out of it on pretence of his saying amin loudly, which is not objectionable to the Hanafis, the real reason being that Abdullah will not give him a statement of the masjid's income, also that he has always prayed at the masjid. The other two accused say, that on 22nd August 1884, they saw Ramzan being beaten and interfered with, on which Abdullah and his party have included them in the charge brought against Ramzan. The witness for the defence merely state that they consider that calling out amin loudly does not disturb an assembly at prayers, and yet they all state that they only speak the word very low themselves. They also speak to the quarrel having originated in money matters about repair to the masjid, and further, that the three accused have frequented this mosque for years. I note, however, that the only independent witness, a Hindu named Harpal, who keeps a shop under the masjid, states that he has been there for five years, and that only within the last month has Ramzan come to the masjid, never before. Be that as it may, Ramzan and his companions, the two other accused, have not a shadow of an excuse for disturbing the people in the masjid. It is useless to inquire whether it is lawful or not to use the word amin. As long as by doing so the accused disturbed the assembly, they rendered themselves liable to punishment under S. 296, Indian Penal Code. If it be true that the enmilty between Ramzan and Abdullah originated in a quarrel about the income of the masjid, his conduct is all the more

resprehensible, for he has disturbed a large number of persons engaged in prayer, merely to gratify his spite against an individual. The Courts of Law are the proper places to settle money quarrels, and not places of religious worship, and it is intolerable that men like the accused should be allowed to cause annoyance to a whole community.

"The Court is of opinion that Ramzan, son of Maddar, Muhammad Husain, son of Allahdin, and Abdul Rahman, son of Abdul Karim, are guilty of the charge preferred against them, viz., that they voluntarily disturbed an assembly engaged in religious worship, thereby committing an offence punishable under S. 296, Indian Penal Code; and the court directs that the said Ramzan, Muhammad Husain, and Abdul Rahman, pay a fine of twenty-five rupees each, or in default, be rigorously imprisoned for one month."

Hence this application to the High Court for revision.

Reference to the Full Bench

The following question was referred to the Full Bench:-

" Whether the facts proved in this case amount to an offence under S. 296 of the Indian Penal Code? "

Judgement of the Full Bench

Petheram, C.J-

Speaking for myself only, the order which I propose to pass in this case, that the case be re-tried by the Magistrate, and that in retrying it he should have regard to the following questions:-

1. Was there an assembly lawfully engaged in performance of religious worship?
2. Was such assembly in fact disturbed by Ramzan?
3. Was such disturbance caused by acts and conduct on the part of Ramzan by which

he intended to cause such disturbance, or which acts and conduct, at the time of such acts and conduct, he knew or believed to be likely to cause such disturbance?

Straight, J. -

I consent to the proposed order, though speaking for myself alone, I am not prepared to say that there is not upon the record sufficient evidence to justify a conviction.

Oldfield, J. -

I am of the same opinion.

Brodhurst, J. -

I am of the same opinion.

Mahmood, J -

In this case I regret I am not able to concur in, or dissent from, the proposed order, because I have not yet been able to form any definite opinion. Under such circumstances, and considering that I am one of the Judges constituting this Bench, I should have thought that the judgement or order of the Court would, according to the ordinary judicial usage and practice, be reserved till I had an opportunity of forming an opinion in the case, and of placing my views before my honourable colleagues. But upon this point I have been overruled by the learned Chief Justice and my learned brethren, and I must therefore defer to their view, though I confess- and I say this with profound respect- that the order of the majority of the Court seems to me to be, under circumstances, one of the doubtful legality. In a recent case- The Rohilkhand and Kumaun Bank v. Row - I had the opportunity of expressing my views, in which the rest of the Bench concurred, to the effect that it is an essential principle of judicial acts, that when a Court, consisting of several judges, hears a case, no judgement or order can be legally passed until all those Judges have conferred with each other and made up their

minds together. Upon this occasion, however, I must submit to the view of the majority of the Bench; but I regret, as I said before, that I am not in a position to make any order in this case, and must, ex necessitate, reserve my judgement or order till the exigencies of the business of the Court leave me time to form a definite opinion on this case, which, considering that none of the accused is undergoing the sentence of imprisonment, does not seem to me to be one of any especially emergent urgency.

On the 14th March the following opinion was delivered by Mahmood, J. on the question referred to the Full Bench.

Mahmood, J. -

This case originally came on for hearing in the single Bench before my brother Brodhurst, and, in view of the peculiarities of the question with regard to the right of worshipping in mosques possessed by Muhammadan, my learned brother referred the case to a Division Bench, of which, at his suggestion, and with the approval of the learned Chief justice, I was to be a member. The case was accordingly heard by a Bench consisting of my brother Oldfield and myself, and, in consideration of the fact that the main object of the application for revision was to obtain an authoritative ruling upon the question, and also because the applicant's counsel informed us that the applicantsts, having paid the fine inflicted upon them, were not undergoing the alternative sentence of imprisonment, we referred the case to the Full Bench before which the case was re-arranged by Mr Amir-ud-Din on behalf of the applicants, and the learned Public Prosecutor on behalf of the Crown. Upon that occasion, after having fully heard the arguments on either side, I was unable to form any opinion such as could be made the basis of any order in the case, and being desirous of consulting the original authorities of Muhammadan law, I wished to reserve my order to enable me to prepare a judgment in writing, as the question raised by the refeerence seemed to me to be far from simple,

specially, as in my opinion it turned upon a very minute point of the Muhammadan Ecclesiastical law. The learned Chief Justice and my learned brethren, however, were able on that occasion to form an opinion in the case, and make an order remanding the case for re-trial on certain issues. My brother Straight, whilst consenting to the order of re-trial, was inclined to the opinion that the evidence on the record was sufficient to justify the conviction. I was, however, unfortunately not able to concur in, or dissent from, the order for single reason that I had formed no definite opinion in the absence of the authorities of the Muhammadan Law, which had not been cited on either side.

Under these circumstances, it has devolved upon me now to deliver my judgement in the case, and I regret that the conclusion at which I have arrived is different from that at which the learned Chief Justice and the rest of the Court have done. In view of this circumstance and also because facts similar to those that exist in this case have before now been made the subject of a criminal prosecutions in cases which have ultimately come up to this court in revision, I wish to explain my reasons fully.

The facts of the case itself are very simple. The mosque in question in this case is situate in muhalla Maddanpura, in the city of Benares, and it was built by one Ali Muhammad alis Allu, who is stated by the prosecution to have followed the doctrine of Imam Abu Hanifa, and was therefore a Hanafi. The prosecutor, Abdullah, is a brother-in-law of the founder of the mosque, his sister having been married to Allu, and principal accused, Ramzan, is the son-in-law of Allu, and also otherwise related to him. The other two accused, Muhammad Husain and Abdul Rahman, are persons holding religious views similar to those held by Ramzan.

It appears that on the 22nd of August, 1884, the three accused joined the congregation in the mosque, and during the prayer said the word amin aloud. This appears to have led to a discussion as to whether it was right to say the word aloud in prayer, and a heated

argument took place, resulting in the accused being turned out of the mosque with the help of the police, and the prosecutor prohibiting them from coming to the mosque again unless they renounced the rite of saying amin aloud in mosque.

On the 1st of September 1884, Abdullah and some other persons presented an application to the Magistrate, describing the occurrences of the 22nd August, and asking for interference of the Magisterial authorities on the ground that breach of peace was likely to take place by reason of the accused insisting upon saying the word amin aloud in prayers. No definite action appears to have been taken by the magisterial authorities on that application beyond sending it for inquiry to the City Inspector of Police, and matters seemed to have stood thus, when, on 20th of September 1884, Abdullah by himself filed another petition, complaining of the accused, and charging them with "the offence of insulting the religion of the Hanafia Musalmans" under S. 297, 298, 352 of the Indian Penal Code. The Magistrate, after having examined the prosecutor and the witnesses for the prosecution, framed charges against the accused under S. 296 of the Indian Penal Code, and after having taken the evidence on behalf of the defence, convicted them under that section, and sentenced them to pay a fine of Rs. 25 each, and in default, to undergo rigorous imprisonment for one month.

The accused have applied for revision to this Court under S. 439 of the Criminal Procedure Code, on the ground that "to pronounce the word amin in a loud tone during the prayers is not an offence punishable under S. 296 of the Indian Penal Code."

The question so raised seems to me to involve mixed consideration of the meaning of the Indian Penal Code and Muhammadan Ecclesiastical Law; for according to my view, the application of the former depends upon the interpretation of the latter in connection with this case. But before discussing this question, I wish to express my views with reference to the observation which was made in the course of the argument, that this

Court is not bound to consider the Muhammadan Ecclesiastical Law in such cases without having the rules of the law proved by specific evidence like any other facts in Litigation. I am unable to accept this view, because, it is conceded that the decision of this case depends (as I shall presently endeavour to show it does depend) upon the interpretation of the Muhammadan Ecclesiastical Law, it is to my mind the duty of this Court and of all Courts subordinate to it, to take judicial notice of such law. I hold that Cl (1) of S. 37 of the Evidence Act (1 of 1872) fully covers the Muhammadan Ecclesiastical law in such cases, because, whenever a question of civil right or the lawfulness of an act arises in a judicial proceedings, even a Criminal Court is bound, ex necessitate, to resort to the civil branch of the law; and, in a case like the present, the question being the right of a Muhammadan to pray in a mosque according to his tenets, the question of legality or illegality would fall under the purview of the express guarantee given by the Legislature in S. 24 of the Bengal Civil Courts Act (V1 of 1871), that the Muhammadan Law shall be administered with reference to all questions regarding "any religious usage or institution". That the application of some of the sections of the Indian Penal Code depend almost entirely upon the correct interpretation of the rules of the civil law, cannot, in my opinion, be doubted; and if it is so, the present case is only another illustration of this principle. Indeed, I am prepared to go the length of saying that, but for this principle, the rules of the Penal Code would in many cases operate as a great injustice, and acts fully justified by the civil law would constitute offences under that Code. I hold therefore that in a case like the present, the provisions of S. 36 of the Evidence Act fully relieve the parties from the necessity of proving the Muhammadan Ecclesiastical Law upon the subject, that law is not to be placed upon the same footing with reference to this matter as any foreign law of which judicial notice cannot be taken by the Courts in British India; and it follows that I can

refer to the Muhammadan Ecclesiastical Law for the purpose of this case, notwithstanding the absence of any specific evidence on the record regarding its rules. Now before going further, I wish to observe that the main allegations on behalf of the prosecution, contained in the petition of the 14th September 1884, and in that of 24th September 1884 relate to the conduct of the accused in saying the word amin aloud during prayers in the mosque; that in the evidence for the prosecution itself the loud utterance of that word is the graramen of the accusation; that the Magistrate framed charges under S. 296, Indian Penal Code, with reference to that matter alone, disregarding the other section of the Indian Penal Code cited on behalf of the prosecution; and that his judgement entirely proceeds upon the view that the loud utterance of the word amin during prayers constitutes a criminal offence under the circumstances of this case. It is true that in the evidence for the prosecution there were vague allegations as to other facts which might possibly have furnished basis for charging the accused under some other sections of the Indian penal Code; but as a matter of fact, the Magistrate did not charge or try the accused under any other section, and at all events we in the Full Bench are not concerned with the whole case.

Holding these views, I feel myself called upon, sitting as a Judge in the Full Bench to which the reference has been made solely as to S. 296 of the Indian Penal Code, to consider the case for the purpose of answering the reference only in that aspect, leaving it to the referring Bench to decide questions which may possibly arise in the case beyond the scope of the question referred.

But before discussing the various elements of the offence described in the section, I think it necessary to consider whether the saying of amin aloud in prayers is not an act which falls within the purview of S. 79 of the Indian Penal Code, which lays down the elementary proposition of the criminal law that "nothing is an offence which is done by

any person who is justified by law, or who by reason of a mistake of the fact and not by reason of a mistake of law in good faith, believes himself to be justified by law in doing it."

The word amin is of Semitic origin, being used both in Arabic and Hebrew, and has been adopted in prayers by Muhammadans as much as by Christians. The word does not occur in the Koran, but, in conformity with the Sunna, or the practice of the Prophet, it is regarded by Muhammadans as an essential part of the prayers, as a word representing earnestness in devotion. The word is pronounced at the end of the first chapter of the Kuran, which consists the following prayers:-

"Praise be to God, the Lord of all creatures; the most Merciful; the king of the day of Judgement. Thee do we worship, and of Thee do we beg assistance. Direct us in the right way, in the way of those to whom Thou hast been gracious, not those against whom Thou art incensed, nor of those who go astray."

In order to understand the exact difficulty which has arisen in this case with reference to the word amin, it is necessary to bear in mind that Muhammadanism, like other religions, is divided into various sects or schools of doctrines, differing from each other in matters of principle or in matters of detail as to the minor points of ritual. " The Musalmans who assume to themselves the distinction of orthodox, are such as maintain the most obvious interpretation of the Kuran and the obligatory force of tradition in opposition to the innovations of the sectaries, whence they are termed Sunnis or traditionists ...... and it is their opinion alone which is admitted to have any weight in the determination of jurisprudence." These four schools or sects, of which this concise account has been given by Mr Hamilton in the Preliminary Discourse of his translation of the Hedaya, were founded by the four orthodox Imams, namely, Abu Hanifa, Malik, Shafai, and (Ahmad bin) Hanbal, all of whom flourished within the first two centuries

of the Muhammadan era, or eighth century of the Christian era. To use the language of Mr. Hamilton again:-

" The word orthodox as here used is confined purely to a justness of thinking in spiritual matters, concerning which opinions of those four sects perfectly coincide, the differences among them relating solely to their exposition of the temporal law."

I have mentioned all this in order to render intelligible what I am going to say presently regarding the Muhammadan Ecclesiastical law with reference to pronouncing the word amin in prayers. All parties concerned in this case admittedly belong to Sunni persuasion, and the mosque in question belongs also to the Sunni section of the Muhammadan population.

It is indisputable matter of the Mohammedan Eceslesiastical Law that the word amin should be pronounced in prayers after the Sura-i-Fateha, or the first chapter of the Kuran, and the only difference of opinion among the four Imams is, whether it should be pronounced aloud or in a low voice. The Hedaya, which is the most celebrated text-book of the Hanafi school of law, lays down the rule in the following terms:-

" When the imam (leader in prayer) has said, nor of those who go astry,' he should say amin, and so should those who are following him in the prayer, because the Porphet has said that when the Imam say amin you must say amin too. And it must be said in a low voice because such is the tradittion stated by Ibn-i-Masud, and also because the word is in prayer, and therefore be pronounced in a low voice."

That this doctrine is the result of weighing the authority of the conflicting traditions is apparent from the commentary on the above passage of the Hedaya by Ibn-i-Humam, a celebrated author of the Hanafi School. These traditions are collected in the celebrated collections of taditions (Sihah) of Bukhari and Muslim, both equally acknowledged as accurate by all traditionists by all the schools of Sunni Mohammadans. From the same

traditions followers of Imam Shafai evolved the doctrine that amin should be pronounced aloud, and the views of that school are best stated by Nawawi, a commentator of Sahih Muslim. The followers of the other two Imams, namely Malik and (Ahmad ibn) Hanbal, also maintain that the word amin should be pronounced aloud. But it is not necessary to cite authorities for this proposition, because their followers do not exist in British India.

From what I have already said, it is clear that the doctrine of all four Imams are regarded by Sunni Mohammedans as orthodox, and that the difference of opinion which exist between them are pure matters of detail. Indeed, in the greatest mosque in the world, namely, the Ka'ba itself, the followers of all the four Imams are at full liberty to pray according to their own tenets. The Shafais, as is apparent from the texts which I have already quoted, pronounce the word Amin aloud in prayers, and to this no objection is or can be made on the ground that the practice is heterodox from Sunni point of view. Indeed, the prosecutor in this very case, in his petition of the 20th September, 1884, after stating the orthodox Mohammedans are the followers of the four Imams, goes on to say that " if the defendants had been the followers of any of the four Imams, the complainant, who is a Hanafi, and other Mohammedans, would not have shrunk from associating with them.", and the ground of the complaint is stated in the petition to be that the defendants "are not followers of any of the four Imams," that " they intend to set up a new form of worship for themselves," that " they are therefore no longer Mohammedans," and by saying the word amin aloud they "have been guilty of the offence of insulting the religion of Hanafia Musalmans."

Now unless these allegations are substantiated, I am of opinin that there can be no case against the accused under S. 296 of the Indian Penal Code

The prosecutor states himself and the founder of the mosque to be a Hanafi, that is, the

follower of Imam Abu Hanifa's doctrines. One of the highest authorities of the school is the Durr-i-Mukhtar, in which the strongest text is to be found against saying amin aloud; but the text itself fallas short of substantiating the rule of Ecclesiastical law, upon establishing which the case for prosecution in my opinion depends. The text is as followes:-

It is in accord with the practice of the Prophet to say amin in a low voice, but the departure from such practice does not necessitate invalidity (of the prayer), nor a mistake, but it is only a detriment."

Even this passage only relates to the efficacy or validity of the prayer of the person who says amin aloud or in a low tone. There is absolutely no authority in the Hanafia or any other of the three orthodox schools of the Muhammadan Ecclesiastical law which goes to maintain the proposition that if any person in the congregation says the word amin aloud at the end of the Sura-i-Fateha, " the utterance of the word causes the smallest injury, in the religious sense to the prayers of any person in the congregation who, according to his tenet, does not say the word aloud. It is matter of notoriety that in all the Muhammadan countries like Turkey, Egypt, and Arabia itself, Hanafia and Shafia go to the same mosque, and form members of the same congregation, and, whilst the Hanafis say the word amin in a low voice, the Shafais pronounce it aloud. To say that the utterance of the word amin aloud, after the Imam has recited the Sura-i-Fateha causes a disturbance in the prayers of the congregation, some or many of whom say the word in a low tone, is to contradict the express provisions of the Muhammadan Ecclesiastical law as explained by all the four orthodox Imams.

I now pass to the next step in the case, namely, whether the accused in this case had the legal right to enter into and worship in the mosque with the congregation according to their own tenets. There is absolutely no evidence in the case to substantiate the

accusation brought by the prosecutor against them that they are "no longer Muhammadans". They call themselves "Muhammadi", which is Arabic for "Muhammadan", and although the prosecutor brands them as Wahabis, there is nothing to prove that they belong to any heterodox sect. Indeed the only tangible ground upon which the prosecutor objects to their worship in the mosque and calls them Wahabi is their saying the amin aloud- a practice which, as I said before, is commended by three out of the four orthodox Imams of the Sunni persuasion, and which, according to the doctrine of Imam Abu Hanifa himself, does not vitiate the prayers.

Now, it is the fundamental principle of the Mohammedan Law of Wakf, too well known to require the citation of authorities, that when a mosque is built and consecrated by public worship, it ceases to be property of the builder and vests in God (to use the language of the Hidaya) " in such a manner as subjects to it the rules of Divine property, whence the appropriator's right in it is extinguished, and it becomes a property of God by the advantage of it resulting to his creatures.' A mosque once so consecrated cannot in any case revert to the founder, and every Mohammedan has the legal right to enter it, and perform devotions according to his own tenets so long as the form of worship is in accord with the recognized rules of Mohammedan Ecclesiastical Law.

The defendants therefore were fully justified by law in entering the mosque in question and in joining the congregation and they were strictly within their legal rights according to the orthodox rule of the Muhammadan Ecclesiastical Law, in saying the word amin aloud.

I now proceed to consider whether, under the circumstances of this case, the prosecution has succeeded in substantiating an offence under S. 296 of the Indian Penal Code.

The following seems to me to be the constituents of the corpus delicti:-

1. That the assembly was lawfully 'engaged in the performance of the religious worship'.

2. That the accused caused a 'disturbance' to such assembly.

3. That they caused such disturbance 'voluntarily'.

In regard to the first point, there can be no doubt, and indeed there is no question, that the mosque being public, the congregation was lawfully assembled there for the purpose of religious worship.

The second question is no simple, because the word, disturbance, is not defined in the Indian Penal Code. But I think I may adopt the language of Shaw, C.J. in an American case cited by Mr. Bishop in his treatise on Criminal Law:-

" What shall constitute an interruption and disturbance of a public meeting or assembly cannot be brought within a definite applicable to all cases; it must depend somewhat on the nature and character of each particular kind of meeting and the purpose for which it is held, and much also on the usage and practice governing such meeting. As the law has not defined what shall be deemed an interruption and disturbance, it must be decided as a question of fact in each particular case; and, although it may not be easy to define it beforehand, there is commonly no great difficulty in ascertaining what is willful disturbance in a given case". (Bishp on Criminal Law, 6th Edition. Vol 2, p 308).

In illustrating this, the learned author goes on to say:-

" Again, among one class of religionists a solemn amin would be permissible, where among another class it would be not ". P 310.

In the present case I have already said enough to show that whilst the Hanafis, who evidently form the majority of the congregation of this mosque, prefer to say amin in a low voice, there is nothing in their tenets which would vitiate their prayers if any person

among the congregation prefers the other equally orthodox tenet of pronouncing the word aloud. There is no allegation on behalf of the prosecution that the accused either uttered the word irreverently or at an improper juncture of the prayers, or otherwise than in the conscientious performane of the devotion. Nor is there any allegation to the effect that the accused pronounced the word amin in a loud tone with any intention of disturbing the assebmly. The rest of the evidence for the prosecution only goes to show that the accused, being earnest believers in the doctrine of saying amin aloud, entered into somewhat heated discussion with the other worshippers and employed the word kafir (unbeliever) to those who did not accept their doctrine upon the point. Purely as a question of weight of evidence, I hold that such a discussion could not have taken place during the prayer, because the Muhammadan ritual absolutely prohibts the utterance of any words other than those of the prayer during the namaz or divine service. the prosecution itself makes no such allegation, and if the discussion took place before or after the service, though in the mosque itself, I hold that even if the discussion be regarded as a disturbance, it would not fall under the purview of S. 296 Indian Penal Code. This view of the law is in accord with that adopted by Abbot, C.J. in William V. Glenister, cited in Russell on Crimes, Vol. 1. p 417. In that case the person accused of having molested a religious assembly in a church, notwithstanding the prohibitions of the minister, stood up in his pew and read a notice after the Nicene creed had been read, and whilst the minster was walking from the communion table to the vestry room, and whilst no part of the service was actually going on." It was held that such act, having been done during an interval when no part of the service was in the course of being performed, and the party appeared supposing that he had a right to give notice, he was not criminally liable. The case, however, being based upon a statute is only analogically applicable to the present case, and I cite it simply to put my interpretation upon the

phrase 'engaged in the performane of religious worship' as used in S. 296 of the Indian Penal code. As to the merits of the present case itself upon this particular point, I have to observe that a Muhammadan mosque is in many respects different so far as I know from an ordinary Christian church, because it is not only a place for divine worship, but also intended for religious and moral teachings and discussions, and it is not unusual that in places where the Muhammadan community is still flourishing, a library and a school form part of the mosque. I cannot therefore hold that to carry on religious discussion in a mosque, even though the majority of the people present at the time do not approve of such discussion, constitutes a criminal offence. There may indeed be circumstances which may render such discussion liable to cause breach of the peace; but in that case the law has provided other remedies, and, concerned as I am in the Full Bench only with S. 296 of the Indian Penal Code, I will simply say that the remedy does not fall under the section.

The third point relates to the meaning of the word 'voluntarily' as used in S. 296 of the Indian Penal Code, and upon this point S. 39 of the Code provides an explanation in express language. I am of opinion that the evidence in this case does not prove that the accused uttered the word amin aloud with intention of disturbing the rest of the congregation, though after the occurrence of the 22nd August, 1884, they might have known that the prosecutor and his friends would object to their saying the word aloud. But the question is not of any great consequence under my view of the case, because the accused being fully entitled by law to enter the mosque, to join the congregation, and to say the word amin aloud, they were justified by law to exercise their right of worship within the meaning of S.79 of the Indian Penal Code.

At the hearing of the case before the Full Bench, the learned Public Prosecutor laid considerable stress upon the argument that to justify a conviction under S. 296, Indian

Penal Code, it is of no consequence whether the act which causes the disturbance is in itself lawful or unlawful, that the mere fact of the disturbance being caused to the religious assembly is sufficient to constitute the offence, especially as the accused in this case had reason to believe that saying the word amin might be objectionable to the prosecutor and his party, and might cause breach of peace. I am unable to accept this view of the Law, for, to use the words of Field. J., in Beatty V. Gilbanks " it amounts to this, that a man may be convicted for doing a lawful act if he knows that his doing it may cause another to do an unlawful act. There is no authority for proposition." Not only do I hold that S. 79 of the Code furnishes a full answer to the argument; but that such a principle would place the minority at the mercy of the majority, and would, in case like this, deprive them of the right of worship which the law distinctly confers upon them. Indeed, if such a view were adopted, it would open the door for wrongful prosecution of innocent persons, who in the exercise of their lawful rights of worship, resort to mosques for devotion. Such indeed may be the case here, because there is enough in the evidence for the defence to raise a suspicion that the saying of amin aloud has been made a pretext for the prosecution with object of preventing the accused from resorting to the mosque for worship, and thus to debar them from asking the prosecutor to render accounts of the disbursement of the income of the property belonging to the mosque, of which he states himself to be the mutawalli or superintendent. The witnesses for the defence, who are themselves Hanafis, have solemnly deposed that they do not object to amin being pronounced aloud in prayers, and their statements deserve weight, being in perfect accord with the doctrines of Imam Abu Hanifa himself.

Having taken this view of the case, I regret I am unable to concur in the order of re-trial passed by the learned Chief Justice and my learned brethren, and I would return the case to the referring bench with a negative answer to the question referred.

Full Bench

Before Sir John Edge, Kt, Chief Justice, Mr. Justice Straight, Mr Justice Brodhurst, Mr Justice Tyrrell, and Mr Justice Mahmood.

Jagnu and Others (Defendants) v. Ahmad Ullah and Others (plaintiffs) (4 November 1889)

(Muhammadan Law - Public mosque - Right of all Muhammadans without distinction of sect to use the mosque for the purposes of worship - Right to say amin loudly during worship.

Where a mosque is a public mosque open to the use of all Muhammadans without distinction of sect, a Muhammadan who, in the bona fide exercise of his religious duties in such mosque, pronounces the word amin in a loud tone of voice, according to the tenets of his sect, does nothing which is contrary to the Muhammadan Ecclesiastical Law "" is either an offence or civil wrong though he may by such conduct cause annoyance to his fellow worshippers in that mosque. But any person, Muhammadan or otherwise, who goes into a mosque not bonafide for religious purposes, but mala fide to create a disturbance there and interferes with the devotion of the ordinary frequenters of the mosque, will render himself criminally liable.)

The plaintiffs in this case, members of a sect of Muhammadans calling themselves Mowahhids or Gair Mokallids, sued the defendants who were of another sect, called Hanafis or Mokallids for a declaration that they were entitled to worship in a certain mosque, and, in the course of prayers in such mosque, to pronounce the word amin audibly. The defendants pleaded that the suit was not cognizable by a civil Court, that the plaintiffs had no concern with the mosque, which had been built by Hanafis, and in

which they have, as Hanafis, had a right to worship to the exclusion of other sects. The court of the first instance (the Munsif of Meerut) found that the suit was cognizable by a Civil Court, and gave the plaintiffs a decree in the following terms:-

"It is therefore ordered that the plaintiffs are entitled to say the word amin loudly, but not at the top of their voices, nor so as to trouble the ears of a fellow worshipper.".

On appeal by the defendants, the Subordinate Judge, agreeing with the Court of first instance that the suit was cognizable by a Civil Court, found that the mosque was a public mosque, built about 400 years ago by a person whose sect was unknown, and that neither party had established an exclusive right, by proscription or in any other way, to worship in it; but both parties as members of the Muhammadan community had an equal right to perform their prayers and worship there according to the rites and ceremonies of their respective sects. The Subordinate Judge accordingly modified the decree of the Munsif in so far as that decree restricted the tone of voice in which the plaintiffs were entitled to say amin and gave the plaintiffs the decree which they prayed for also granting an injunction against the defendants restraining them from interfering with plaintiffs going into the mosque and worshipping there according to the usage of their sect. The defendants then appealed to the High court.

The appeal came on for hearing before Mahmood and Brodhurst JJ., who, by their order of 8th June 1887, referred it to the Full Bench for disposal.

Pandit Sunder Lal for the appellants.

The Hon'ble Mr. Conlon and Mr Amir-ud-din for the respondents.

Judgment

Chief Justice Edge;

This was a suit which originated in an order passed by the Magistrate of Meert in 1884,

by which he bound the parties before him over to keep the peace, and prohibited the plaintiffs from repeating aloud, in a certain mosque the word amin at the end of the prayer.

The plaintiffs brought this suit for a declaration of their right to repeat the word aloud in the mosque, and to restrain the defendants from interfering with them in the performance of their religious duties. There was another question, namely, as to raising the hands, which does not arise in the appeal before us. The plaintiffs succeeded in the Munsif's Court, which decided that they were entitled to say the word amin loudly, but not at the top of their voice, nor so as to trouble the ears of their fellow worshippers - a decision probably right enough in intention, but so vague as to leave the parties very much where they were before, beyond giving the plaintiffs a right to repeat the word amin aloud. There was an appeal by the defendants from decree of the Munsif, and objections were filed to the portion of the Munsif's decree, which limited apparently the tone of the voice in which the word amin might be repeated. In first appeal the Subordinate Judge of Meerut found as a fact that the mosque in question was public mosque, in which all the Muhammadans were entitled to say their prayers. The defendants here contended that the mosque was one the use of which had been restricted to those Muhammadans who followed doctrines of ritual of Imam Abu Hanifa. The finding of the Subordinate Judge disposed of this contention, and that finding is in the following terms:-

" The conclusion I arrived at is that mosque was originally built some 400 years ago by some Muhammadan, whose name no one is able to give, nor is it known to which particlar sect he belonged, and that it has been since used as a public place of worship without distinction by all the Muhammadans who cared to go there".

Now this is a finding that it is a public Muhammadan mosque, as I read the written

statement of the defendants, it is not suggested that the plaintiffs mala fide repeat aloud during their devotions the word amin. It is only alleged that the plaintiffs dissented from the ritual which had been observed. It is found as a fact that the plaintiffs are Muhammadans, and it is not found that they either did or desired to do anything in the mosque which was contrary to the Muhammadan Ecclesiastical Law. I am of opinion, therefore, that the appeal must fail. There can be no doubt that a Muhammadan or any one else who went into a mosque not bona fide for religious purposes, but mala fide to create disturbance there, and interfered with the devotion of the ordinary frequenters of the mosque, would bring himself within the reach of the criminal law. The only order which we pass here is that the appeal be dimissed with costs.

Straight, Broadhusrt, and Tyrrell, JJ. concurred.

Mahmood, J.

I entirely agree in what has fallen from the leaned Chief Justice, and should not have added any thing but for the circumstances that I was party to the order of reference and also because the case relates to a subject upon which, on a former occasion, I was unfortunately unable to agree with the late learned Chief Justice of this Court and his honorable colleagues, who delivered their judgment in Queen-Empress v. Ramzan without having had an opportunity of considering the views which I expressed in my judgment in the same case. I have referred to that case, though it came before this Court in its criminal Jurisdiction, because the point there arose was identical with the one which has arisen here in the form of a civil suit, and which we in the Full Bench are now called upon to determine. The principle of deciding the question must, however, be the same in both cases.

The main objectof the suit is to obtain a declaration that the plaintiffs are entitled to worship in the mosque pronouncing the word amin audibly in the course of the prayers,

and also an injunction restraining the defendants from obstructing the plaintiffs in performing worship in the mosque according to their tenets.

The suit was resisted by the defendants mainly upon the ground that the suit was not cognizable by the Civil court, that the plaintiffs were heretics and were not entitled to say amin aloud in the mosque.

The controversy thus raised between the parties is exactly of the same nature as that which I had to consider in the case Queen-Empress v. Ramzan; but the original Arabic authorities which I quoted in delivering my judgment in that case are not to be founded in the published report. The original judgment, however, is now before me, with the original authorities, and I wish to repeat them here, with such introductory passges from my judgment as are equally pertinent to this case.

In introducing those texts, I said that the word amin is of Semitic origin, being used both in Arabic and Hebrew, and has been adopted in prayers by Muhammadans as much as by Christians.

The word does not appear in the Kuran, but, in conformity with the Sunna, or the practice of the Prophet, it is regarded by Muhammadans as an essential part of the prayers, as a word representing earnestness in devotion. The word is pronounced at the end of the first chapter of the Kuran, which consists of the following prayer:-

" Praise be to God, the Lord of all creatures; the most merciful, the king of the Day of judgment. Thee do we worship, and of thee do we beg assistance. Direct us in the right way, in the way of those to whom thou hast been gracious, not those against whom Thou art incensed, nor of those who go astray."

I then went on to point out that the Sunnis, or followers of the Prophet's traditions, recognize as great exponents of the orthodox doctrines four principal Imams or founders of the schools of Jurisprudence namely, Abu Hanifa, Shafai, Malik, and

(Ahmad bin) Hanbal, all of whom flourished within the first two centuries of the Muhammadan era, and whose doctrines have been accepted by the bulk of the Muhammadan population of the world.

The doctrines of those Imams proceed upon the same principles, and the differences of opinion are limited only to matters of detail, such as the form or manner of the performance of the religious rituals.

In the case of Queen-Empress v. Ramzan I held, what I hold now, that it is an indisputable matter of the Muhammadan Ecclesiastical Law that the word amin should be pronounced in prayers after the Sura-i-Fateha or the first chapter of the Kuran, and that the only difference of opinion among the four Imams is, whether it should be pronounced aloud or in a low voice. The Hedaya, which is the most celebrated text-book of the Hanafi school of law, lays down the rule in the following terms;-

" When the Imam (leader in prayer) has said 'nor of those who go astray', he should say amin, and so should those who are following him in the prayers, because the Prophet has said that when the Imam says amin you must say amin too. But this saying of the Prophet does not support Malik as to the distinction (between saying amin aloud and saying amin in a low voice) because the Prophet after saying 'when the Imam says- nor of those who go astry- you should say 'amin' also added that the Imam should pronounce it, and they (i.e., followers in the prayer) should repeat it inaudibly. Such is the tradition which has been related by Ibn-i-Masud; and moreover, the word is a prayer; and should therefore be pronounced in a low voice."

(و اذا قال الامام و لا الضالين قال آمین ویقولها المئوتم لقوله علیه السلام اذا امن الا مام فامنوا ولا متمسلک لما لک فی قوله علیه السلام اذا قال الامام و لا الضا لین فقولوا آمین من حیث القسمة لا نه قال فی آخره فان الا مام یقولها و یخفها لما رو ینا من حدیث ابن مسعود لا نه دعاء فیکون مبناه علی الا خفاء ۔ ہدایہ جلداول)

That this doctrine is the result of weighing the authority of conflicting traditions is apparent from the commentary of Ibn-al-Humam, a celebrated author of the Hanafi school, on the passage of the Hedaya which I have quoted above, and I wish to quote the commentary also in order to show the manner in which such questions are dealt with in the Muhammadan Ecclesiastical law. The commentary runs as follows:-

" He (author of the Hedaya) says that the followers in the prayer should also say it (i.e., amin); this doctrine is common to prayers which are repeated aloud and prayers which are repeated in a low voice when audible; but as to the latter class of prayers some have maintained that it (amin) should not be said, since loudness of voice is not applicable to them."

(قوله يقو لها المئوتم هذا اعم من كونه فى السرية اذا سمعه او فى الجهرية وفى السرية منهم من قال لا لان الجهر لا عبرة به ـ ابن ہمام حاشیہ ہدایہ جلد اول)

The commentator then mentions the name of various traditionsts who have differed as to whether the word amin should be pronounced aloud, and finally points out that the author of the Hedaya has only preferred the traditions as to its being pronounced in a low voice. He does not, however, say that the other traditions are untrustworthy or should be absolutely rejected. Indeed he could not say so, as these traditions are to be found in the most authoritative and celebrated collections of traditions of Bukhari and Muslim, both equally acknowledged as accurate traditionists by all the schools of Sunni Muhammadans. The former of these in the chapter relating to the pronouncing of amin has the following:-

" Ata has said that amin is a prayer, and it was pronounced by Ibn-i-Zubair and those who were behind him (in prayers), so much so that the mosque resounded. Abu Huraira used to ask the Imam aloud not to forsake him in pronouncing amin. Nafe has said that Ibn-i-Umar never omitted amin and used to induce others to say it; and that he had

heard favourably about it from him as to its being beneficial."

(باب جہر الامام بالتامین ۔ قال عطاء آمین دعاء من ابن الزبیر و من ورائه حتی ان المسجد للجةً وکان ابو ہریرہ ینادی الامام لا تفتنی بآمین و قال نافع کان ابن عمر لا یدعه و یحضهم و سمعت منه فی ذالک خیراً ۔ صحیح بخاری)

Sahih Muslim has the following tradition in regard to sayning amin:-

Harmala bin Yahya related to us that it was related to him by Ibn-i-Wahab, who said that he had been informed by Amr, that he had been told by Abu Yunus, who had heard from Abu Huraira, that the Prophet has said: 'Whenever any one among you says amin in prayers whilst the angels in heaven are saying it, and the two coincide with each other, then his past sins will be forgiven'.

(حدثنی حرمله بن یحی قال حدثنی وہب قال اخبرنی عمرو ان ابا یونس حدثه عن ابی ہریرہ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال احدکم فی الصلوۃ آمین و یقول الملائکة فی السماء آمین فوافق احداهما الاخری غفرله ما تقدم من ذنبه ۔ صحیح مسلم جلد اول)

This passage of Sahih Muslim is fully explained in the celebrated commentry of Nawawi, which deservs quotation here, as it explain exactly how Muhammadan Ecclesiastical Law stands as to the pronouncing of amin in prayer:-

" In those traditions (hadith) is enjoined the pronouncing of amin after the Sura-i-Fateha (first chapter of the Kuran) both for the leader in prayer as well as those who follow him, and also for him who may be praying singly. It is proper that the pronouncing of amin by the followers should be simultaneous with that of the leader in prayer, that is, neither before nor after, because the Prophet has said:- " When he (imam) says 'nor of those who go astray' you should say amin'. By saying when the Imam says amin, you should also say it, is meant when he is about to say it. It is the Sunna or the Prophet's precept both for the Imam and the person praying singly to say amin loud, and the same applies to the follower in the prayer according to the correct doctrine. This is an

explanation to our doctrine; and there is a general consensus of opinion among the faithful that for the person praying singly, as well as for the Imam and the followers in prayer which are repeated in a low voice, the word amin should be pronounced: and a vast number have maintained that the same is the rule for prayers which are repeated aloud. There is statement of opinion of Malik that Imam should not say amin in prayers which are repeated aloud. Abu Hanifa, and the Kufis and Malik in one of his statements of opinin maintain that amin should not be pronounced aloud; but there is a vast number who hold that it should be pronounced in a loud voice".

(فی ہذہ الا حا دیث استجا ب التا مین عقب الفا تحہ للا مام و الما موم و المنفرد و انہ ینبغی ان یکون تامین الما موم مع تا مین ا لامام لا قبلہ ولا بعدہ بقو لہ علیہ السلام اذا قا ل و لا الضا لین فقو لوا آ مین ۔ و اما روا یت اذا امن فا منوا فمعناھا اذا اراد التامین و لیس للامام و المنفرد الجہر بالتامین و کذا للما موم علی المذہب الصحیح ہذا تفصیل من ہنا وقد اجتمعت ا لا مۃ علی ان المنفرد یئومن وکذلک ا لامام الماموم فی الصلوۃ السریۃ وکذ لک قا ل الجمہور فی الجہریۃ و قال مالک فی روا یتہ لا یئومن ا لامام فی الجہریۃ و قال ابو حنیفہ و الکوفیو ن و مالک فی روا یتہ لا یجہر با لتا مین و قال ا لاکثرو ن یجہر ۔ نووی شرح مسلم جلد اول)

This commentary on the Sahih Muslm is according to the Shafai school; but nonetheless is it considered orthodox and authoritative by all Sunni Muhammadans, which the parties to this case are. The defendants state themselves as belonging to the Hanafi School, and it is only upon this ground that they obstruct from worshipping in the mosque.

It is therefore necessary to consider whether they have any real or just cause of complaint against the plaintiffs. Upon this point I may repeat what I said in Queen-Empress v. Ramzan, as the observations which I then made are equally applicable to the circumstance of the present case. In that case I said:-

" The prosecutor states himself and the founder of the mosque to be a Hanafi, that is, the follower of Imam Abu Hanifa's doctrines. One of the highest authorities of the school is the Durr-i-Mukhtar, in which the strongest text is to be found against saying amin aloud; but the text itself falls short of substantiating the rule of Ecclesiastical law, upon establishing which the case for prosecution in my opinion depends. The text is as followes:-

It is in accord with the practice of the Prophet to say amin in a low voice, but the departure from such practice does not necessitate invalidity (of the prayer), nor a mistake, but it is only a detriment."

(سها الآمين سراً ترك السنة لا يوجب فساداً و لا سهواً بل اساتة ۔ درمختار)

Even this passage only relates to the efficacy or validity of the prayer of the person who says amin aloud or in a low tone. There is absolutely no authority in the Hanafia or any other of the three orthodox schools of the Muhammadan Ecclesiastical law which goes to maintain the proposition that if any person in the congregation says the word amin aloud at the end of the Sura-i-Fateha, " the utterance of the word causes the smallest injury, in the religious sense to the prayers of any person in the congregation who, according to his tenet, does not say the word aloud. It is a matter of notoriety that in all the Muhammadan countries like Turkey, Egypt, and Arabia itself, Hanafia and Shafia go to the same mosque, and form members of the same congregation, and, whilst the Hanafis say the word amin in a low voice, the Shafais pronounce it aloud. To say that the utterance of the word amin aloud, after the Imam has recited the Sura-i-Fateha causes a disturbance in the prayers of the congregation, some or many of whom say the word in a low tone, is to contradict the express provisions of the Muhammadan Ecclesiastical law as explained by all the four orthodox Imams.

I now pass to the next step in the case, namely, whether the accused in this case had the

legal right to enter into and worship in the mosque with the congregation according to their own tenets. There is absolutely no evidence in the case to substantiate the accusation brought by the prosecutor against them that they are "no longer Muhammadans". They call themselves "Muhammadi", which is Arabic for "Muhammadan", and although the prosecutor brands them as Wahabi, there is nothing to prove that they belong to any heterodox sect. Indeed the only tangible ground upon which the prosecutor objects to their worship in the mosque and calls them Wahabi is their saying the amin aloud- a practice which, as I said before, is commended by three out of the four orthodox Imams of the Sunni persuasion, and which, according to the doctrine of Imam Abu Hanifa himself, does not vitiate the prayers.

Now, it is the fundamental principal of the Mohammedan Law of Wakf, too well known to require the citation of authorities, that when a mosque is built and consecrated by public worship, it ceases to be property of the builder and vests in God (to use the language of the Hidaya) " in such a manner as subjects it to the rules of Divine property, whence the appropriator's right in it is extinguished, and it becomes a property of God by the advantage of it resulting to his creatures'. A mosque once so consecrated cannot in any case revert to the founder, and every Mohammedan has the legal right to enter it, and perform devotions according to his own tenets so long as the form of worship is in accord with the recognized rules of Mohammedan Ecclesiastical Law. The defendants therefore were fully justified by law in entering the mosque in question and in joining the congregation and they were strictly within their legal rights according to the orthodox rule of the Muhammadan Ecclesiastical Law, in saying the word amin aloud."

Viewing the authorites which I have quoted and referred to, I have no doubt that under the Muhammadan Law of Wakf, and the Muhammadan Ecclesiastical law, which we

are bound to adminster in such cases under S. 24 of the Civil Courts Act (VI of 1871), the provisions of which have been reproduced in S. 37 of Act XII of 1887, a mosque when public is not the property of any particular individual or even a body or corporation or any other human organization which in law has a personalty. In the eye of the Muhammadan Law a mosque is the property of God, it must be recognized as such, and subject only to such limitations as the Muhammadan Ecclesiastical Law itself provides, it is public property being the property of God for the use of His servants, and every human being is entitled to go and worship there so long as he conforms to the rules of the Muhammadan Ecclesiastical ritual worship.

This being so, the plaintiffs in this case, who are obviously Muhammadans, and as to whom even Pandit Sunder Lal for the appellants, has foregone the contention that they are not Muhammadan, have a right to enter the mosque and to use it for Divine worship and to say the word amin aloud or a low voice in their prayers, since the Muhammadan Ecclesiastical Law permits them to have their choice as to the tone of voice in whom the word is to be pronounced.

I am anxious to point out that the question as to the exact vocal scale or note of the octave of the human voice is nowhere dealt with in the Muhammadan law of ecclestical ritual, and Pandit Sunder Lal for the appellants has conceded that no definition or statement in this respect is to be found in the sacred traditions Hadis or authoritative legal texts, and it follows that the matter must necessarily be left to the ear of the person who pronounces the word amin aloud, and the powers of hearing which those who may be close or at a distance from him may happen to possess.

There is, however, as the learned Chief Justice has mentioned, a statement in the judgment of the Court of first Instance, to the effect that the decree which was to follow upon the judgment was a decree requiring that the plaintiffs should pronounce the word

amin loudly, but not at the top of their voices, nor in such a manner as to trouble the ears of the fellow worshippers in the congregation. But this is a matter which depends upon the powers of hearing possessed by the fellow worshipper, and cannot form the subject of a restriction or limitation of the right decreed.

This being so, I expected that some argument would be addressed to us in opposition to what I said in the case of Queen-Empress v. Ramzan, that according to the tenets of Imam Azam, that is, Imam Abu Hanifa himself, there is no such rule in the Muhammadan Ecclesiastical Law as would render it illegal to pronounce the word amin at the top of the voice in any other note in the octave of the human voice. I was anxious to hear some such argument, because if it was true that according to the doctrines of Imam Abu Hanifa the pronouncing of the word amin in a voice audible to any fellow worshippers is a matter which in the spiritual or religious sense, not only vitiates the prayers of the person who pronounces it aloud, but also of those who hear it, I should have been inclined to hold that some such limited decree should be passed as that passed by the Court of first instance. But, as I have shown, no such limitations as to the tone or note of the voice are required by the Muhammadan Ecclesiastical Law of ritual, and I am glad that this view recommends itself to the approval of the learned Chief Justice and my learned brethren.

I only wish to add that on the opening of the case, I felt that it might possibly be a difficult question whether the action was maintainable or not; but Pandit Sunder Lal, on behalf of the appellants, has expressly religuished all arguments upon this point, and I think that he was right in do so.

I agree with the learned Chief Justice in passing the decree which has been pronounced.

Appeal dismissed.

Full Bench

Before John Edge, Kt, Chief Justice, Mr Justice Straight, Mr Justice Tyrrell, Mr Justice Broadhurst, Mr Justice Mahmood

Ata-Ullah and Another (plaintiffs) v. Azim-Ullah and Another (defendants) (5th November 1889)

The plaintiffs in this case sued for a declaration that a certain mosque situate in Jalalipura, Benares, was a place of public worship in which they, as Muhammadans, were entitled to pray and perform other religious devotions. It appeared that there had, for a considerable period, been differences of opinion between the plaintiffs and the defendants, in connection with the conduct of worship at the mosque. The plaintiffs described themselves as 'Muhammadis', and the name applied to them (though they objected to it) by their opponents was 'Wahabis'. The defendants belonged to the Hanafi sect of Muhammadans. The differences between the parties led to proceedings being taken in the Court of the District Magistrate of Benares, who, by an order dated the 15th December 1884, found that the Hanafi party, to which the defendants belonged, were in possession of the mosque, and directed that they should be entitled to retain such possession until a competent Court should otherwise determine. This order was passed under Chapter XII of the Criminal Procedure Code, and the present suit was instituted for the purpose of setting it aside.

The suit was resisted principally on the ground that the mosque was built by Hanafi sect of Muhammadans, and used by them ever since as their place of worship; that the plaintiffs were not members of that sect, and were not orthodox Muhammadans at all, and had consequently no right to use the mosque as a place of worship. The chief

differences between the Muhammadi or Wahabi sect, to which the plaintiffs belonged, and the Hanafi persuasion, of which the defendants were members, appeared to be the following. according to the lower appellate Court,

" the Muhammadis do not look upon Ijmaa, or the consensus of opinion of what we may call the fathers of the Church, or Kiyas, analogical deductions by certain expounders of the law, as of obligatory authority, while on the other hand, the Hanafis consider the authority of Ijmaa and Kiyas as beyond question or dispute,". Again, " the Muhammadis reject the principle of taklid, i.e., refuse to addict themselves to the doctrines of any of the four Imam Mujtahids, while the Hanafi follow Abu Hanifa and his disciples." Further, " the Muhammadis believe that the minbars or pulpit in the mosque should be of wood, and not of masonry or stone."

The differences, however, which exited most animosity between the two parties was that while the Muhammadis when at prayer pronounced the word Amin in a loud voice, and raised hands every time when bending or, as it was termed, making the Rafaulyadain, the Hanafis pronounced the Amin in a low voice, and did not raise their hands in bending. The nature of the controversy to which this difference of opinion has given rise between the Muhammadis and their opponents is discussed at length in the judgment of Mahmood, J., in Queen-Empress v. Ramzan.

The main issue by the Court of first instance (Subordinate Judge of Benares) was:-

" Are the Hanafi Sunnis alone entitled to read the namaz or other prayers? Can such restrictions be imposed?

Upon this issue, the Subordinate judge observed:-

" As to the question of the plaintiffs' right to offer prayers and perform religious duties in the mosques, I think the claim cannot be based, as the plaintiffs seem to think from the wording of their plaint, on the ground either of contribution to the building or of

prescription. But they have taken also a higher ground and that ground is, I think incontrovertible. They belong undoubtedly to the orthodox class of Muhammadan, and as such, they have a right, as much as the defendants, to use the mosque for public worship and for other religious purposes for which a mosque can be used. The defendants have no right to close its doors against every other class except their own, the Hanafis. It is immaterial whether the plaintiffs have seceded from the sect of Hanafis or they have been from the first Muhammadis, Ahl Hadis, Mohaddasins, or if as the defendants prefer to call them Wahabis. Call them by whatever name you please, they are and must be regarded as Sunni Muhammadans, and whether they are secedes from the Hanafis, or not, their true orthodoxy, or the fact of their being Sunnis or those " who maintain the most obvious interpretation of the Kuran and the obligatory force of the traditions in opposition to the innovations of the sectaries, cannot for a moment be doubted. The only difference of opinion which exists between the plaintiffs as Muhammadis, and the defendants as Hanafis are, that in prayers the former pronounce the word Amin aloud, and raise their hands every time before they bend or make what is called the Rafaulyadain, and the later pronounce Amin in a low voice, and do not raise their hands in bending. These are pure matters of detail as to minor points of ritual, and make no difference in principle involving the very essence of their religious belief. as shown by Mr Justice Mahmood in his learned exposition of the Muhammadan Law, reported in I.L.R. 7 All., 465-467, three out of four schools founded by the four orthodox Imams, viz., Shafai, Malik, and Hanbal, evolve the doctrine of pronouncing Amin aloud from the same traditions from which the fourth or that founded by Abu Hanifa draw that the word should be pronounced in a low voice. One of the highest authorities of the Hanafi School, to which the defendants belong, is the Durri Mukhtar, " in which the strongest text is to be found against saying Amin aloud; but the text itself

falls far short of substantiating any rule of the Ecclesiastical Law by which alone the defendants can claim the exclusion of the plaintiffs on the ground of apostasy or breach of the essential principles of religion." The rule is as follows:-

It is in accord with the practice of the Prophet to say Amin in a low voice, but the departure from such practice does not necessitate invalidity (of the prayer), nor a mistake, but it is only a detriment."

As very justly remarked by Mr Justice Mahmood, " even this passage only relates to the efficacy or validity of the prayer of person who says Amin aloud or in a low tone. There is absolutely no authority in the Hanafi School of Muhammadan Ecclesiastical Law which goes to maintain the preposition that if any person in the congregation says the word amin aloud at the end of the Sura-e-Fateha,' the utterance of the word causes the smallest injury, in the religious sense, to the prayers of another person in the congregation, who according to his tenets, does not say that word aloud. It is a matter of notoriety that all Muhammadan countries, like Turkey, Egypt and Arabia itself, Hanafis and Shafis go to the same mosque and form members of the same congregation, and whilst the Hanafis say the word Amin in a low voice, the Shafis pronounce it aloud'. In this case, there is evidence to prove and it has not been rebutted, and I believe cannot be rebutted, that the same practice was followed in the very Masjid till a quarrel ensued between the parties about some family matters or matters connected with their brotherhood.

Then again to the Rafaulyadain, or raising of hands, it appears to me to be expressly (to quote from the words of Mr Justice Mahmood) sanctioned by " the celebrated collections of traditions of Bukhari and Muslim, both equally acknowledged as accurate traditionists by all the Schools of Sunni Muhammadans." vide Sahih-ul-Bukhari, page 102 and Sahih Muslim page 168."

" I conclude with another quotation from the decision of Mr Justice Mahmood, " A mosque once so consecrated (i.e., by public worship) cannot in any case revert to the founder, and every Muhammadan has a legal right to enter it, and perform devotions according to his own tenets, as long as the form of worship is in accord with the recognised rules of Muhammadan Ecclesiastical Law". Nothing has been shown on the part of those who resist the legal claim of the paintiffs, that the form of worship adopted by the plaintiffs is contrary to or inconsistent with the recognised rules of the orthodox Sunnis. I therefore decree that the mosque is a public place of worship and open to all Sunnis, and that the plaintiffs have full liberty to exercise their religious rites and offer prayers in the mosque.

Costs in full."

The defendants appealed from this decision to the District Judge of Benares. The Judge came to the conclusion that the mosque was originally intended for and had been long used as a " place for Hanafi worship," and held that it was " most undesirable that Muhammadis should be held entitled to enter into a congregation of Hanafis in a mosque constructed for public worship according to the Hanafi ritual and long used for such worship, unless they choose to conform so far to Hanafi feelings as to make their presence tolerable. If a minority has rights, so has a majority, and the Hanafis' ideas of religious liberty may well be hurt if they cannot say their prayers in their mosque as they have been accustomed and desire to say them, without risk of annoyance or disturbance."

The Judge proceeded to discuss the following questions as " the main issues to be considered".

1. Do the Muhammadis or Wahabis belong to any of the four principal divisions of Sunnis? Are they Sunnis at all?

2. Do they so far differ from the Hanafis in religious opinions and observances that the Court should hold them not entitled to what they claim in connection with the mosque concerned?

Upon the first of these issues, the Judge held that the plaintiffs did not follow any of the four Imams, but that they were apparently "classes of Sunnis outside the followers of the Four Imamas," and that the plaintiffs were Sunnis of this kind. Upon the second issue, the Judge referred to the differences of opinion already mentioned, and drew from them the inference that " the Muhammadis regard as of no intrinsic value what the Hanafis regard as of supreme authority", and he decided this issue in the affirmative. He described the Muhammadis or Wahabi sect as seceders from the orthodox body of Sunnis, and concluded that the plaintiffs " should not be regarded as competent to use the mosque as of right against the wishes of the defendants and the Hanafi party they represent."

He accordingly decreed the appeal and dismissed the suit.

The plaintiffs appealed to the High court, the principal grounds of appeal being as follows:-

1. The theory that the "mosque was constructed for public worship according to the Hanafi ritual " is opposed to the Ecclesiastical Law of the Muhammadan community.

2. The plaintiffs-appellants have the right to use the mosque as a place of worship, whether or not they acknowledge the spiritual authority of the four principal disciples of their Prophet.

3. A man does not cease to be a Muhammadan by reason of his refusal to recognize the spiritual authority of the four Imams.

4. The lower appellate Court records a distinct finding that the plaintiffs-appellants are Sunni, and yet the Court refuses to recognize their right to go to the mosque for the

purpose of performing worship in the form binding upon Conscience of the Sunnis.

5. The observances of saying the word Amin aloud and raising the hands in prayer are not ceremonies exclusively in fashion among the Muhammadan of the class to which plaintiffs-appellants belong, and they cannot therefore, be regarded as out of place and improper in any place of Muhammadan worship.

6. The Muhammadan Ecclesiastical Law recognises no such division of the Muhammadan Church as is referred to by the lower appellate Court, and the defendants-respondents themselves repudiate the idea of such a division.

7. The defendants-respondents admit that the mosque in question was never designed to be exclusively used for the worship of the Hanafis.

The appeal was referred to the Full Bench for disposal.

Mr Amiruddin for the appellants

The Hon Pandit Ajwadhia Nath, Pandit Sunder Lal and Munshi Ram Prasad for the respondents.

Judgments

Edge, C.J.

This suit was instituted in order to determine whether the plaintiffs were or were not entitled to perform their devotion in mosque at Jalalipura in Benares according to thier view of ritual. Their case was that, when the first chapter of the Kuran was repeated, they were entitled at the conclusion of the chapter to say the word Amin aloud and that they were also entitled to raise their hands at certain periods of the service. The defendants contended that the plaintiffs were not Muhammadans, strictly speaking, and that they so essentially differed from the followers of the School of Imam Abu Hanifa that they, the defendants, were entitled to exclude the plaintiffs from the mosque in

question. The learned Subordinate Judge of Benares tried the suit. He came to the conclusion that the plaintiffs were Muhammadans, and as Muhammadans they were entitled to use the mosque in question for devotional purposes. On appeal the learned District Judge of Benares, although finding that the plaintiffs were Sunni Muhammadans, dismissed their suit mainly upon two grounds, one being that the mosque in question had been, as found by him, used exclusively by the school of Muhammadans who followed Imam (Abu) Hanifa. The other ground being that the plaintiffs, although Sunnis, were by reason of some peculiarity in the tenets, not strictly in his opinion the followers of any one of the four Imams.

It appears to me that the case raises two questions, the first being whether a mosque which is dedicated to God can be limited in its dedication to any particular school or sect of the Sunni persuasion of the Muhammadans. The second question being whether it is shown here that the plaintiffs are not in fact Muhammadans of the Sunni persuasion, although they may have some peculiar views as to the ritual. That they are believers in one God and believe that Muhammad is His prophet, there is no question. Now as to the first question, no authority has been brought to our notice to show that a mosque which has been dedicated to God can be appropriated exclusively to or by any particular sect or denomination of Sunni Muhammadans, and without very strong authority for such a proposition, I for one could not find as a matter of the law that there could be any such exclusive appropriation. As I understand, a mosque to be a mosque at all must be a building dedicated to God and not a building dedicated to God with a reservation that it should be used only by particular persons holding particular views of the ritual. As I understand it, a mosque is a place where all Muhammadans are entitled to go and perform their devotion as a right according to their conscience.

Now on a second point, I have said that it has been found as a fact that the plaintiffs are

Sunni Muhammadans, and in fact in some interlocutory proceedings before the case was heard, the point was not seriously contested. There is, as far as I can ascertain, no evidence that these persons are not strictly Muhammadans, although they may differ from the majority of the Sunni Muhammadans on particular points. No authority has been brought before us to show that these persons by reason of any views which they may entertain as to the ritual, could be treated by any orthodox Muhammadan as persons other than followers of the Prophet. For these reasons I think the appeal must succeed and the judgment and decree of the first court must be restored.

I have only further to say that, although I have expressed my view of the law, I think it better that persons who differ in matters of ritual should have separate mosques, but this is not the question we have got to decide. It must be distinctly understood that I entertain no doubt that a Muhammadan would bring himself within the grasp of the criminal law who, not in the bona fide performance of his devotions, but mala fide for purposes of disturbing others engaged in their devotion, makes any demonstration, oral or otherwise, in a mosque, and disturbance is the result. I am of the opinion that the appeal must be allowed with costs and the decree of the first Court restored.

Straight, J.

I am of the same opinion as the learned Chief Justice with regard to the particular case that is now before us. I think it is unfortunate that the learned Judge of Benares disturbed the extremely sensible judgment which has been passed by the Subordinate Judge, Mr Kashi Nath Biswas, and with which I entirely concur. It represents exactly the view that I take of the litigation. But I think it my duty, having been one of the Judges who took part in the Full Bench case of Queen-Empress v. Ramzan to which my brother Mahmood has referred, to make one or two observations in reference to that ruling, in order that there may be no misunderstanding, so far as I am concerned, as to

what my view in that case was and what I held to be the law in such matters. The learned Chief Justice has expressed with no uncertain sound what his view is upon the question, and the view that he has enunciated is precisely the view that the Full Bench took in that case. In Queen-Empress V Ramzan, the matter came before this court as a case of criminal revision and it was our duty, unless there were no facts found to justify the conclusions, to accept the findings of fact recorded by the lower Court. Whether the view that I took with regard to those findings was right or wrong, I need not discuss, but I held then, and I hold now, that, if a Muhammadan goes to a mosque, not with the object of honestly performing his own religious duties, but with the deliberate purpose and intention of disturbing the quiet devotions of others who are engaged in prayers in that mosque, and he acts in such a way that necessary consequence is that the congregation is disturbed, he has brought himself within the meaning of S. 296 of the Indian Penal Code. As I have said, whether I was right or wrong in the view I took of the findings in the Queen-Empress V. Ramzan I am not going to enquire. But I may say this much, that what I understood was found in that case was that Ramzan having gone into the mosque with deliberate purpose and intention, not of performing his devotion as a Muhammadan, but for the purpose of creating disturbance and preventing other people from performing their prayers, bawled out the Amin in a noisy and disorderly fashion, and disturbance was the result of his conduct. I believe that subsequently when the case came back from the Magistrates, this was the conclusion at which the majority arrived.

I agree that this appeal should be allowed with costs, and that, the learned Judge's decree being reversed, that of the Subordinate Judge should be restored.

Brodhurst, J.

I concur with the learned Chief Justice and my brother Straight.

Tyrrell, J.

I also concur.

Mahmood, J.

I should myself have been perfectly willing to say not more that two words in delivering my judgment in the case, namely, that I also concur in the judgment of the learned Chief Justice and the order which is to be made in the case. but, as my brother Straight has said that some of the questions which we have been called upon to consider yesterday and today are questions that do not require adjudication by a tribunal of law, I think it is necessary for me to state my reasons why the order passed by the learned Chief Justice and concurred in by my learned brethren is the only one which can be passed in the case.

In the present case the exact state of pleadings and the defence to the actions have been put very clearly by the learned Chief Justice in his statement of the case, and I wholly concur with him. In the case of Queen-Empress V. Ramzan, there is of course, as the report shows, enough indication that my judgment was not present before the Court, and that these very points not only of the Muhammadan Ecclesiastical Law but also the points of the criminal law were not before the Full Bench. Speaking of the case, I do not wish to refer to it further than by saying that even as a question of criminal law, I stated the view held by Field, J. as to cases where the lawful act of any person may cause a breach of peace. " It amounted to this, that a man may be convicted for doing a lawful act if he knows that his doing it may cause another to do an unlawful act. There is no authority for such a proposition."

I am far from being able to concede what Pandit Sunder Lal endeavored to represent, that the present plaintiffs are not Muhammadans at all. I should have expected that, considering the expression of my views in Queen-Empress v. Ramzan, and considering

also the importance of the question, the learned gentlemen at the Bar would produce stronger authorities to shake the authority of the dissentient judgment in that case, but no such attempt was made. For the purpose of the case it is not necessary for me to consider the exact definition of the word Muhammadan. But I said enough in Queen-Empress v. Ramzan to show that so long as a mosque is a mosque that so long as the plaintiffs are persons who call themselves Muhammadans and entitled to worship, there is absolutely no authority to say that any sect or any creed or any person of the community can restrain others who claim to have the right which, to use the language of Muhammadan law, God and His Prophet gave them from putting such right into exercise.

It is clear then that Pandit Sunder Lal, in his able argument and in the manner in which he has considered the case, has frankly given up the proposition that the plaintiffs are not Muhammadans, and that he no longer maintains the argument that the mosque to which the litigation relates is not a mosque in the full sense of the Muhammadan Ecclesiastical Law, which law this Bench is bound by express terms of the state to administer in such cases. And if it is true that the plaintiffs are Muhammadans, then there is no authority for saying that, because of the circumstances that those persons happen to annoy or disturb the peace of mind of the assembly, they are not to be entitled to worship in the mosque.

As to the question of pronouncing the word Amin, I hold that the word Amin must be said at the end of the prayer ending with Sura-i-Fateha. I hold also that it should be pronounced. I hold also that there is difference as to the exact note in which it should be pronounced, and I hold that there is no authority to say at what note of the voice octave the voice should emanate. There is no authority to say that the word Amin should be pronounced in one note or in another. Pandit Sunder Lal did not undertake to show that

it was so. I can imagine the case of a man going to a mosque for the purpose of worshipping God, and in the honest exercise of his conscience pronouncing the word Amin in a voice which appears to one ear as loud and to another ear as low. There are some who think that speaking of the word Amin aloud required by devotional feeling and is necessary for their prayer. I hold therefore that there is no authority in the Muhammadan Ecclesiastical Law to limit the tone of voice in which the word Amin is to be pronounced; that so long as the plaintiffs-appellants are Muhammadans, as we have found they are, so long they are entitled to enter a mosque and perform the worship and say the word Amin without anything to restrain their tone of note of octave. But if the pronouncing of the word Amin results in the disturbance of peace, that of course will have to be dealt with under the criminal law. But the matter remains that where the word Amin is pronounced aloud in the honest exercise of conscience that it should be so pronounced, there can be neither any offence under the criminal law nor any wrong in the civil law.

Appeal allowed.

PRIVY COUNCIL

Present: Lords Watson, Hobhouse and Morris and Sir R. Couch

(On appeal from the High Court at Calcutta)

FAZAL KARIM AND ANOTHER (Plaintiffs) v MAULA BAKSH AND OTHERS

(Defendants) (29th and 30th January and 21 February 1891)

Appeal from a deceree (6th December 1887) of the High Court reserving a decree (15th March 1886) of the Additional Subordinate Judge of Tirhoot, and restoring a decree (27th December 1884) of the 2nd Munsif of Mozaufforpur.

The prsent appeal raised questions relating to the interruption of worship conducted in a musjid at Tajpore in the Tirhoot districtict of which the property forming its endowment was entrusted to the management of the late Kazi Ramizuddin as matwali, in whose name, in ....the musjid was rebuilt on land belonging to him. His two sons succeeded him as matwalis on his death and in this suit they joined the Imam- whom their father appointed in 1862- .in claiming a declaration of Imam's right to conduct the prayer in the musjid; also relief by the issue of an order prohibiting the defendants, originally twelve in number from interfering with Imam, as they have done, in the discharge of his office.

The Imam died before the decision of the High Court. Leave to appeal was granted to the matwalis, who had the duty of appointing his successor. It was granted because their rights were affected by the judgment, although their own titles as matwalis was upheld by all the Courts.

When first filed this suit was dismissed on the ground that the dispute was not cognizable as a question of civil right. This, however, was reversed (5th July 1884) on appeal to the Subordinate Judge, and the suit remanded for trial on the merits. The High Court affirmed the order of remand. Another Munsif then decided the suit on the merits. He found that the mosque had been rebuilt by men of the sect termed Hanifi, and that those appellants, whose title as matwalis he affirmed, belonged to a class of Sunnis. He found that the musjid had been erected under the supervision of Munsif Maulvi Abdul Wasi'. who was of the Hanifi sect, by subsriptions from worshippers of the same school. He also found that the only allegations borne out were that the defendants themselves gave azans, and prayed as separate congregation under an Imam of their own selection, and he decided that, as the plaintiffs had given up their old faith, or Hanifi mezhab, or creed, the defendants were justified in acting under their own Imam in the mosque.

He therefore declared that these appellants were the matwalis, but that plaintiff No 1 could not be the Imam of the contending defendants, and that these had a right to pray according to their own practice under an Imam of their selection.

On appeal the Additional Subordinate Judge reversed the above, stating in his judgment the nine findings set forth in their Lordships' judgment. And he was of opinion that by the uttering of the loud Amen and performing the Rafayadain, alleged by the defendants to justify their conduct, the first plaintiff, the Imam had not done acts that were forbidden, or that disqualified him for this office. He granted the declaratory decree applied for, and the injunction to restrain the defendants from causing interruption. This judgment in its turn was reversed by the High Court, a Division Bench (O'Kinealy and Macpherson, JJ) holding that the lower appellate Court was wrong in setting aside the decree of the first Court. They therefore decreeing the appeal, restored the decree of the

Munsif with costs.

On this appeal, which was preferred by the second and third plaintiffs Mr R.V. Doyne and Mr C.W. Arathoon, for the appellants, argued that the decision of the High Court was wrong, and should be reversed, and that the decree of the Subordinate Judge should be restored. The findings of the fact in the first appellate Court were in favour of the appellants, and must be accepted. It could only have been on a point of law, or usage having the force of law, that the High Court would have had authority to reverse on second appeal. However, it appeared from the judgment that the following had been the reasons for the reversal by the High Court of the juggement of the first appellate Court., vis that that the Imam should have made no innovations upon the customery ritual, and that, change having been introduced, it was for the Imam to justify it. According to the judgment, he had failed to justify it. In this the High Court had entered upon facts. The lower appellate Court had found that the utterance of the loud Amen and the performing Rafayadain were not contrary to the ritual ordained by the custom of the Sunnis, and were no grounds for the objection on the part of the defendants to the leadership of Hafiz Maula Baksh. The Subordinate Judge had also found that it was not proved that the mosque was exclusively devoted to worship as approved by the followers of the Imam Abu Hanifa: and that, even if it had been so devoted, still there would have been no reason for prohibition upon worship according to Sunni customs. The constitution of the mosque, the nature and effect of the deviation. if deviation from custom there had been- were all questions of fact, and upon these the first alppellate Court had given findings. Reference was made to the Empress v. Ramzan and Ata-ulla v. Azim-ulla. There had been no usage having the force of law established as having been contravened, nor had any departure been shown sufficient to authorise the defendants in setting up another Imam in place of one who had been shown as a Sunni to have

followed four Imamas, all equally orthodox, though not precisely agreeing upon all details of worship recommended by them.

The High Court in reversing on second appeal findings of fact had not been within S. 584 of the Code of Civil Procedure. These also were well borne out by the evidence.

The respondents did not appear.

Judgment

Afterwards, on 21st February, their Lordships' judgment was delivered by

Lord Hobhouse:-

When the plaint in the suit was filed, the plaintiffs were the two present appelants and one Hafiz Maula Baksh. The last named plaintiff was the Imam and Moazzin of a mosque in Tajpore, and the two others were matwalis of the same mosque. The defendants were 12 persons who worshipped at the mosque. The plaint alleged that the defendants, being dissatisfied with certain variations in the ceremonial which the Imam had introduced, interfered with his performance of the service, and claimed to conduct the service in their own way, and otherwise misbehaved themselves.

The relief prayed was as follows:-

a . That it be declared by the Court that the plaintiff No 1 is Imam and Moazzin of the musjid at Tajpore pergunnah Sarcesa, and that plaintiff 2 and 3 are matwalis thereof; and that, as Imam and matwalis, the plaintiffs have a right, as they have all along hitherto had, to deliver the Friday oration and perform the daily prayers before the congregation from the pulpit and mosalla.

b . That the defendants have no right to interfere therewith, nor any to do the acts referred to in paragraph 5 of the plaint.

c. That it be declared that the defendants, as a sect of Musalmans, have simply the right

to visit the musjid at the time of prayer only, and to say prayers, led by plaintiff No 1; otherwise they have no right to visit the masjid with any other intention.

d. That it be declared by the Court that in case the defendants interfere with rights of the plaintiffs as Imam and matwalis, and do the acts referred to in paragraph 5 of the plaint, the plaintiffs have the authority to turn out all the defendants - or any one who may do such acts from the musjid.

The suit was therefore in the first instance a declaratory suit, but the plaint was amended by adding a prayer for substantive relief as follows:-

" That the defendants may be prevented from interferring in any way in the Moazzin's right and the Imam's right enjoyed by the plaintiff No 1 and in the towliat right of the plaintiffs No 2 and 3, and that a prohibitory order may be issued to the defendants, to the effect that the defendants must not do any act mentioned in paragraphs 4 and 5 of the plaint within the mosque of plaintiff, nor should the defendants enter the mosque of the plaintiffs with that object.

In their written statement, the defendants diid not deny that Hafiz Maula Baksh has been Imam and Moazzin for 25 years, nor that the other plaintiffs acted as matwalis: but they defended themselves by alleging in effect that the plaintiffs had forfeited their offices by reason of heresy. The two material pleas are as follows:-

" Prior to this, the plaintiff No 1 was Moazzin, and led people to prayer. But he has renounced his Hanifi religion and embraced the Wahabi religion. That being so, the plaintiff No 1 can by no means now, according to Mahomedan Law and rule, claim to be Imam and Moazzin, and therefore he has no right to bring the suit.

The Plaintiff Nos 2 and 3 are, on their own showing, not matwalis. They are certainly sons of the deceased matwali Kazi Ramizuddin. But they can have, in Mahomedan law, no right to the matwaliship simply because they are sons (of the deceased matwali).

Besides this, the plaintiff Nos 2 and 3 have renounced their previous and paternal religion, and joined the Wahabi sect. That being so, they have no right whatever to the management of the disputed musjid."

The plaintiffs filed what is called 'a refutation' of the defendants' statements. It is not in the record, and is probably immaterial except as a general denial of the matter urged in defence.

In the months of August, September and November 1884, three petitions were presented by eight of the defendants, stating their regret at having been persuaded to take part against the plaintiffs, and their wish that the plaintiffs might obtain the decree they prayed for. It does not appear that any order was made for stay of proceedings against these converted defendants: but by the time the suit reached the High Court the eight names had disappeared from the proceedings.

In the course of taking the evidence, it became clear what was the real quarrel between the parties. The general charge against the plaintiffs of having become Wahabis (whatever the defendants may have meant by it) resolved itself into this, that they had adopted two observances which the defendants think to be wrong - one being the pronunciation of the word Amen, in a loud instead of a low voice, and the other the performance of Rafayadain, which is a ceremonial gesture of raising the hands to the ears at a particular point of the service.

All the parties are, or claim to be, Sunni Mahomedans. Hafiz Maula Baksh says: " I obey equally all the four Imams, " which is the mark of the Sunni school. Omed Ali, the first defendant, says: " Even now I would say prayers under the leadership of Maula Baksh, if he only gave up uttering Amen loudly and raising his hands to his ears.... I call him a Wahabi because he utters Amen and raises his hands, and says prayers standing with the two legs apart, and he crosses the hands on the breast." It is clear that the

defendants make no charge of false or heretical doctrine, except so far as it is to be inferred from the offending ceremonial; and it is the two first acts of worship mentioned by Omed Ali to which the whole evidence and argument has been addressed. The two last are not mentioned again. The question is whether the use of the loud Amen and of Rafayadain is inconsistent with Hafiz Maula Baksh's retention of the office of Imam and Moazzin

That it is consistent with his being sound Sunni is clear, for both practices are prescribed by one or more of the four Imamas whom the Sunnis follow. But the defendants allege that the mosque was built by Sunnis of the school of Abu Hanifa, who they say prescribes the low-toned Amen and omission of Rafayadain. Thence they infer, first, that no person who is not a Hanafi can properly be imam, Moazzin or matwali of the mosque; and secondly, that to use the loud Amen and Rafayadain is inconsistent with being Hanafi. The plaintiffs deny both these interferences.

Their Lordships have been careful to state the precise constitution and nature of the suit, because it appears to them that it has not always been sufficiently borne in mind. The next step is to see how it has been judicially dealt with.

After a decision by the Munsif that he had no jurisdiction to deal with the matter- which was reversed on appeal- the case was heard by the then Munsif in December 1884. He took the views of the defendants as regards the office of Imam and Moazzin, but he did not think that matwalis were disqualified. The decree passed by him is as follows:-

" That the plaintiffs No 2 and 3 do continue to remain matwalis of the musjid; that the plaintiff No 1 cannot be considered as Imam and Moazzin as against the contending defendants, nor are the defendants bound to follow his leadership in prayer; that the defendants have every right to say prayers in musjid in their own way behind their own Imam."

On appeal by the plaintiffs, the case was heard by the Additional Subordinate Judge in March 1886. It is important to see precisely what his findings are, because, so far as they relate to matters of fact, no appeal from them lay to High Court. The material findings appear to their Lordships to be in substance as follows:-

A. The plaintiffs belong to a school known as Amil-bil-Hadith or Ahil-Hadis.

B. The Amil-bil-Hadis are Mahomedans, Sunnis, and members of Sunni Jamiat.

C. There is no authority to say that Amil-bil-Hadith cannot lead the prayer of an Hanafi.

D. The only difference is that the Amil-bil-Hadis perform Rafayadain and say Amen in a loud tone.

E. The difference is no ground for a religious objection on the part of a Hanafi to pray behind an Amil-bil-Hadis.

F. The Amil-bil-Hadis follow the authority of the kias and ijmaa, if not inconsistent with Kuran and Hadis, in which they do what every Mahomedan should do.

G. It is doubtful whether the mosque is an Hanafi mosque.

H. Granting that the founder was a Hanafi, still there is nothing to show that he prohibited an Amil-bil-Hadis from praying in the mosque or acting as imam therein.

I. The defendants are not entitled to pray behind an Imam of their own selection.

From these findings the necessary conclusions were that Hafiz Maula Baksh was not disqualified to be Imam; that he was entitled to protection against the defendants, and that the Munsif's decree must be reversed. This was done, and a decree made for the plaintiffs according to the prayer of the plaint, with costs of suit.

The defendants then appealed to the High Court, and the case was heard before a Division Bench (O'Kinealy and Macpherson, JJ) in December 1887. The Court discharged the decree of the Subordinate Judge and restored that of the Munsif. They considered that the Subordinate Judge addressed himself to matters which were

altogether irrelevant and had nothing to do with the suit viz., whether it was lawful for Hanafis to pray behind Amil-bil-Hadis, whether Amil-bil-Hadis are respectable members of society, and whether it is lawful for them to perform the duties of an Imam. Their ground of decision is thus stated:-

" The only questions we had to decide are, whether those plaintiffs, who were appointed by members of the Hanafi sect, and who performed the duties of the mosque in accordance with the observances and ceremonies of that sect for twenty years, can now turn round and claim to have the right to discharge their duties in a different manner. No authority for any such proposition has been brought to our knowledge. The learned Counsel who argued the case on behalf of the plaintiffs declined to enter into the matter, being one of great difficulty. Prima facia, it appears to us that the Imam or matwali should have performed his duties in the customary manner. It is for them to justify the change, and they have been unable to do so.

From that deceree the present appeal is brought. Hafiz Maula Baksh died before the decision by the high Court; but leave was given to his two co-plaintiffs to prosecute the appeal, though their own title as matwalis was affirmed by all the Courts. They have, however, a sufficient interest in maintaining the views of their school or party in the mosque, especially as it is stated in evidence that they appoint the Imam. Their Lordships must decide the points raised in the suit as if Hafiz Moula Baksh were the appellant. The defendants, now three in number, have not appeared. It is very unfortunate that such a case should be decided on an ex-parte argument.

It is not apparent from the judgment of the High Court on what ground they considered that a second appeal was sustainable, or, in other words, what was the law, or usage having the force of the law, which the Subordinate Judge had decided erroneously, or had failed to decide. The most obvious meaning of their judgment is that their decision

is rested entirely on the peculiar constitution or trusts of the Tajpore mosque. but this is a question of pure fact, at least in this case, where no written evidence is forthcoming; and the findings of the Subordinate Judge are conclusive in the High Court, and also in this tribunal, seeing; that the defendants have not obtained any leave to appeal to Her Majesty in Council from his decree. His findings on this point, as stated above (G) and (H) are fatal to the defendants' case, but the High Court appear to have paid no attentiom to them.

Though it is not competent to their lordships on this appeal to go 'behind the Subordinate Judge's findings of fact, they think it right to say that, for the purpose of examining the case from other points of views, it has been their duty to study the whole of the evidence, and that they entirely agree with the Subordinate Judge that there is no evidence whatever that the mosque was intended for Hanafis only, and not for all Sunnis or for all Mahomedans, or that an Amil-bil-Hadis is prohibited by its constitution from being its Imam.

The judgment, however, may mean that there is some rule of law to the effect that when public worship has been performed in a certain way for 20 years, there cannot be any variance from that way, insomuch that the officiating minister who is guilty of a variance is ipso facto disqualified for his office. If that is the meaning of the judgment, their lordships hold that it is not well founded in law. Indeed it is not well founded in fact, because general uniformity of practice in the worship at this mosque is neither proved nor alleged, though the practices now objected to be comparatively recent. But passing that by, it cannot be that an Imam should be so bound by his own or his predecessors's previous practice in worship that he cannot make the slightest variation from it in gesture, intonation, or otherwise, without committing an offence. even a code of ritual can hardly be so minute as absolutely to exclude all individual peculiarity or

discretion; and here there is no code of ritual at all. If the principle above stated were allowed, it would follow that the practice of a single Imam (for Hafiz Maula Baksh had been in office for 20 years before the dispute began) might be so stereotyped as to become the constitution of the mosque and that a single member of the congregation might, against the wishes of the rest, insist that no variance, however innocent or however minute, should be made. The question in each case of dispute is as to the magnitude and importance of the alleged departure. To that question the Subordinate Judge has very properly adrressed himself, but the High Court have set aside all his findings as irrelevant, and have declined to examine the points to which the pleadings, the evidence, and the judgment of the two first Courts are mainly addressed.

Their Lordships cannot follow this course, because the judgement in favour of the defendants might be rested as the Munsif did in fact rest it, on more general grounds than the private constitution of this mosque, or the obligations resulting from the practice which has prevailed in it, and those grounds must be examined.

Before quitting this point, mention should be made of a case Ata-ullah v. Azim-ulla in which the High court of the North-Western Provinces held that a mosque, being dedicated to God, is for the use of all Mahomedans, and cannot lawfully be appropriated to the use of any particular sect. If that principle were accepted, it would be decisive of the present case, so far as it rests on the judgment of the High Court. But it has not been propounded by Mr. Dayne, nor do the facts of this case properly raise the question, because it does not appear that this mosque ever was intended to be appropriated to any particular sect. Their Lordships therefore express no opinion upon it.

Turning to the question most discussed in two lower Courts, it appears to be this, whether the introduction of the loud Amen and Rafayadain (which is the offence

charged against Hafiz Maula Baksh and which is the reason why he calls himself Amil-bil-Hadis and his opponents call him Wahabi) shows such a change of tenets, or is in itself such an important departure from custom, as to disqualify the Imam from acting in a mosque where those ceremonies had not previously been used. If this question is to be answered in the affirmative, it must be on the ground either of general express rule of Mahomedan Law, or of the growth of customs separating different schools in so marked a way that the followers of one school cannot properly worship with those of another.

As regards general law, their Lordships have not been referred to any authoritative code of ritual for Sunnis, such as is the statutory rubric of the Church of England. In the Hedaya, there appears to be a long chapter or book on prayer, which would probably expound the views of Abu Hanifa and those of his two principal disciples, Abu Yusuf and (Imam) Mahommad, as they were understood in the sixth century of the Hegira. But Mr Hamilton, who was employed by Warren Hastings to translate the Hedaya, did not translate the book on prayer, because it seemed to him that it could not afford any manner of assistance in decisions concerning matters of property. And so far as their Lordships have been informed, there is no translation of it from the original Arabic; certainly there is none into English. Nor has any text been produced from any source to show that one who follows Abu Hanifa does any wrong in performing ceremonies recommended by other Sunni Imamas, or thereby cuts himself off from communion with other followers of (Abu) Hanifa. There have been two cases in the High court of Allahabad in which disputes have arisen about the intonation of the word; amen'. One has has already been referred to on an other point. The, Queen v. Ramzan was a criminal case, and the decision turned on the question whether those who said Amen aloud said it in an indecent way, and with intention to annoy others. In both cases Mr

Justice Mahmood entered at length into the question how Amen should be pronounced. He states that though Abu Hanifa recommended a low tone, the other three Imams recommended a loud tone, and gives it as his opinion that though it is imperative to say Amen there is no authority to regulate the tone of the vioce. In the later of the two cases the first Court treated both the loud Amen and Rafayadain as open to all Sunnis to practice. Their Lordships cannot find that there is any general law on the point for Mahomedans, or for Sunnis, and must hold that there is none.

There Lordships then come to inquire what usage among Sunni communities is. That ground is completely covered by the findings of the Subordinate Judge, as above set forth, and if the questions are questions of fact, his findings are conclusive. But their Lordships will not on an ex-parte argument take it as concluded against the defendants that this inquiry may not involve usage having the force of law. They have therefore thought it right to go into evidence, with the result that they agree with the Subordinate Judge.

The Sunnis follow the four Imams, who appear to agree in placing the sources of their law in the following order:- 1.The Koran; 2. The Hadith, or traditions handed down from the Prophet; 3. Ijmaa, or concordance among the followers; and 4. kias, or private judgement. Beyond that, four differ in many details, including the loud Amen and Rafayadain. No one can follow all four in every thing. But followers of any are equally orthodox Sunnis.

This statement, which is common in the text-books, and is supported by the evidence of Nurul Hasan, is also illustrated strongly by the learned men of Delhi who have given evidence. A number of them, upwards of 30, framed a Fatwa in the year 1880 in which they appealed solemnly to their co-religionists not to quarrel about minor matters of differences, the tone of Amen and Rafayadain being among them. Five of them were

examined. One says he does not follow any of the admitted Imams particularly, evidently meaning that he is at liberty to follow oclectic process among them. Another says he follows all four, which must mean in essentials, for he cannot do so in many details, including those now under consideration. A third says he follows all four and the Hadis. A fourth says he follows Abu Hanifa, and yet he is a party to the fatwa, which treats the tone of Amen and Rafayadain as matters on which different courses may be followed with equal propriety.

Nurul Hasan is the Munsif before whom this case came in some of the earlier stages, and who would have tried it if the plaintiffs had not prayed that it might be transferred to another Judge because they wished to have his testimony. He is a learned man, who knows Arabic. He is one of the Hanafi sect or school, uses the low Amen and does not use Rafayadain. He agrees with Fatwa, and speaks highly of some of its signatories. He states; those who do not say the word Amen, and do not raise their hands, can say their prayer behind those who do the same'. And quotes a number of authorities to support his opinion.

Sheikh Ahmedullah was one of the subscribers to the building of the mosque. He was the first witness called to support the defendants. But he says that he himself prays behind an Amil-bil-Hadis and behind an Hanafi also. And having been to Mecca, he says that there ' the followers of all four Imams say prayers behind an Amil-bil-Hadis, and the Amil-bil-Hadis says prayers behind the followers of all four Imams'. Also that ' at Tajpore, and in its neighbourhood, the Hanafis say prayers behind an Amil-bil-Hadis'.

What this witness says of Mecca accords with the statement of Mr Justice Mahmood in Empress v. Ramzan. He says that in the Kaaba all the four schools are at liberty to pray, from which he justly infers that the prayers of none are hetrodox. And what the same

witness says of the Tajpore would seem to be confirmed by the observation that in this very mosque, where the congregation is said to be largely Hanafi, it does not appear that a single one of the worshippers, except the defendants who appealed to the High Court, objects to the way in which Hafiz Maula Baksh conducted the service.

Against all this evidence of the opinions of learned and devout Mahomedans, and of the actual practice of Mahomedan worshippers, what is there on the other side? The evidence is an absolute blank. No book, no opinion, no practice of any community of worshippers is cited. There is no ground given to dissent from the findings of the Subordinate Judge, nor from his conclusion that the plaintiffs were entitled to relief. In one point he has followed too closely the prayer of the plaint. Paragraph (d) asks for a declaration that the plaintiffs have the authority to turn out the defendants when they interfere. The Court ought not to make such a declaration. The plaintiffs must rely on the prohibitory order or injunction for which they pray, and must enforce it, as they may be advised, in each case that arises. The High Court should have varied the Subordinate Judge's deceree by refusing to grant the declaration asked by paragraph (d), and subject to that, should have dismissed the defendants' appeal with costs. That is the decree which their Lordships will humbly advise Her Majesty to make now, in lieu of the decree of the High Court, which should be discharged. The respondents must pay the costs of this appeal.

Appeal Allowed

Solicitors for the appellants: Messers. T.L. Wilson & Co

بابرا میٹکاف نے میں مسلمان فرقوں کی باہمی مقدمہ بازی اور آمین بالجہر وغیرہ کے مسائل پر عدالتی جنگ کا ذکر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ابتدائی عدالتوں کے حکام (جن کا مقصد امن عامہ برقرار رکھنا ہوتا تھا) عام طور پر احناف کے حق میں فیصلہ دے دیتے تھے جب کہ اعلی عدالتوں میں اہل حدیث کے نقطہ نظر کی فتح ہوتی تھی۔ اس نے لکھا ہے:۔

Three decisions handed down by the Privy Council in the late nineteenth century to adjucate disputes over the usage of mosques were- although hailed as examplry decisions of neutrality- triumphs for Ahl-i-Hadis (The Indian decisions (N.s); Being a reprint of all the decisions of the Privy Council on appeal from India" (Madras, 1915) vol IV, 1885, 319-30, Vol VI, 1888, 1059-63; Vol VII, 1891-1893. 269-80). The issue in all three cases was whether members of the Ahl-i-Hadis could be banned from mosques. All three decisions took the precedent of Justice Mahmud of the Allahabad High Court, son of Sir Sayyid Ahmad Khan, who was perhaps influenced by such close assiciates at Aligarh as Muhsinl Mulk. In the Ramzan case of Benares, he had held that mosques must be open to all. His decision of 1889 argued that a "mosque cannot be dedicated or appropriated exclusively to any particular school or sect of Sunni Muhammadans. Members of the Muhammadi or Wahabi sect are Muhammadans and as such entitled to perform their devotions in a mosque. But any Muhammadi would commit criminal offence who, not the bona fide performance of his duties, but mala fide, for the purpose of disturbing others engaged in their devotions, made any demonstrations, oral or otherwise". Amin must be said but there is no rule on whether it is to be said aloud or low (Ibid.,Vol VI, p 1060). The warning about criminal liability for mala-fide, hardly susceptible to proof, did not modify the thrust of the decision.

The position of Privi Council was more clearly a victory for the Ahl-i-Hadis because the lower levels of the judicial system, presumably motivated by the nervousness of those who were likely to see the results of their decisions, tended to intervene actively to prevent disorder. They usually took the precedent of previous practice and thus ruled for the Hanfis. in the cases that came

before the Privy Council, in every instance the first decision had been to fine or exclude those who had caused the disturbance, that is, those who had said amin aloud. In two of the cases when the Privy Council reversed that initial decision, there was the suspicion that the technique of reading prayer was a pretext for excluding people with whom there was a dispute over control of the finances of the mosque; there was thus a particular reason for not making a ruling on the practice of prayer.

To reach a decision could be a long process, and the very length of time and the number of levels involved were no doubt a further factor in intensifying competition. In the Jabalpura (Jalalipur) Benares case of 1884, for example, the District Magistrate had awarded the mosque to the Hanafis, but the Subordinate Judge, ruling on behalf of the Ahl-i-Hadis, declared that the mosque could not be closed to anyone; the District Judge and the High court successively ruled in favour of the Hanafis; and, finally, the Privy Council again declared the mosque open to Hanafi and Muhammadi alike. (Metclaf p 286-87)

Local official, much like the lower courts, tended to ignore the governmental policy of non interference and intervened to prevent riots and disorder. In Meerut in 1892, for example the magistrate simply divided the mosques of the city: five were turned over to Ahl-i-Hadis; the rest were left fo Hanafis. (Government of India, Selections, Najm al Akhbar (Etawah) September 19, 1892, p. 319). In Etawah, much the same arrangement was made after the sessions judge and High Court had declined the request of the Ahl-i-Hadis to make a decision. The action was interpreted as a victory for the Hanafis, since the Ahl-i-Hadis preferred to have all mosques open to themselves. (Ibid, March 31, 1893, p.137). In 1889 in Agra, a similar victory transpired when a quarrel arose at the Shahi Masjid over the pronouncement of amin. On that occasion the Ahl-i-Hadis turned to the district magistrate, who deferred to deputy collector, who ruled that amin was not to be pronounced aloud. The Ahl-i-Hadis then ceased to use the mosque (Ibid , Sarmaya Rozgar, Agra, July 8، 1889, p. 441) (Metcalf. Pp. 287-88)

حواشی

(۱) فقہی مذاہب اربعہ

امام ابوحنیفہ پہلی صدی ہجری کے اواخر میں پیدا ہوئے تھے اور امام احمدؒ بن حنبل ۲۴۱ھ۔ ۸۵۵ء) میں فوت ہوئے۔ جو صحابی اور تابعی کسی بھی سلسلے (سیاحت، قتال، اخبار، تبلیغ) میں ہندوستان تشریف لائے وہ نہ حنفی ہوسکتے تھے، نہ مالکی یا شافعی یا حنبلی کیونکہ یہ امام تابعین کے دور میں یا تو موجود ہی نہ تھے یا ان میں کچھ ابھی طالب علمی کے دور سے گذر رہے تھے۔ اسی طرح کوئی بھی تبع تابعی، حنفی شافعی مالکی حنبلی مقلد کیوں کر ہوسکتا ہے کہ تبع تابعین کا دور ختم ہوگیا لیکن ان میں سے کچھ امام تو ابھی پیدا ہی نہ ہوئے تھے اور جو پیدا ہوچکے تھے وہ یا تو طالب علمی کے دور سے گذر رہے تھے یا ابھی نو آموز تھے اور اساتذہ کی نگرانی میں تدریس و افتاء کا آغاز کر رہے تھے۔ یوں کوئی صحابی، کوئی تابعی، کوئی تبع تابعی، حنفی شافعی مالکی حنبلی نہیں تھا اور تمام مسلمان (جو خارجی، رافضی، معتزلی نہیں تھے) جو اسلام کے اس ابتدائی دور میں سندھ اور ہند میں وارد ہوئے وہ اہل حدیث تھے۔ ایسے لوگ سینکڑوں نہیں، ہزاروں بلکہ شائد لاکھوں کی تعداد میں ہیں۔ ان بزرگوں کی تبلیغ و جہاد کے نتیجے میں جن ہزاروں لاکھوں سندھیوں اور ہندیوں نے اسلام قبول کیا وہ بھی اہل حدیث تھے۔ ثانی الذکر لوگوں میں بہت سے افراد نے حصول علم کیلئے عرب ملکوں کا رخ بھی کیا اور بہت سے افراد نے بعد میں خارج از ہند و سندھ بلاد اسلامی کو اپنا مستقر بنایا۔ ان میں بعض صاحب سیف تھے، بعض صاحب قلم، بعض صاحب مسند تدریس۔ بعض تاجر، بعض دیگر پیشوں سے وابستہ تھے۔

مثال کے طور پر حضرت ابو ہریرہؓ نے خود کو اہل حدیث کہا، (اصابہ ج ۴ص ۲۰۴، تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۲۹، تاریخ بغداد ج ۹ س ۴۶۷: حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو اہل حدیث کہا گیا۔ تاریخ بغداد للخطیب ج ۳ص ۲۲۷، ج ۹ص ۱۵۴؛ حضرت ابوسعید خدریؓ نے فرمایا انکم خلو فنا و اھل الحدیث بعد نا، شرف اصحاب الحدیث، خطیب، ص ۲۱۔ کہ ہمارے بعد تم (تابعی) اہل حدیث ہو: امام شعبی نے پانچ سو صحابہ کو دیکھا اور ۴۸ صحابیوں سے حدیثیں پڑھی تھیں، تمام صحابہ کو اہل حدیث کہا ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۷۴)۔ خود امام شعبی تابعی کا اہلحدیث ہونا تاریخ بغداد ج ۳ص ۲۲۷، ج ۹ص ۱۵۴ میں بایں الفاظ مرقوم

ہے۔وکان ابن شھاب اعلم عند اھل الحدیث بالمدینۃ من غیرہ مدینہ میں جواہلحدیث ہوئے ان میں سب سے بڑے عالم زہری تھے۔(موطا امام محمد۔کارخانہ نور محمد اصح المطابع۔ص۳۶۳)؛سفیان ثوری تبع تابعی کا اہل حدیث ہونا تاریخ بغداد ج ۳ ص ۲۲۷، وج ۹ ص ۱۵۴ میں موجود ہے، نیز ان کا ارشاد ہے کہ اہل حدیث روئے زمین کے نگہبان ہیں۔مفتاح الجنۃ للسیوطی ص ۴۹ وشرف اصحاب الحدیث ص ۴۵؛

اور امام ابوحنیفہؒ کے متعلق بھی کتاب اصول الدین میں لکھا ہے اصل ابی حنیفۃ فی الکلام کاصول اصحاب الحدیث ۔ج ا ص۳۱۲۔کہ امام صاحب کے اصول (عقائد وذم تقلید میں) اہل حدیث کے اصول ہیں؛سفیانؒ بن عینیہ کہتے ہیں کہ مجھے پہلے پہل امام ابوحنیفہؒ نے اہل حدیث بنایا ہے (یہ الفاظ مولوی فقیر محمد جہلمی حنفی کی کتاب حدائق الحنفیہ ص ۱۳۴ طبع نولکشور کے ہیں)؛ غایۃ الاوطار میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ جب بغداد آئے تو اہلحدیث نے سوال کیا کہ رطب کی بیع تمر سے جائز ہے یانہیں؟ (ترجمہ درمختار مطبوعہ نولکشور ج ۳ ص ۱۳۰)۔

حضرۃ الامام ابوحنیفہ کا فرمان اذا صحّ الحدیث فھو مذھبی ان کے بعض مقلدین کو ہضم نہیں ہوتا اور وہ الٹا اہل حدیث پر تنقید کرتے ہیں کہ یہ فرمان پیش کیوں کیا جاتا ہے۔جیسا کہ کسی نے لکھا ہے:

> فتنہ پرور غیر مقلدین عوام کو دھوکہ دینے کے لئے ارشاد امام ابی حنیفہؒ بڑے زور شور سے پیش کرتے ہیں اذا صح الحدیث فھو مذھبی یعنی جب صحیح حدیث سامنے آجائے تو وہی میرا مذہب ہے۔مگر مقلدین ابی حنیفہ اپنے امام کی اس بات کو نظر انداز کر کے قیاس ورائے ابی حنیفہ کو حدیث صحیح کے بالمقابل اپنا مذہب بنائے ہوئے ہیں حالانکہ غیر مقلدین کی بات محض تلبیس اور حقیقت سے قصداً روگردانی ہے۔اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ جہاں بھی صحیح حدیث نظر آجائے اس پر عمل کر لیں۔یہ کسی کا بھی مذہب نہیں اس لئے کہ بہت سی احادیث صحیحہ متعارض ہیں ان میں تطبیق یا ترجیح یا تنسیخ کا پتہ مجتہد ہی لگا سکتا ہے ذخیرہ حدیث کا ادنی سا مطالعہ کرنے والہ بھی اسے جانتا ہے (تحریک لا مذہبیت غیر مقلدیت ،سلفیت دور حاضر میں افتراق بین المسلمین کی سب سے خطرناک عالم گیر مہم۔ازمفتی سید محمد سلمان منصور پوری استاد مدرسہ شاہی مراد آباد۔ص ۱۱۔۱۲ ملخصاً۔(جائزہ تحفظ سنت کانفرنس۔رئیس ندوی۔ص۶۱۴)

امام مالکؒ (جو تبع تابعی ہیں) بھی اہل حدیث تھے۔امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کے مقدمہ

میں صفحہ ۲۳ پر آپ کو آئمہ اہل حدیث میں شمار کیا ہے اور وہیب نے آپ کو امام اہل الحدیث کہا ہے (تذکرۃ الحفاظ۔ ج ا ص ۱۸۸)

تبع تابعین کے بعد کے آئمہ میں سے امام شافعیؒ کے متعلق منہاج السنۃ میں ہے اخذ مذ ھب اھل الحد یث و اختارلنفسہ ۔ ج ۴ ص ۱۴۳۔ کہ انہوں نے اپنے لئے اہل حدیث کا مذہب پسند کیا تھا۔ تہذیب نووی میں ہے نشر علم الحد یث و اقام مذھب اھلہ (ج ا ص ۴۷) کہ آپ نے علم حدیث کو پھیلایا اور مذہب اہل حدیث قائم کیا۔ آپ لوگوں سے کہتے علیکم با صحاب الحد یث فانھم اکثر صوا باً من غیرھم (توالی التاسیس مصری ص ۶۴)۔ کہ تم اہل حدیثوں کے پاس جاؤ، یہ لوگ دوسروں سے زیادہ صواب پر ہیں۔

امام احمدؒ بن حنبل کو قتیبہؒ بن سعید نے اہل حدیث کہا ہے۔ (شرف اصحاب الحدیث ص ۴۷) اور منہاج السنہ میں ہے کان علی مذ ھب اھل الحدیث ۔ اور طبقات الحنا بلہ میں ہے احمد رجل من اھل الحد یث (ص ۸ طبع دمشق)۔ ایک دفعہ آپ سے فرقہ ناجیہ کا پوچھا گیا تو فرمایا ان لم یکو نوا اصحاب الحد یث فلا ادری من ھم ۔(شرف اصحاب الحدیث۔ص ۲۴)۔

امام ابو یوسف کو ابن معین نے صاحب حدیث اور صاحب سنت کہا ہے۔(تذکرۃ الحفاظ۔ ج ا ص ۲۶۷)؛ تاریخ بغداد میں ہے یحب اصحاب الحد یث و یمیل الیھم (ج ۱۴ ص ۲۵۵) کہ آپ اہل حدیث سے محبت رکھتے تھے اور انہیں کی طرف مائل تھے۔؛ آپ نے اہلحدیثوں کو اپنے دروازے پر جمع دیکھ کر فرمایا تھا۔؛ ما علی الارض خیرمنکم ۔(شرف اصحاب الحدیث للخطیب۔ص ۵۱) کہ روئے زمین پر تم اہل حدیثوں سے بہتر اور کوئی نہیں۔

(۲) اسماء البلاد

سندھ و ہند کے وہ بلاد و امصار جن کے نام اسلام کی ابتدائی تاریخ سندھ سے متعلق لٹریچر میں وارد ہوئے ہیں وہ شہر قصبات یا علاقے عام طور پر اب اپنے پرانے ناموں سے پہچانے نہیں جاتے۔ ان میں سے کئی ایک تو ویسے ہی نسیاً منسیاً ہو چکے ہیں۔ کئی ایک اب مختلف ناموں سے پہچانے جاتے ہیں۔ یہاں چند اسماء البلاد کی وضاحت کر کے بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ آج کے قاری انہیں کن ناموں سے پہچان سکتے ہیں۔

☆ ارمائیل۔ بلوچستان میں مکران اور دیبل کے وسط میں سمندر سے کچھ دور ہے اب اسے

ارمن بیلہ کہتے ہیں، قلات میں ضلع لس بیلہ کا صدر مقام ہے، کراچی سے تقریباً ۷۰ میل شمال میں۔

☆ **الور**، سندھی زبان میں آج کل اس کو اڑوڑ کہتے ہیں۔ روہڑی سٹیشن سے ۴ میل جنوب میں واقع ہے کھنڈرات دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں اور یہاں ایک جدید العہد گاؤں آباد ہے۔ (الرور، الور، سندھ کا قدیم شہر تھا یہاں پر رائے خاندان کی حکومت تھی عرب اس کو عام طور پر الرور لکھتے ہیں۔ یہ شہر دریائے سندھ کے ساحل پر باغات اور چشموں کے درمیان بڑے پر فضا مقام پر واقع تھا۔ الور کی حکومت قدیم زمانے میں بہت بڑی تھی مشرق میں کشمیر وقنوج تک، مغرب میں دیبل اور ساحل سمندر تک، جنوب میں گجرات اور سورت تک اور شمال میں قندھار کرمان جبل سلیمان اور گیکان (قلات) تک اس کی عمل داری تھی۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ص ۱۳۱)

ہباری دور میں الور کی آبادی ملتان کے برابر تھی شہر کے گرد دو پناہ گاہیں تھیں بحری تجارت کا مرکز تھا۔ دریائے سندھ سامنے تھا، تاجر یہاں تجارت کے لئے ٹھہرتے تھے۔ یاقوت حموی کا بیان ہے کہ الور تجارت کی جگہ اور اطراف کے شہروں کی بندرگاہ ہے۔ الور بہت بڑا شہر تھا وہاں مسلمانوں کی بہت زیادہ آبادی تھی، الور کے ایک راجہ کا نام قرآن کریم کے تراجم کے سلسلے میں آتا ہے۔

☆ **بھاڑ بھوت**، بھڑوچ سے سات میل مغرب کی جانب ایک کچی بندرگاہ تھی۔ جہاں جہاز سمندر کے مدوجذر کے ساتھ آتے جاتے تھے۔

☆ **برہمن آباد**۔ سندھ میں ایک چھوٹا سا گاؤں بامنّا بھی ہے شاید برہمن آباد کی بگڑی شکل ہو۔ سندھ میں بہنوا نامی ایک قدیم شہر تھا جسے عرب سیاح اور جغرافیہ نویس برہمنا آباد لکھتے ہیں۔ آخر میں یہ شہر بالکل ویران ہوگیا تھا۔ اس ویرانہ سے دو فرسخ دور منصورہ شہر آباد کیا گیا۔

☆ **بوقان**۔ قاضی مبارک پوری بتاتے ہیں کہ بوقان، سندھ کے ان شہروں میں سے تھا جہاں قدیم زمانہ سے مسلمان آباد تھے بلاذری نے تیسری ہجری کے وسط میں لکھا اھل البوقان الیوم مسلمون (بوقان کے باشندے ہمارے زمانہ میں مسلمان ہیں۔ فتوح البلدان ص ۴۲۳)۔ اسی کے آس پاس عباسی گورنر عمران بن موسیٰ نے بیضاء نامی شہر آباد کیا تھا۔

☆ **بیرون یا نیرون**۔ سندھ کے بڑے شہروں میں دیبل اور منصورہ کے درمیان واقع تھا تجارتی بندرگاہ تھا شہر دیبل سے چار مرحلہ اور منصورہ سے پندرہ فرسخ پر تھا۔ محمد بن قاسم کے ہاتھوں صلحاً فتح ہوا۔ یہ شہر موجودہ حیدرآباد کے پاس تھا (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ ص ۱۳۳) سمندر سے نکلی ہوئی کھاری پانی کی خلیج اس کے آس پاس سے گذرتی تھی۔ بیرون کی اصل شکل نیرون ہے

اور حیدر آباد (سندھ) اس کا جدید نام ہے۔

☆ **بیضاء** ۔ اس شہر کو عمران برمکی نے بوقان کے قریب ضلع بودھیہ میں آباد کیا تھا۔ یہ علاقہ دریائے سندھ کے مغربی جانب واقع تھا۔ اس علاقے میں زیادہ تر جاٹ آباد تھے۔ یہ شہر عمران برمکی نے ۲۲۰ھ (۱۸۳۵۔۸۳۶ء) میں اس وقت آباد کیا تھا جب کہ اس نواح کے جاٹوں نے بغاوت کی تھی۔ وہ بڑی تیزی سے فوج لے کر ان کے مقابلے کے لئے قیقان (قلات) پہنچا اور ان کو شکست دے کر حفاظتی نقطہ نظر سے یہ شہر آباد کیا اور اس میں مستقل چھاؤنی قائم کی تا کہ ہر وقت فوج تیار رہے۔ اس شہر کا تذکرہ صرف بلاذری کی فتوح البلدان میں ملتا ہے۔ قیاس چاہتا ہے کہ اس شہر نے کوئی ترقی نہیں کی اور اس کی حیثیت صرف ایک چھاؤنی کی رہی۔ (تاریخ سندھ۔ قدوسی۔ ص ۳۱۱)

☆ **بیلمان**، بھیلمان کا معرب ہے، گجرات میں بھیل اور گوجر قوم کا دارالحکومت تھا۔

☆ **دیبل** ۔ بکری نے معجم ما استعجم میں لکھا ہے دیبل سندھ کا مشہور شہر ہے، اسے دیبلان بھی کہتے ہیں۔ دیبل میں زلزلے آتے رہے، کئی مرتبہ تباہ ہوا۔ دیبل کو آج کل بھمبور کہتے ہیں، یہ لب ساحل ٹیلہ ہے۔ کچھ عرصہ قبل اس کی کھدائی ہوئی تو ایک مسجد نکلی جس پر ایک کتبہ ۱۰۹ ہجری کا ہے۔ کراچی سے ۳۲ میل جنوب میں واقع ہے۔ بلاذری کے مطابق ۱۵ھ میں عمان اور بحرین کے حاکم مغیرہ بن ابوالعاص ثقفی نے اپنے بھائی عثمان کو خلیج دیبل پر چڑھائی کے لئے بھیجا تھا۔ الہند فی العھد الاسلامی کے صفحہ ۱۳۴ پر ہے کہ محمد بن قاسم نے دیبل فتح کرنے کے بعد وہاں ایک مسجد تعمیر کی جسے چار ہزار بچوں کی تعلیم کا مرکز کہا جاتا ہے۔ اور وہ پنڈت جو اس سے قبل قیدیوں کی نگرانی کرتا تھا محمد بن قاسم کے ہاتھ پر مسلمان ہو گیا تھا۔ اسے دیبل کا نائب مقرر کیا گیا۔ قاضی مبارکپوری لکھتے ہیں کہ دیبل کا شہر سندھ میں محدثین اور رواۃ حدیث کا سب سے پہلا اور اہم مرکز تھا۔ یاقوت حموی کے مطابق شہر دیبل کی جانب حدیث کے راویوں کی ایک جماعت منسوب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر حدیث کی تعلیم و روایت عام تھی۔ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں امام خلف بن محمد موازینی دیبلی کے ذکر میں امام علی بن موسی دیبلی کی درس گاہ کی نشان دہی کی ہے جو دیبل میں تھی جس میں امام خلف بن محمد دیبلی نے اپنے شیخ امام علی بن موسی سے حدیث پڑھی۔ خلف بن محمد کا بیان ہے حد ثنا علی بن موسی الدیبلی با لدیبل (علی بن موسی دیبلی نے ہم کو دیبل میں حدیث کی تعلیم دی)۔ دیبل ساحلی شہر تھا اور ہند و عرب کی تجارت کا اہم مرکز تھا اس لئے یہاں کے بعض محدثین تاجر بھی تھے چنانچہ ابو محمد حسن بن حامد دیبلی بغدادی جو علم حدیث میں اہم مقام کے مالک

تھے بغداد کے بڑے تاجروں میں سے تھے ۔خطیب بغدادی نے ان کے بارے میں لکھا ہے و کان صدوقاً و کان تاجراً ممولاً (وہ حدیث میں صدوق اور مالدار تاجر تھے) بغداد میں ان کی سرائے خان حامد کے نام سے مشہور تھی۔

☆ **رن کچھ** ۔گجرات کاٹھیاواڑ اور راجستھان کی سرحد پر

☆ **سیوستان**،سیوہن ضلع دادو میں لعل شہباز کے مزار کی وجہ سے مشہور ہے۔

☆ **مکران** ۔ کسی خاص شہر یا مقام کا نہیں بلکہ پورے ساحلی علاقے کا نام ہے جس کے دو واضح حصے ہیں، ایک بلاد و امصار کا حصہ جو اپنے علاقائی ناموں سے مشہور ہے مثلاً کیز، تیز، قنز پور، بند،قصر قند، درک،فلھفرہ، ارمائیل،قنبلی ۔ نیز مکران میں بڑے علاقے بھی ہیں مثلاً خروج،جس کا مرکزی شہر راسک ہے، دوسرے علاقے کا نام جدران،تیسرے کا مشکی جو کرمان کی سمت ہے۔ یہ نام اصطخری نے ۳۴۰ھ کے بتائے ہیں۔مقدسی نے ۳۷۵ھ کے یہ بتائے ہیں بنجپور جو یہاں کا صدر مقام ہے،اور مشکہ، کیج،سرائے شہر، بربور، خواش، ومندان، جالک، دزک، دشت علی اور تیز۔

☆ **قندابیل** سندھ کا بڑا شہر تھا خارجیوں کا مرکز رہا۔

☆ **قندھار** کو ہندی میں گندھار کہتے ہیں اور یہ پشاور اور راولپنڈی کے علاقوں کی ریاست کا پرانا نام تھا یہاں بدھ مت کو فروغ ہوا تھا یہاں کی گندھارا تہذیب مشہور ہے۔افغانستان میں بھی ایک شہر کا م قندھار ہے عربوں کے حملوں میں وہی مقصود ہے۔گجرات کے ضلع میں بھڑوچ میں بھی گندھارا نام کی ایک قدیم بندرگاہ اوربستی ہے۔ بروص (بھڑوچ) اور باربد(بھاربھوت) کی فتوحات کے سلسلے میں بلاذری نے اسی گندھارا کو قندھار لکھا ہے۔

☆ **قیقان** قدیم زمانے میں قلات کا کوئی مقام تھا، اب قلات ڈویژن میں واقع ہے اس کو گنڈاوہ کہتے ہیں۔ضلع ہے، درہ بولان اسی میں واقع ہے۔

☆ **قصدار** یا قزوار طوران کا مرکزی شہر تھا اسے امیر معاویہؓ کے دور میں سنان بن سلمہ ہذلی نے فتح کیا تھا۔چھوٹا قلعہ چھوٹے باغات،لیکن نفع بخش تجارتی شہر تھا۔خوارج کا مرکز رہ چکا ہے۔ دارالبیضاء اسکے پاس ہی آباد تھا۔آج کل اس کو خضدار کہتے ہیں یہ قلات ڈویژن کا جدید مرکز ہے۔

☆ **ملتان** ۔ اصطخری نے لکھا ہے کہ ملتان اپنی آبادی اور عمارت کے اعتبار سے منصورہ کا نصف ہے ۔مقدسی بشاری نے لکھا ہے کہ ملتان منصورہ کے مانند ہے البتہ منصورہ زیادہ آباد ہے، یہاں میوے اور پھل زیادہ نہیں ہیں، البتہ ارزانی بہت ہے (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔ص ۲۴۱)

☆ **منصورہ** ۔ سندھ کے ضلع سانگھڑ کے شہر شہداد پور سے ۹ میل مشرق میں جمڑاؤ نہر ہے۔ اس نہر سے ۲ میل پر منصورہ کے وسیع وعریض کھنڈر ہیں ۱۹۶۵ء میں یہاں کھدائی ہوئی۔ اب اس کو دلور کہتے ہیں۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ ص ۷۵۔۷۶)۔ سندھ کا پایہ تخت پہلے ارور تھا لیکن حکم بن عوانہ کلبی والی سندھ (ف ۱۲۱ھ) نے سندھ ندی کے مشرقی جانب ایک شہر محفوظہ کے نام سے آباد کر کے پایہ تخت بنایا۔ تقریباً اسی سال محمد بن قاسم کے لڑکے عمر بن محمد نے جو حکم بن عوانہ کے ماتحت رسالوں کا افسر تھا، ایک اور مقام پر اس نے ایک شہر کی بنیاد رکھی جس کا نام بطور فال نیک کے اس نے منصورہ رکھا کیونکہ وہ دشمنوں پر فتح پا کر واپس آیا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ شہر بڑا بارونق بن گیا اور آخر میں یہی دارالسلطنت قرار پایا۔ (دسنوی۔ ص ۱۹۴)۔

دیبل کے بعد بحری تجارت کا دوسرا مرکز منصورہ تھا جو دریائے سندھ سے نکلی ہوئی ایک خلیج کے درمیان جزیرہ نما کی شکل میں تھا۔ یاقوت کا بیان ہے کہ خلیج منصورہ دریائے سندھ سے نکلی ہے جو شہر کے اطراف سے بہتی ہے سمندر سے آنے والے تجارتی سامان دریائے سندھ میں لائے جاتے ہیں پھر وہاں سے کشتیوں کے ذریعہ خلیج منصورہ پہنچائے جاتے ہیں۔ دریا سندھ دو حصوں میں تقسیم ہو کر ایک حصہ مغرب میں منصورہ کی پشت سے ہو کر گذرتا تھا دوسرا شمال مغرب کی طرف منصورہ کے پیچھے بارہ میل پر بہتا تھا۔

ایک روایت کے مطابق ابو جعفر منصور کے زمانہ میں سندھ کے عامل عمرو بن حفص ہزار مرد نے یہ شہر آباد کر کے خلیفہ منصور کے نام پر اس کا نام منصورہ رکھا مگر یہ روایت صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ مسعودی کا بیان ہے کہ سندھ کے اموی عامل منصور بن جمہور کے نام پر اس کا نام منصورہ رکھا گیا، مگر منصور بن جمہور کی آمد سے پہلے منصورہ آباد ہو چکا تھا، چنانچہ اس نے منصورہ ہی میں رہ کر عباسی خلافت کے خلاف سرکشی کی تو ۱۳۴ھ میں ابو العباس سفاح نے اس کی سرکوبی کے لئے موسیٰ بن کعب تمیمی کو سندھ کا مستقل حاکم بنایا اس نے سب سے پہلے منصورہ کی مرمت کرائی اور یہاں کی مسجد کو وسیع کیا۔ (فتوح البلدان۔ ج ۳۔ ص ۴۳۱)

مقدسی بشاری کے مطابق (جو ہباریوں کے زوال سے تقریباً ۴۰ سال پہلے منصورہ آیا) منصورہ اقلیم سندھ کا سب سے بڑا شہر ہے اس کی وسعت دمشق کے برابر ہے۔ مکانات لکڑی اور مٹی کے ہیں۔ جامع مسجد بازاروں کے وسط میں واقع ہے جو پتھر اور اینٹ سے بنی ہے۔ اس کے ستون ساگوان کے ہیں اور لمبائی چوڑائی میں عمان کی جامع مسجد کے برابر ہے۔ شہر منصورہ کے چاروں

طرف چار دروازے ہیں۔ باب البحر، باب طوران، باب سندان، باب ملتان (احسن التقاسیم)۔ منصورہ کسی نہ کسی شکل میں ۶۴۳ھ تک باقی رہا۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۱۲۵۔۱۲۸)

(۳) فتح سندھ کا پس منظر

اس مقام پر اکبر شاہ نجیب آبادی کے آئینہ حقیقت نما سے ایک طویل تحریر ملخصاً نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جس میں فتح سندھ کا پس منظر، ان مہمات میں حصہ لینے والے افراد اور مہلب بن ابی صفرہ کی فتح ملتان بھی ذکر ہے۔ لکھتے ہیں:

. جس زمانے میں ایرانیوں اور مسلمانوں کی لڑائیاں شروع ہوئیں اس زمانے میں سندھ اور ایران کے درمیان صلح تھی مگر اس سے پہلے ایرانی سلطنت کے صوبہ حصیر کا گورنر ہرمز سندھ کے ساحل پر بار بار حملہ آور ہوتا رہا اور یہاں سے بہت سے آدمیوں کو پکڑ کر لے گیا۔ یہ لوگ جاٹ تھے..ہرمز کے پاس ایک بڑی فوج انہی اسیران جنگ کی فراہم کردہ تھی... جنگ ذات السلاسل میں جو ۱۲ھ میں (عہد صدیقی میں ہوئی) پہلی مرتبہ ہند کے جاٹ مسلمانوں کے قیدی بنے، پھر بخوشی مسلمان ہوئے۔

جنگ ذات السلاسل کے دو برس بعد جنگ قادسیہ ہوئی جس میں ایرانیوں کی طرف سے سندھ کے راجہ کی فوج نے بھی حصہ لیا جس میں ہاتھی بھی شامل تھے۔ جنگ قادسیہ کے بعد جنگ نہاوند کا واقعہ ہوا۔ ایرانی گورنر ہرمزان نے جاٹوں کو بھی اپنی فوج میں بھرتی کیا، اور سندھ کے راجہ سے بھی مدد لی لیکن شکست کھا کر تستر پہنچا۔ وہاں حضرت ابوموسی اشعریؓ نے اس کا محاصرہ کیا اور سندھی فوج یعنی جاٹوں سے مذاکرات کئے اور خلیفہ کی منظوری سے ان کی شرائط مان کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ (بعد میں ہرمزان گرفتار ہوا اور اس نے مدینہ پہنچ کر اسلام قبول کر لیا)۔ یہ جاٹ ان جاٹوں کے ساتھ مل کر جو ۱۲ھ میں مسلمان ہو چکے تھے، عراق میں مقیم ہو گئے (اور عرب قبائل کے ساتھ دوستی اور مواخاۃ قائم کر لی یہ لوگ قوم زط کے نام سے مشہور ہوئے۔ حضرت علیؓ کے دور میں بصرہ کے خزانہ کا محافظ دستہ اسی قوم زط سے تھا)۔

بعد میں کسریٰ کی سلطنت ختم ہو گئی اور سندھیوں نے چونکہ نہاوند، ذات السلاسل، قادسیہ، اور مکران میں مسلمانوں کا مقابلہ کیا تھا اس لئے ان پر حملے کا جواز پیدا ہو چکا تھا

تاہم حضرت عمرؓ نے ایسا کرنا مناسب نہ سمجھا۔ حضرت عثمانؓ کے دور میں بصرہ کے حاکم عبداللہ بن عامر نے عبدالرحمٰن بن سمرہ عامل مکران کو اجازت دی کہ سندھی فوج کو جو راجہ چچ کے سبب سرحد مکران پر جمع ہو کر حملہ کی دھمکی دے رہی تھی، نکال دے۔ چنانچہ عبدالرحمٰن بن سمرہ نے سندھی فوجوں کو بھگا دیا اور مکران سے سرحد کیکان تک کا تمام علاقہ چھین لیا۔ پھر اسی مفتوحہ علاقے میں (جسکی مشرقی سرحد بلوچستان کے مشرقی پہاڑوں پر ختم ہوتی تھی) ایک بغاوت برپا ہوئی جس کو سندھ کے راجہ نے امداد پہنچائی۔ اس بغاوت کو فرو کرنے کے لئے ۳۸ھ میں حارث بن مرّہ نامی سردار نے عامل مکران کے حکم سے ایک ہزار سواروں سے حملہ کیا اور دشمن کو شکست دے کر امن وامان بحال کیا۔ ۴۱ھ۔۴۲ھ میں پھر اس علاقے میں سرکشی کے آثار نظر آئے تو حضرت امیر معاویہؓ نے عبداللہ بن سوار عبدیؒ کو چار ہزار سپاہیوں کے ساتھ بطور سرحدی محافظ دستہ کے مشرقی سرحد پر قیام کا حکم دیا۔ یہاں باغیوں نے انہیں شہید کر دیا۔ اس کے بعد سنان بن سلمہ مقرر ہوئے کچھ دنوں بعد راشد بن عمر مقرر ہوئے۔ راشد ایک معرکہ میں شہید ہوئے اور سنان دوبارہ مامور ہوئے۔

کابل اور قندھار کے باغیوں نے سندھ کے راجہ کی عمل داری میں پناہ لی تو ۴۴ھ میں مہلب بن ابی صفرہ کابل سے دریائے سندھ کے کنارے تک آئے اور ان کا تعاقب ملتان (جو سلطنت سندھ کا حصہ تھا) تک کیا، پھر ان کو حکم بن عمرو غفاری کی طلب پر یہاں واپس جا کر بلخ اور ماوراء النہر کی مہموں میں شریک ہونا پڑا۔ یوں مہلب والہ حملہ سندھ مؤثر نہ ہو سکا، تاہم مسلمانوں نے بلوچستان کے اس حصہ کو جو مکران سے کیکان تک وسیع تھا اپنے قبضہ میں رکھا اور چونکہ کچھ دنوں یہ علاقہ سندھ کے راجہ چچ کی حکومت میں رہ چکا تھا اس لئے وہ اس علاقہ کو ملک سندھ کے نام سے تعبیر کرتے اور یہاں کے عاملوں کو ملک سندھ کا عامل کہتے رہے۔ راجہ چچ ۵۵ھ میں فوت ہوا۔ اس کا جانشین راجہ چندر مسلمانوں کے ساتھ مصالحانہ رویہ رکھتا تھا اس لئے اس کے دور میں (یعنی ۶۳ھ تک) مسلمانوں نے سندھ پر کوئی حملہ نہیں کیا۔ (۶۳ھ میں راجہ داہر حکمران ہوا)۔

عبدالملک کے گورنر کوفہ و بصرہ، حجاج نے ۷۵ھ میں سعید بن اسلم کلابی کو مکران کا عامل مقرر کر کے بھیجا۔ اس سے چند روز پیشتر بعض فوجی سردار حجاج سے ناراض ہو کر

سرکشی اختیار کر چکے تھے۔ سعید بن اسلم نے مکران پہنچ کر سرکشوں کے سردار کو گرفتار اور قتل کیا۔ ادھر قبیلہ بنی سامہ کے دو شخص حقیقی بھائی محمد بن حارث اور معاویہ بن حارث علافی، سعید بن اسلم سے رشتہ داری رکھتے تھے لیکن مقتول سردار کے بھی رشتہ دار تھے۔ انہوں نے مخالفین کو جمع کیا اور علاقہ مکران کے بعض شہروں پر قبضہ کر لیا۔ سعید بن اسلم مقابلے پر آیا اور قتل ہوا۔ حجاج کو خبر ہوئی تو اس نے عبدالرحمٰن بن عشا کو علافیوں کی سرکوبی کے لئے روانہ کیا۔ علافیوں نے اسے بھی شکست دے کر قتل کر دیا۔ اس کے بعد حجاج نے مجاعہ بن سعید تمیمی کو بھیجا۔ تب علافیوں نے پہاڑوں میں پناہ لی۔ مجاعہ ایک سال بعد فوت ہو گیا۔ پھر حجاج نے محمد بن ہارون کو مکران اور سرحد ہند کا حاکم بنا کر بھیجا۔ اس نے پانچ سال تک علافیوں کا پہاڑوں اور صحراؤں میں تعاقب کیا۔ بالآخر محمد بن حارث ۵۰۰ کی جمعیت کے ساتھ سلطنت اسلامیہ کی حدود سے نکل کر ۸۵ھ میں راجہ داہر کے پاس چلا گیا۔ اس پر حجاج نے عبدالملک سے داہر کے خلاف کاروائی کی اجازت مانگی۔ عبدالملک نے اسے منظور کرنے میں تامل کیا۔ ادھر محمد بن حارث علافی نے اپنی شجاعت کے جوہر دکھا کر راجہ داہر کے دارالسلطنت الور کو اس کے ایک قوی دشمن کے پنجے سے بچا کر وزارت کا عہدہ حاصل کر لیا۔

ادھر جزیرہ سراندیپ اور علاقہ مالابار میں کافی مسلمان آباد تھے۔ سراندیپ کے راجہ نے حجاج کی عنایات کو اپنی طرف مبذول کرنے کے لئے آٹھ جہازوں کا بیڑہ تیار کیا، ان میں کئی قیمتی تحائف بار کئے گئے۔ وہاں کے رہنے والے کئی مسلمان تجارت اور حج کیلئے ان جہازوں میں سوار تھے۔ بعض سوداگر جو فوت ہو گئے تھے ان کے پس ماندگان بھی ملک عرب واپس جانے کیلئے ان جہازوں میں سوار ہوئے۔ جب بیڑہ بحر عمان میں داخل ہونے لگا تو باد مخالف نے ان کو ساحل دیبل پر پہنچا دیا جو داہر کا ایک شہر تھا۔ یہاں جہازوں کو لوٹا گیا اور عورتیں اور بچے گرفتار ہوئے۔ حجاج کو خبر پہنچی تو اس نے مطالبہ کیا کہ جہاز مع سامان واپس کئے جائیں؛ قیدیوں کو آزاد کر کے ہمارے پاس بھیجا جائے؛ اور ذمہ داروں کو سزا دی جائے۔

داہر نے جواب دیا کہ جہاز لوٹنے والوں پر میرا بس نہیں چلتا، تم خود ان سے قیدی چھڑا لو اور سامان واپس لے لو۔ اس پر حجاج نے ولید سے لڑائی کی اجازت لی اور پہلے

عبداللہ بن نا بہان اسلمی کو مختصر فوج دے کر روانہ کیا کہ دیبل پر قبضہ کر لے۔ عبداللہ اسلمی ابھی دیبل نہیں پہنچا تھا کہ راستے ہی میں داہر کے بیٹے کیشب (جے سیہ) نے جنوبی بلوچستان میں پیش قدمی کر کے اس کا مقابلہ کیا جس میں عبداللہ اسلمی مارا گیا اور اسلامی فوج کو شکست ہوئی۔ اس پر حجاج نے بدیل مجائی کو چار ہزار فوج دے کر روانہ کیا اور محمد بن ہارون عامل مکران کو اس کی حسب ضرورت مدد کا لکھا۔ بدیل ابھی دیبل نہیں پہنچا تھا کہ کیشب بن داہر نے زبردست فوج اور ہاتھیوں کے ساتھ اس کا مقابلہ کیا۔ بدیل مع کثیر لشکریوں کے شہید ہوا۔ پھر حجاج نے دوبارہ دربار خلافت میں لکھ کر بڑے پیمانے پر کاروائی کی منظوری لی اور محمد بن قاسم کو بھیجا۔ اس کے ساتھ ملک شام کے چھ ہزار تجربہ کار سپاہی تھے۔ یہ لشکر شیراز سے مکران پہنچا جہاں محمد بن ہارون نے اس کا استقبال کیا اور اپنی تین ہزار فوج کے ساتھ شامل لشکر ہوا۔ مکران سے لشکر ارمن بیلہ پہنچا جہاں داہر کا لشکر موجود تھا جو شکست کھا کر فرار ہوا۔ اسی جگہ محمد بن ہارون فوت ہوا... پھر دیبل کا محاصرہ کیا وہاں کیشب نے بہادری سے مقابلہ کیا اور شکست کھائی (جو شخص سب سے پہلے فصیل دیبل پر چڑھا وہ خزیمہ کوفی اور اس کے بعد دوسرا عجل بن عبدالملک بصری تھا)... دیبل فتح کرنے کے بعد محمد بن قاسم نے وہاں کا حاکم ایک پنڈت کو مقرر کیا جس نے کما حقہ اسلام سے واقف ہونے کے بعد اسلام قبول کر لیا اور مولائے اسلام یا مولانا اسلامی کا خطاب پایا، محمد بن قاسم نے اسے سفارت کیلئے منتخب کیا اور ان کے ہمراہ ایک شامی سردار کو داہر کے پاس روانہ کیا... (آئینہ حقیقت نما۔ ص ۸۷۔۱۱۴ ملخصاً)

(۴) سندھی ترجمہ قرآن

چوتھی صدی ہجری کے مشہور سیاح اور جہاز ران بزرگ بن شہریار نا خدا رامہرمزی نے اپنی کتاب عجائب میں عبداللہ بن عمر (ہباری) کے زمانے کا درج ذیل واقعہ لکھا ہے:

مجھ سے ابو محمد حسن بن عمرو بخیرمی نے بصرہ میں بیان کیا کہ جب میں ۲۸۰ھ میں منصورہ میں تھا تو وہاں کے بعض معتبر شیوخ نے مجھ سے بیان کیا کہ کشمیر کے اطراف میں الورکا راجہ مہروق بن رائق ہند کے نامی بادشاہوں میں سے تھا۔ اس نے ۲۷۰ھ میں حاکم منصورہ عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز کو لکھا کہ وہ راجہ کے لئے اسلامی شریعت اور احکام کو

ہندی زبان میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کرے ۔عبد اللہ بن عمر بن عبد العزیز (ہباری) نے ایک عالم فاضل کو بلایا جو منصورہ میں رہتا تھا۔اس کا خاندان عراق کا تھا۔ یہ عالم ذہین وطباع اور معاملہ فہم ہونے کے ساتھ عربی زبان کا اچھا شاعر بھی تھا، اس کی نشو ونما ہند میں ہوئی تھی اور وہ یہاں کی مختلف زبانوں سے واقف تھا۔عبد اللہ بن عمر بن عبد العزیز نے الور کے مہاراجہ مہروق بن رائق کی بات اس کے سامنے رکھی اس نے راجہ کی خدمت میں حاضری سے پہلے ایک قصیدہ لکھ کر بھیج دیا۔اس نے قصیدہ میں اپنی ان ضروریات کا تذکرہ کیا تھا جو مہاراجہ کے پاس جانے کے لئے درکار تھیں۔ جب یہ قصیدہ راجہ کو سنایا گیا تو وہ بہت خوش ہوا اور عبد اللہ بن عمر کو لکھا کہ اس قصیدہ لکھنے والے عالم کو فوراً بھیج دیا جائے ، چنانچہ عبد اللہ بن عمر نے اس عالم کو راجہ کے پاس الور بھیج دیا جہاں وہ تین سال تک مقیم رہا۔ جب منصورہ واپس آیا تو عبد اللہ بن عمر نے راجہ کے بارے میں دریافت کیا۔ عالم نے پوری تفصیل بیان کی اور کہا میں نے راجہ کو اس حال میں چھوڑا ہے کہ قلب و زبان سے تو وہ مسلمان ہو گیا ہے مگر حالات کی نزاکت اور سلطنت کے خیال سے اپنے اسلام کا اظہار نہیں کر سکا ہے ۔اس نے یہ بھی بتایا کہ راجہ نے مجھ سے قرآن کی تفسیر ہندی زبان میں بیان کرنے کی فرمائش کی تو میں نے یہ کام بھی کیا ...راجہ نے اپنے لئے ایک مخصوص کمرہ بھی بنوایا تھا جس میں وہ تنہا داخل ہو کر نماز پڑھتا تھا اور کسی دوسرے کو اس کی اطلاع نہیں ہوتی تھی۔ ارکان دولت سمجھتے تھے کہ راجہ مہمات سلطنت اور ذاتی معاملات میں غور وفکر کے لئے اس کمرے میں جایا کرتا ہے۔ اس درمیان میں راجہ نے مجھے تین بار ہدیہ میں سونا دیا جس کی مجموعی تعداد چھ سو سیر تھی۔ (عجائب الہند طبع یورپ)۔

یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد قاضی اطہر مبارک پوری نے لکھا ہے:

واضح ہو کہ اس زمانہ میں مہاراجگان الور سلاطین منصورہ کی ماتحتی میں ان کے باج گزار بن کر حکومت کرتے تھے اور الور میں مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد آباد تھی اور اسلامی شان وشوکت برپا تھی۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ ص ۹۱۔۹۳)

جناب ابوظفر دسنوی نے یہ واقعہ یوں بیان کیا ہے:

۲۷۰ھ میں یہاں (الور) کے ایک ہندو راجہ نے جس کا نام عربوں نے مہروک بن

رائک لکھا ہے، منصورہ کے حاکم عبد اللہ بن عمر ہباری سے درخواست کی کہ سندھی (ہندی) زبان میں مذہب اسلام کی تعلیمات لکھ کر بھیج دے۔ عبداللہ ہباری نے یہ کام ایک شخص کو دیا جو درحقیقت عراقی تھا مگر اس کی پرورش منصورہ میں ہوئی۔ وہ بڑا ذہین اور سمجھ دار تھا اور اس ملک کی متعدد زبانوں سے واقفیت رکھتا تھا۔ اس نے ایک قصیدہ تیار کیا جس میں وہ تمام امور بیان کئے جو راجہ چاہتا تھا۔ عبد اللہ ہباری نے اس قصیدہ کو راجہ مہروک کے پاس بھیج دیا۔ راجہ نے سن کر پسند کیا اور عبد اللہ سے کہا کہ شاعر کو اس کے دربار میں بھیج دیا جائے۔ چنانچہ عبد اللہ نے اسے بھیج دیا جو وہاں تین سال رہا۔ واپسی تک راجہ اس سے خوش رہا۔ ۲۷۳ھ میں جب وہ عبد اللہ ہباری سے ملا تو راجہ کے متعلق سوال کرنے پر اس نے کہا کہ جس وقت میں وہاں سے واپس آ رہا تھا تو راجہ سچے دل سے مسلمان تھا لیکن سلطنت چھن جانے کے خوف سے اس کا اظہار نہیں کرسکتا تھا۔ اس نے مزید بتایا کہ راجہ نے اس سے سندھی زبان میں قرآن کی تفسیر لکھنے کی بھی فرمائش کی، وہ روزانہ تھوڑی تھوڑی تفسیر لکھتا اور راجہ کو سناتا.... سندھی شاعر کا بیان ہے کہ راجہ نے تین دفعہ کر کے چھ سو من سونا اسے دیا۔ (تاریخ سندھ۔ دسنوی۔ ص ۱۹۵۔ ۱۹۶)

جناب سید سلیمان ندوی بتاتے ہیں:

قرآن پاک کا پہلا ہندی ترجمہ... ہندی میں یا سندھی میں ایک ہندو راجہ کے حکم پر کیا گیا۔ ۲۷۰ھ میں الرا کے راجہ مہروگ نے جس کا راج کشمیر بالا (کشمیر) اور کشمیر زیریں (پنجاب) کے بیچ میں ہے اور جو ہندوستان کے بڑے راجاؤں میں ہے۔ اس نے منصورہ کے امیر عبد اللہ بن عمر کو لکھ بھیجا کہ کسی ایسے شخص کو میرے پاس بھیجئے جو ہندی میں ہم کو اسلام کا مذہب سمجھا سکے۔ منصورہ میں عراق کا ایک مسلمان تھا جو بہت تیز طبیعت سمجھ دار اور شاعر تھا۔ چونکہ ہندوستان میں پلا تھا اس لئے یہاں کی مختلف زبانیں وہ جانتا تھا۔ امیر نے اس سے راجہ کی خواہش کا اظہار کیا۔ وہ تیار ہوا.... وہ راجہ کے دربار میں تین سال رہا اور اس خواہش سے اس نے قرآن کا ہندی زبان میں ترجمہ کیا۔ راجہ روزانہ ترجمہ سنتا تھا اور اس سے بے حد متاثر ہوتا تھا (عجائب الہند ص ۴)

(عرب و ہند کے تعلقات۔ ص ۲۴۱۔ ۲۴۲)

جناب اعجاز الحق قدوسی نے لکھا ہے:

ایک عراقی عالم نے جو منصورہ میں رہتے تھے اور سندھی زبان پر بھی عبور رکھتے تھے سندھ کے راجا کے لئے عقائد اسلام کو منظوم کیا تھا۔ پھر جب اس کے دربار میں پہنچے تو اس کو قرآن مجید کا ترجمہ باقاعدہ سندھی زبان میں پڑھایا۔ اور اس کی فرمائش پر قرآن مجید کا ترجمہ سندھی زبان میں کیا۔ یہ قرآن مجید کا پہلا ترجمہ تھا جو سندھی زبان میں ہوا۔

(تاریخ سندھ۔ جلد اول۔ ص ۳۱۴۔۳۱۵)

جناب محمد اسحاق بھٹی بتاتے ہیں:

اصل روایت ابو محمد حسن بن حمویہ بن حرام بن حمویہ نجیدی سے ہے وہ کہتے ہیں کہ میں ۲۸۸ھ میں سندھ کے شہر منصورہ میں مقیم تھا وہاں کے بعض ثقہ لوگوں نے مجھے بتایا کہ ۲۷۰ھ میں سندھ کا والی عبداللہ بن عمر ہباری مقرر ہوا۔۲۷۰ھ ہی میں سندھ کے ایک شہر، ارور کے ہندو راجہ نے جس کا نام عربوں کے نزدیک مہروک بن رائک تھا، عبداللہ بن عمر ہباری سے درخواست کی .....الخ۔ (فقہائے ہند ج ۱۔ص ۸۹۔۹۱ بحوالہ عجائب الہند۔ بزرگ بن شہریار (مع فرانسیسی ترجمہ) ص ۲ تا ۴ طبع ۱۸۸٦ء)

اور مترجم کے بارے میں لکھتے ہیں:

سندھ کا یہ ایک گم نام عالم اور مفسر تھا اور جہاں تک ہمیں معلوم ہو سکا ہے غیر عربی زبانوں میں سندھی وہ پہلی زبان ہے جس کو قرآن مجید کا ترجمہ وتفسیر کرنے اور اسلامی تعلیمات کو اشعار کے قالب میں ڈھالنے کا فخر حاصل ہوا (فقہائے ہند۔ ج اول۔ ص ۹۱)

ہمیں معلوم نہیں کہ یہ ترجمہ مکمل تھا یا نامکمل، اور یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ ترجمہ لکھا گیا یا زبانی درس کی صورت میں ہی رہا۔ اگر لکھا گیا تو کہاں گیا؟ اور ہمیں اس مترجم قرآن کا نام بھی معلوم نہیں۔ نیز سونے کی مقدار میں مبالغہ معلوم ہوتا ہے۔ عجائب الہند سے نقل کرتے ہوئے جناب مبارک پوری چھ سو سیر سونا کہتے ہیں اور اور اسی کتاب سے دسنوی نقل کرتے ہوئے سونے کو چھ سو من بتاتے ہیں۔ ویسے من کا مطلب ۴۰ سیر یا ۴۰ کلوگرام نہیں ہے بلکہ اس دور میں ۴٦ تولے وزن کو عربی من کہتے تھے۔ اور یوں تین من تقریباً دو سیر انگریزی کے برابر ہوتے ہیں۔ جیسا کہ تاریخ سندھ۔ دسنوی۔ کے صفحہ ۲۴۳ میں وضاحت موجود ہے۔

۲۷۱ھ میں جب مترجم راجہ کے پاس بھیجا گیا، اس وقت عبداللہ بن عمر ہباری کو منصورہ کا حکمران بتایا جاتا ہے، مترجم تین سال بعد واپس آئے تو اس کی ملاقات موسیٰ بن عمر سے ہوئی

چاہیے نہ کہ عبداللہ بن عمر ہباری سے کیونکہ اس وقت موسیٰ بن عمر ہباری حکمران تھا۔ جیسا کہ روایت ذیل سے ظاہر ہوتا ہے:

أهدى موسى بن عمر بن عبدالعزيزالهبارى صاحب السند الى المعتمد على الله فى سنة احدى وسبعين و مأتين هدية ۔ کہ سندھ کے حاکم موسیٰ بن عمر بن عبدالعزیز نے ۲۷۱ھ میں خلیفہ معتمد کی خدمت میں ہدیہ بھیجا)

(ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔ص ۹۳۔۹۴)

اور مزید یہ کہ اس ترجمہ کو کسی مسلمان نے دیکھا، نہ سنا، نہ نقل کیا۔ الور ہباریوں کی باجگذار ریاست تھی اور منصورہ سے شائد دو فرسخ کی مسافت پر۔ وہاں کے حالات معلوم کرنے کے لئے کسی دور دراز سفر کی ضرورت نہ تھی اور ویسے بھی بتایا جاتا ہے کہ اس ریاست میں مسلمان بھی کافی تعداد میں مقیم تھے، اس لئے مسلمانوں کی باہم آمد و رفت بھی رہتی ہوگی۔ اس ماحول میں اس ترجمے اور اس کے مترجم کا مجہول رہ جانا عجیب سی بات ہے۔

نیز ہباری دور کی ریاست الور ایک مختصر سی ریاست تھی، کسی زمانہ گذشتہ کی بہت بڑی ریاست نہ تھی جس کا راجہ چھ سو سیر یا چھ سو من سونا اس خدمت پر مترجم کو دے سکتا۔

(۵) پیرومل، سرباتک، رتن

راجہ پیرومل:

قاضی اطہر مبارکپوری لکھتے ہیں دوسری صدی کے خاتمہ پر مالا بار کے راجہ پیرو مال نے اسلام قبول کیا جسے عربی میں سامری کہا جاتا ہے۔ اس واقعہ نے ملیبار، کوچین اور کیرالا وغیرہ میں اشاعت اسلام میں مدد دی۔ سامری کی شخصیت جنوبی ہند کی قدیم اسلامی تاریخ میں بڑی پرکشش ہے اور اس کے بارے میں طرح طرح کی باتیں مشہور ہیں۔ زین الدین عبدالعزیز معبری ملیباری نے تحفہ المجاہدین فی بعض اخبار البرتکالیین میں سامری کے اسلام لانے اور جنوبی ہند میں اسلام کے پھیلنے کا حال تفصیل سے لکھا ہے یہ کتاب ۹۹۳ھ میں لکھی گئی، اس نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ادھر آئی، ساحلی شہر کدنکلور (کرن گنور) (کوچی سے کوئی ۵۰ کلومیٹر دور) سے گذری تو راجہ سامری نے انہیں دربار میں بلایا۔ اسلام کی باتیں سنیں اور خفیہ طور پر مسلمان ہوگیا، لیکن فقیروں

سے کہا کہ اسے خفیہ رکھو۔ پھر کچھ دنوں بعد ان کے ساتھ عرب روانہ ہوا۔ فندرینہ (پنڈ رانی) اور درفتن (دھرم پٹن) ہوتا ہوا عمان کے مقام شحر میں پہنچا۔ یہاں کچھ عرصہ رہ کر جماعت تیار کی جو ملیبار چل کر اسلام کی تبلیغ کرے، جس میں شرف بن مالک، مالک بن دینار اور مالک بن حبیب مشہور ہیں۔ چلنے سے پہلے راجہ بیمار ہوگیا اور شحر میں فوت ہوگیا۔ تینوں حضرات مالا بار آئے۔ راجہ کی وجہ سے لوگوں نے ان کی آؤ بھگت کی۔ ان لوگوں نے اسلام کی تبلیغ کی، ہر جگہ مسجد بنائی۔ معبری کا کہنا ہے کہ ہمیں اس راجہ کی تاریخ کا پتہ نہیں مگر گمان یہ ہے کہ یہ راجہ دوسری صدی کے بعد تھا اور یہ جو مشہور ہے کہ یہ راجہ عہد رسالت میں معجزہ شق القمر دیکھ کر مسلمان ہوا اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور واپسی پر مبلغین کی ایک جماعت لے کر چلا مگر شحر پہونچ کر فوت ہوگیا، تو یہ بات صحیح نہیں۔ آج کل (یعنی دسویں صدی) میں عوام میں مشہور ہے کہ یہ راجہ ظفار میں مدفون ہے نہ کہ شحر میں۔ تاریخ فرشتہ میں بھی یہی لکھا ہے کہ وہ عہد رسالت میں مسلمان ہوا۔ بعض مستشرقین بھی اسی کے قائل ہیں مگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ راجہ دوسری صدی کے آخر یا تیسری صدی کے شروع میں تھا۔ بعض مغربی محققین نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ سامری (پیرو مال) ۲۵ اگست ۸۲۵ء (۲۱۰ھ) کو مالا بار سے نکلا اور ۸۲۷ء (۲۱۲ھ) کو ساحل عرب پر پہنچا اور ۸۳۱ء (۲۱۶ھ) میں فوت ہوا۔ اس کی موت کے دو سال بعد اس کے رفقاء ۸۳۳ء (۲۱۹ھ) میں نواح ملیبار پہنچے۔ تفصیل کیلئے دیکھو تحفۃ المجاہدین۔ ص ۱۲ تا ۱۷ (ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ ۵۳)۔ راجہ سامری کے مسلمان ہونے اور اس کے عرب رفقاء کے مالا بار میں تبلیغ اسلام اور تعمیر مساجد کا زمانہ خلیفہ مامون کا دور ہے۔

راجہ سرباتک

مسعودی نے بتایا ہے کہ ۳۰۳ھ میں قنوج کی حکومت ملتان میں شامل ہوگئی اور یوں اس کا شمار عالم اسلام کی حدود میں ہونے لگا... قنوج کے راجوں نے مسلمانوں کی دل جوئی اور تالیف قلب کے واسطے اسلام اور مسلمانوں سے خصوصی تعلق ثابت کرنے کی کوشش کی... چنانچہ قنوج کے راجہ سرباتک نے جو ۳۳۳ھ میں فوت ہوا دعوی کیا کہ میری عمر بہت زیادہ ہے اور میں نے دو مرتبہ مکہ میں اور ایک دفعہ مدینہ میں رسول اللہ ﷺ سے ملاقات کی ہے اور آپ ﷺ نے حذیفہ، اسامہ اور صہیب کو دعوت اسلام دینے کے لئے قنوج بھیجا جس پر میں نے لبیک کہہ کر اسلام قبول کیا اور

آپ کے مکتوب گرامی کو بوسہ دیا، جیسا کہ اسحاق بن ابراہیم طوسی اور ابوسعید مظفر بن اسد حنفی طبیب و غیرہ نے خود سرباتک راجہ قنوج کی زبانی یہ بات سن کر بیان کی ہے۔

سرباتک راجہ قنوج کے دعوی صحابیت اور دعوت اسلام وغیرہ کی روایات کو حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں نقل کر کے حافظ ذہبی کی تجرید اسماء الصحابہ کے حوالے سے اس واقعہ کی تکذیب کی ہے اور اس راجہ کے بیان کو کذب قرار دیا ہے۔

بابا رتن ہندی

چھٹی صدی ہجری میں بھٹنڈہ میں رتن ہندی نامی ایک معمر شخص نے صحابی رسول ہونے کا دعوی کیا اور آپ ﷺ کی طرف نسبت کر کے کچھ روایات بیان کیں جن کے مجموعہ کو رتنیات کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے اصابہ میں اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس کے دعوی کا ذکر کر کے اس کی تکذیب کی ہے۔

(ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۲۵۰۔۲۵۱)

(۶) سید علی ہجویریؒ

۴۰۰ ہجری کے لگ بھگ پیدا ہوئے۔ قریباً پانچ سو سال بعد گنج بخش کے لقب سے ملقب ہوئے۔ یہ کہنا کہ خواجہ معین الدین اجمیریؒ نے انہیں گنج بخش کہا، درست نہیں۔ قدیم تذکروں اور ملفوظات خواجگان چشت سے ہرگز اس کی تائید نہیں ہوتی۔

فوائد الفواد کی ایک روایت میں بتایا گیا ہے کہ

. شیخ حسین زنجانی اور شیخ علی ہجویری دونوں ایک ہی پیر کے مرید تھے اور وہ پیر اپنے وقت کے قطب تھے۔ شیخ حسین زنجانی (سید علی ہجویری سے) پہلے سے لاہور میں مقیم تھے۔ کچھ مدت بعد ان کے پیر نے سید علی ہجویری سے فرمایا کہ لاہور جاؤ اور وہیں مقیم ہو جاؤ۔ سید علی نے کہا کہ وہاں حسین زنجانی مقیم ہیں۔ پیر صاحب نے کہا تم جاؤ۔ جب علی ہجویری لاہور پہنچے تو رات کا وقت تھا۔ صبح ہوئی تو دیکھا کہ لوگ حسین زنجانی کا جنازہ باہر لا رہے (فوائد الفواد فارسی طبع لاہور ص ۵۷)۔

جناب محمد اسحاق بھٹی نے بھی نقل کیا ہے کہ مشہور ہے کہ حسین زنجانی کی وفات

اس روز ہوئی جب علی ہجویری لاہور آئے۔ (فقہائے ہند ج ا ص ۱۰۱)۔

فوائد الفواد کی یہ روایت نادرست معلوم ہوتی ہے۔ شیخ حسین زنجانی (مدفون چاہ میراں لاہور) کا سال وفات خزینۃ الاصفیاء میں ۶۰۰ھ اور تحقیقات چشتی میں ۶۰۶ھ ہے۔ ان کی لاہور آمد کے متعلق لکھا ہے کہ وہ سید یعقوب زنجانی کے ہمراہ آئے اور یعقوب زنجانی کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ۵۲۵ھ میں وارد لاہور ہوئے۔ شیخ زنجانی کی قبر کا ایک کتبہ بھی بتایا جاتا ہے جس پر سن وفات ۶۰۰ھ کندہ تھا، جو مرمت کے وقت اتار دیا گیا۔ یوں شیخ حسین زنجانی مدفون چاہ میراں سید علی ہجویری سے قریباً ۱۳۰ سال بعد واصل بحق ہوئے اور ان سے خواجہ معین الدین اجمیری (م ۶۳۳ھ) نے لاہور میں ملاقات کی تھی۔ ان دونوں بزرگوں کی ملاقات کا ذکر معتبر کتابوں میں موجود ہے۔ (کشف المحجوب مترجم دیباچہ از حکیم محمد موسیٰ۔ ص ۵۱۔۵۲)۔ سید علی ہجویری کی لاہور آمد ۴۶۰ھ کے بعد زیادہ قرین قیاس ہے۔ اور ان کا سال وفات ۴۶۵ھ سے ۴۶۹ھ ہے۔

(۷) امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ

شاہ ہمدان کا نام علی تھا۔ وہ بترجیح روایات ۷۱۳ھ (۱۳۱۳ء) میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام شہاب الدین تھا جو ہمدان کے گورنر تھے۔ اپنے استاد شیخ محمود مزدقانی کی ہدایت پر آپ نے خوب سیاحت کی۔ ان اسفار میں مقربان خدا سے استفادہ اور اشاعت دین ہوتی رہی۔ کشمیر بھی آئے۔ اور کہا جاتا ہے کہ اس وجہ امیر تیمور کی تہدید ہے۔ چنانچہ مرزا اکمل الدین محمد کامل بدخشی کشمیری ف ۱۱۳۱ھ نے لکھا

گر نہ تیمور شور وشر کردی کسے امیر این طرف گزر کردی

(بحر العرفان قلمی بحوالہ کشمیر میں اسلام کی اشاعت ص ۷۳۔ ڈاکٹر محمد فاروق بخاری۔ ص ۷۳)

مگر واقعات اس کے خلاف ہیں کیونکہ تیمور ۷۸۸ھ یا ۷۸۹ھ میں ایران و عراق کی تسخیر کی طرف متوجہ ہوا (یزدی۔ ظفر نامہ۔ جلد ا۔ ص ۲۸۷) جب کہ شاہ ہمدان ۷۸۶ھ میں انتقال کر چکے تھے۔ لہٰذا امیر تیمور کی تہدید کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

شاہ ہمدان کے قریب العہد مورخ اور تذکرہ ان کی ایک ہی سیاحت کشمیر کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ سیاحت سلطان قطب الدین (۱۳۷۳ء۔ ۱۳۸۹ء) کے دور حکومت میں ہوئی ان کا سال قدوم بترجیح روایات ۷۸۵ھ ہے۔ سلطان قطب الدین اور اس

کے وزراء شاہ ہمدان اور ان کے رفقاء کو عزت و احترام کے ساتھ شہر لائے ۔ سری نگر میں آپ نے موجودہ خانقاہ معلیٰ کے پاس قیام فرمایا اور وہاں ایک صفہ قائم کیا جہاں پہلی بار نماز با جماعت اور نماز جمعہ قائم کی ۔ سلطان قطب الدین بھی یہیں پر حاضر خدمت ہوتے تھے ۔ اس دور میں کشمیر میں مسلمان اقلیت میں تھے ۔ لباس، رہن سہن، اطوار میں ہندوؤں سے کوئی فرق نہ تھا۔ قطب الدین نے.. دو سگی بہنوں سے شادی کر رکھی تھی ۔ شاہ ہمدان نے کڑی نکتہ چینی کی تو ایک کو طلاق دی ۔

شاہ ہمدان نے اپنے ساتھیوں کو تبلیغ کے لئے کشمیر کے گوشوں میں بھیجا اور مراکز تعمیر کرائے ۔ ان کے علم و فضل، زہد و ورع، تہذیب و اخلاق کا اثر ہوا اور بہت لوگ مسلمان ہوئے ۔ شاہ ہمدان نے کشمیر کا تعلق ان ممالک سے قائم کیا جو اسلام اور اسلامی تہذیب کا مرکز تھے ۔ خود کتابیں لکھیں، رفقاء نے بھی لکھیں اور وسط ایشیاء سے بھی ساتھ لائے ۔ وہ خود مسلکاً شافعی تھے ۔ اگر چاہتے تو یہاں بھی بغیر کسی ادنی مشکل اس مسلک کو پھیلاتے، مگر چونکہ ان کے پیش رو مبلغ سید شرف الدین عبدالرحمٰن بلبل نے حنفی ہونے کی وجہ سے یہاں اسی مسلک کی تبلیغ کی تھی اس لئے سید ہمدانی نے اسی مسلک کو برقرار رکھا اور اسی کے مطابق لوگوں کو عبادت وعقائد کی تعلیم دی (کشمیر میں اسلام کی اشاعت ۔ ڈاکٹر محمد فاروق خان بخاری ۔ ص ۱۲۳)۔

شاہ ہمدان ۷۸۶ھ میں واپس ہوئے ۶ ذی الحج ۷۸۶ ۔ ۱۹ جنوری ۱۳۸۵ء کو انتقال فرمایا ۔ میت ختلان لے جائی گئی اور ۲۵ جمادی الاول ۷۸۷ ۔ ۱۲ جولائی ۱۳۸۵ء کو وہاں سپرد خاک ہوئی ۔ (المعارف، لاہور ۔ جولائی اگست ۱۹۸۸ء)۔

(۸) صوفیاء اور تبلیغ اسلام

ہندوستان میں صوفیاء کی تبلیغ اسلام کے ضمن میں یہ بات ملحوظ رہے کہ اس سلسلے کی بعض روایات مبالغہ آمیز ہیں ۔ مثلاً

۱۔ شیخ محمد اکرام نے بحوالہ جناب رحمان علی لکھا ہے:

تاریخی کتابوں میں سب سے پہلے جس مبلغ اسلام کا نام آتا ہے وہ شیخ اسماعیل لاہوری تھے جو یہاں اس زمانے میں آئے جب ابھی لاہور میں ایک ہندو راجا حکمران تھا ۔ وہ

شائد سلطان محمود غزنوی کو خراج دیتا تھا لیکن سلطان نے ابھی لاہور میں اپنا نائب نہیں مقرر کیا تھا۔ شیخ اسماعیل بخاری سید تھے اور علوم ظاہری اور باطنی دونوں میں دسترس رکھتے تھے۔ ان کی نسبت لکھا ہے کہ واعظین اسلام میں وہ سب سے پہلے بزرگ تھے جنہوں نے لاہور شہر میں، جہاں وہ ۱۰۰۵ء میں آئے تھے، وعظ کیا۔ ان کی مجلس وعظ میں سامعین کا ہجوم ہوتا تھا اور ہر روز صدہا لوگ خلعت اسلام سے مشرف ہوتے تھے۔

تذکرہ علمائے ہند میں لکھا ہے:

از عظمائے محدثین ومفسرین بود۔ اول کسے است کہ علم تفسیر وحدیث بہ لاہور آوردہ۔ ہزارہا مردم در مجلس وعظ وے مشرف باسلام شدند۔ در سال چہار صد وہشت ہجری در لاہور درگذشت. (آب کوثر۔ص ۷۵)

ہر روز صدہا مسلمان ہوں تو ایک سال میں کم وبیش تیس ہزار ہندو مسلمان ہونے چاہئیں۔ اور میرا خیال ہے کہ اس دور میں لاہور کی کل آبادی بھی شائد اتنی ہی ہوگی۔ ویسے بھی یہ محدث ہیں، صوفیاء میں سے نہیں۔ جیسا جناب اطہر مبارکپوری نے لکھا ہے کہ

آپ کو حدیث وتفسیر میں امامت کا درجہ حاصل تھا۔ حدیث وتفسیر کے علوم پہلی بار آپ کے ذریعہ لاہور میں عام ہوئے۔ لاہور ہی میں ۴۴۸ھ میں فوت ہوئے۔

(ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ص ۲۵۳)

۲۔ جناب محمد زکریا کاندھلویؒ نے خواجہ معین الدینؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ

وہ باتفاق اہل تواریخ ۵۳۷ھ ایران کے علاقہ سیستان .. میں پیدا ہوئے۔ آپ ہندوستان کے امام الطریق تھے۔ آپ ہی سے ہندوستان میں علوم معرفت کا افتتاح ہوا اور سلسلہ چشتیہ ہندوستان میں آپ ہی سے پھیلا اور ہندوستان میں نوّے لاکھ آدمی آپ کے ہاتھ پر اسلام لائے۔ دس محرم ۵۶۱ھ کو اجمیر رونق افروز ہوئے۔ حضرت کثیر المجاہدہ تھے۔ ستر (۷۰) سال رات کو نہیں سوئے۔ (تاریخ مشائخ چشت۔ص ۱۶۶۔۱۶۹)

خواجہ معین الدین اجمیریؒ کے ہاتھ پر ۹۰ لاکھ افراد کے مسلمان ہونے کی بات بعض دیگر بزرگوں نے بھی لکھی ہے، لیکن اس کے بے بنیاد ہونے کے لئے یہی بات کافی ہے کہ ان کی وفات کے وقت پورے ہندوستان میں مسلمانوں کی کل آبادی بھی ۹۰ لاکھ نہیں تھی۔ اور یہ بات بھی غور کے قابل ہے کہ اگر ساتویں صدی کے نصف اول میں صرف خواجہ

اجمیری کے ہاتھوں مسلمان ہونے والوں کی تعداد ۹۰ لاکھ ہو چکی تھی تو اس کے سات صدی بعد یعنی چودھویں صدی کے نصف میں ان کی تعداد ۲۱ مرتبہ دوگنا ہو جانی چاہیے۔ اور یہ تعداد اتنی ہو جاتی ہے کہ پوری دنیا کی آبادی سے بھی زیادہ ہے۔

یہ تو بعض روایات کا حال ہے، دوسری طرف جب ہم صوفیا کے مستند تذکروں کو دیکھتے ہیں تو ان مبالغہ آرائیوں کے لئے کوئی وجہ جواز نظر نہیں آتی۔ فوائد الفواد خواجہ نظام الدین دہلوی کے ملفوظات اور ان کی مجالس کی کاروائیاں ایک شریک مجلس کی زبانی بیان ہوئی ہیں لیکن آپ کی کسی مجلس میں کسی غیر مسلم کے مسلمان ہونے کا ذکر نہیں ہے۔ ایک مجلس کے حال میں لکھا ہے :۔

> حاضرین میں سے ایک نے پوچھا کہ ایک ہندو ہے وہ کلمہ پڑھتا ہے خدا کی وحدانیت اور رسول ﷺ کی رسالت کو مانتا ہے۔ لیکن مسلمان آتے ہیں تو خاموش ہو جاتا ہے اس کا انجام کیسے ہوگا؟ حضرت خواجہ (نظام الدین) نے فرمایا اس کا معاملہ حق تعالی سے ہے۔ حق تعالی جو چاہے اس سے کرے۔ اگر چاہے تو اسے بخش دے اور چاہے تو عذاب دے۔ اس معنی ومفہوم کی مناسبت سے آپ نے فرمایا کہ بعض ہندو جانتے ہیں کہ اسلام حق ہے لیکن وہ مسلمان نہیں ہوتے۔ (فوائد الفواد۔ص ۲۷۸۔۲۷۹)۔

ایک اور مجلس کے حال میں لکھا ہے:۔

> ایک غلام جو آپ کے مریدوں میں سے تھا وہ اپنے ساتھ ایک ہندو کو بھی لایا اور کہا یہ میرا بھائی ہے۔ جب وہ دونوں بیٹھ گئے حضرت خواجہ (نظام الدین) نے اس غلام سے پوچھا کیا تمہارے اس بھائی کا اسلام کی طرف بالکل میلان نہیں۔ اس نے عرض کیا کہ میں اسے حضرت مخدوم کی خدمت میں اسی لئے لایا ہوں کہ وہ آپ کی نظر کی برکت سے مسلمان ہو جائے۔ حضرت خواجہ (نظام الدین) یہ سن کر آبدیدہ ہو گئے اور فرمایا کہ ان لوگوں کا دل کسی کے قول سے متاثر نہیں ہوتا لیکن اگر انہیں صحبت صالح مل جائے تو امید ہو سکتی ہے کہ اس صحبت کی برکت سے یہ مسلمان ہو جائیں۔ (فوائد الفواد۔ص ۳۴۷)

جو مسلمان ہو جاتے تھے، ان کی تعلیم و تربیت کا بھی کوئی مناسب انتظام نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے بہت سے نومسلم نام ہی کے مسلمان ہوتے تھے جیسا کہ جناب یوسف سلیم چشتی نے بتایا ہے کہ بعض اوقات ہزاروں کی تعداد میں ہندوؤں نے اسلام قبول کیا ہوگا، مسلمان علماء نے انہیں کلمہ پڑھا دیا اور ان کو اپنے حال پر چھوڑ دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ وہ

برائے نام مسلمان ہوگئے لیکن شرک وتو ہم پرستی سے نہ نکل سکے۔ جہانگیر نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ کشمیر جا رہا تھا۔ دریائے جہلم کے کنارے قیام کیا۔ دوران قیام مجھے معلوم ہوا کہ یہاں کے مسلمان اپنے مردوں کو دفن نہیں کرتے بلکہ چتا پر جلاتے ہیں اور اپنی مسلمان لڑکیوں کی شادی ہندوؤں کے ساتھ بھی کر دیتے ہیں۔ (اور) ...۱۹۱۱ء کی رپورٹ مردم شماری میں لکھا ہے: ملکانہ راجپوتوں میں جو بظاہر مسلمان ہیں، ابھی تک بہت سی رسوم ہندو مذہب کی موجود ہیں۔ یہ لوگ ہنود کے سے نام رکھتے ہیں، مندروں میں جاتے ہیں، دیوتاؤں سے استمداد کرتے ہیں۔ سلام کی جگہ وہی رام رام بولتے ہیں، بس مردوں کو دفن کر دیتے ہیں (شاہ اسماعیل شہید۔ ص ۱۵۶۔۱۵۷)

جناب ڈاکٹر مبارک علی نے ہند میں اشاعت اسلام کے اسباب و ذرائع پر بحث کر کے اپنی رائے یوں بیان کی ہے:

ہندوستان میں اشاعت اسلام کے بارے میں ایک بات بڑے وثوق سے کہی جاتی ہے اور اسے اسی طرح بغیر سوچے سمجھے تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام صوفیاء کے ذریعہ پھیلا ..حالانکہ.. ہندوستان میں اسلام اول جنوبی ہندوستان میں تاجروں کے ذریعہ پھیلا، پھر سندھ میں عربوں کی فتح کے بعد اور آخر میں ترکوں کی فتح کے بعد شمالی ہندوستان میں آیا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے قبل یہاں جو مذہبی سیاسی سماجی اور اقتصادی حالت تھی اس کی بنیاد ذات پات تھی۔ معاشرے کے مختلف طبقے مختلف ذاتوں اور طبقوں میں تقسیم تھے۔ ذات پات کی تقسیم میں اس بات کی کوئی گنجائش نہیں تھی کہ کوئی شخص اپنی صلاحیت کے ذریعے معاشرے میں کوئی اعلیٰ مقام حاصل کر سکے۔ یہاں انسان کی پیدائش ہمیشہ کے لئے اسے ایک نہ تبدیل ہونے والہ سماجی مقام اور مرتبہ دیتی تھی جس سے چھٹکارا پانا یا تبدیل کرنا اس کے لئے ایک ناممکن امر تھا... جب اسلام ان کے معاشرے میں آیا تو ان کے لئے ایک راستہ نکل آیا ... جب اعلیٰ ذات کے ہندوؤں سے رسم و رواج کے خلاف کوئی فعل سرزد ہو جاتا تو بدنامی سے بچنے کے لئے اسلام قبول کر لیتے۔ محمود بنگلوری نے ملی بار کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے کہ. رسم و رواج کے خلاف نائر جب کسی فعل کے مرتکب ہوتے تو اس بدنامی سے بچنے کے لئے یا تو وطن چھوڑ کر ایسی جگہ چلے جاتے جہاں ان سے کوئی واقف نہیں یا اسلام قبول

کر لیتے ۔ پولیوں کے لئے بھی اس ذلت سے بچنے کا طریقہ صرف قبول اسلام ہے ۔
(محمود بنگلوری ۔تاریخ جنوبی ہند۔ لاہور۔ ۱۹۴۷ء ص ۵۸)...

جنوبی ہند میں نائر اعلی ذات والے تھے جب کہ پولی ادنی ذات کے تھے ۔اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اسلام سے پہلے اس رسم ورواج سے چھٹکارا پانے کی ایک ہی صورت جلا وطنی تھی ۔ اسلام کے بعد جلا وطنی کے ساتھ عقیدہ کی تبدیلی کی بھی آزادی ملی ۔ چونکہ وطن چھوڑ کر جانا ہر ایک کے لئے مشکل ہوتا ہے اس لئے جب مسلم تاجر وہاں آئے اور انہوں نے اپنی بستیاں علیحدہ سے بسائیں تو اس صورت میں ان کے لئے یہ آسان طریقہ تھا کہ اسلام قبول کر کے ان کے معاشرے کا حصہ بن جائیں ۔

اس کے علاوہ جنوبی ہند میں تاجروں کی آمد، رہائش ،میل جول شادی بیاہ کنیزوں کی خریداری اور ان سے اولاد کا ہونا، وہ ذرائع تھے جن کی وجہ سے مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ ان حقائق اور شواہد سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جنوبی ہند میں اسلام کی اشاعت کا سہرا تاجروں کے سر ہے ،صوفیا کے نہیں ۔

جنوبی ہند کے بعد مسلمانوں کی آمد سندھ میں بحیثیت فاتح ہوئی..محمد بن قاسم کے ساتھ آنے والوں میں اگر چہ ہر طبقے کے لوگ تھے لیکن اکثریت بہر حال فوجیوں کی تھی ۔ اور سندھ میں اسلام اس وقت پھیلا جب یہاں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوگئی ۔ اس قسم کے بہت سے واقعات ملتے ہیں کہ سندھ کے سردار یکے بعد دیگرے محمد بن قاسم کے پاس آئے اور اس لئے مسلمان ہوئے تا کہ ان کی قدیم حیثیت باقی رہے اور وہ معاشرے میں اپنی قدیم مراعات کو برقرار رکھ سکیں ۔اس لئے جب حکمران طبقہ مسلمان ہوا تو عام لوگوں نے بھی ان کی پیروی کی اور اس کے مذہب میں شامل ہو گئے ۔

شمالی ہندوستان میں اگرچہ مسلمان بحیثیت فاتح آئے اس کے باوجود یہاں کی اکثریت کو مسلمان نہیں کر سکے، کیونکہ اس علاقے میں برہمن ازم کی جڑیں انتہائی مضبوط تھیں، اور اس نے اسلام کا مقابلہ قوت کے ساتھ کیا ۔ دوسرے شمالی ہندوستان میں برہمن مراعات طبقہ تھا ،جس کی مراعات کی بنیاد مذہب پر تھی، اس لئے اس نے اپنی مراعات اور اپنی حیثیت کے تحفظ کے لئے اپنے پیروکاروں کو مذہب پر برقرار رکھا اس لئے یہاں جو تبدیلی مذہب ہوئی وہ ادنی ذات کے لوگوں میں ہوئی۔

اگر ہندوستان میں اشاعت اسلام کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں اس کی مندرجہ ذیل وجوہات ملتی ہیں:

ہندوستان میں مسلمانوں کا سیاسی اقتدار قائم ہونے کے بعد ایک طبقہ ان لوگوں کا تھا جو اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر مسلمان حکومت سے تعاون کرنا چاہتے تھے تاکہ انہیں حکومت کی ملازمتیں، عہدے اور مناصب ملیں۔ دوسرے جاگیرداروں اور زمین داروں کا طبقہ تھا جو اپنی جاگیروں کا تحفظ چاہتے تھے اور یہ تحفظ تب ہی مل سکتا تھا جب وہ مسلمان ہو جاتے۔ نچلی ذات کے لوگ اس امید پر مسلمان ہوئے کہ اس صورت میں ان کا سماجی مرتبہ بڑھ جائے گا اور مسلمان معاشرے میں انہیں کوئی باعزت مقام مل سکے گا۔ وہ لوگ جو اپنی ذات و برادری سے خارج کر دیئے گئے تھے انہوں نے اسلام قبول کر کے مسلمانوں میں پناہ لی۔ وہ لوگ بھی مسلمان ہوئے جن پر آپس کے میل جول اور خیالات کے تبادلے کا اثر ہوا۔

ایسے بھی تھے جو اسلام کا مطالعہ کرنیکے بعد خالص دینی جذبے کے تحت مسلمان ہوئے۔ اورنگ زیب کے زمانہ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ سردار، زمین دار یا جاگیردار زمین و جائیداد کے تحفظ کی خاطر مسلمان ہوئے۔ کان پور ڈسٹرکٹ کے کئی راجپوت زمین دار اسی طرح مسلمان ہوئے (ٹامس آرنلڈ، پریچنگ آف اسلام، لاہور، ص ۲۶۶) پنجاب کے گکھڑ، معزالدین غوری کے زیر اثر مسلمان ہوئے۔ ان کا سردار جب گرفتار ہو کر آیا تو اس سے کہا گیا کہ اگر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کا علاقہ اور جائیداد اسے واپس مل جائیں گی۔ اسے یہ ترغیب بھی دی گئی کہ وہ اپنے قبیلے کو بھی مسلمان کرے۔ (آرنلڈ۔ص ۲۵۵)...

ہندوستان میں صوفیاء کو ہم دو طبقوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک وہ جو مذہبی لحاظ سے تنگ نظر تھے اور دوسرے مذاہب کے لوگوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ایسے صوفیاء کا ہندوؤں کو اپنے اخلاق سے متاثر کرنا ایک مشکل کام تھا... دوسرے وہ صوفی تھے جو وحدت الوجود کے ماننے والے تھے اور جن کی نظر میں مذہب وعقیدے کی عزت تھی۔ یہ صوفی ذہنی لحاظ سے وسیع المشرب تھے.. ان کے نزدیک ہندو، مسلمان، بدھ، عیسائی سب برحق تھے۔ ان صوفیاء نے ہندوستان میں ہندو مسلم اشتراک کی تحریک

چلائی۔ چشتیہ، قادریہ، امدادیہ، اور غوثیہ سلسلوں کے صوفیاء نے اس بات کی کوشش کی کہ تمام مذہبوں میں یک جہتی کے اصول تلاش کر کے ان میں ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ انہوں نے اس قسم کی کوئی تحریک نہیں چلائی کہ لوگوں کو ان کے مذہب سے چھڑا کر انہیں مسلمان کیا جائے۔

ہندوستان میں بہت سے قبائل اور برادریاں اس بات کا دعوی کرتی ہیں کہ وہ کسی خاص بزرگ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس قسم کی روایات ایک خاص مقصد کے تحت وضع کی گئی ہیں۔ اس ذریعہ سے وہ شائد اس بات کو پوشیدہ رکھنا چاہتے ہوں کہ وہ کسی لالچ اور جبر کے تحت مسلمان ہوئے، یا خود کو ان بزرگ سے منسوب کر کے مسلمان معاشرے میں بہتر مقام پیدا کرنا چاہتے ہوں۔ مثلاً الور کے خانزادے اس بات کا دعوی کرتے ہیں کہ ان کے جدامجد نا ھر بہادر فیروز شاہ تغلق کے عہد میں قطب الدین بختیار کاکی کے ہاتھوں مسلمان ہوا جب کہ دونوں شخصیتوں کے عہد میں تقریباً دوسو برس کا فرق ہے (محمد مخدوم تھانوی۔ مرقع الور۔ آگرہ ۱۸۷۶ء ص ۱۷۔۱۸)

.اسلام میں جب ملوکیت قائم ہوئی تو بادشاہوں اور حکمرانوں نے علماء صوفیا اور مشائخ کے اثرات کو کم کر دیا۔ انہیں یا تو مراعات دے کر اپنا ہم نوا بنا لیا، یا اقتدار سے محروم کر کے بے کار کر دیا۔ اقتدار سے محرومی کے بعد ردعمل کے طور پر اس طبقہ نے اپنی ایک علیحدہ اور آزادانہ حیثیت قائم کی اور خود کو بادشاہوں پر فوقیت دینے کیلئے مختلف ذرائع استعمال کئے اور اس بات کی کوشش کی کہ عوام کے ذہنوں میں اس بات کو راسخ کیا جائے کہ معاشرے کی فلاح و بہبود کے ذمہ دار، لوگوں کے اخلاق کی تربیت کرنے والے اور لوگوں کو سیدھی راہ پر چلانے والے صرف وہ ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جو معاشرے میں مذہب کو قائم کئے ہوئے ہیں۔ (المیہ تاریخ۔۵۸۔۶۵ ملخصاً)

(۹) باب اجتہاد کی بندش

جناب محمد لدھیانوی حنفی ایک فتوی میں کہتے ہیں:

ہم لوگ ان فقہاء میں سے نہیں ہیں جو مسائل غیر منصوصہ میں اجتہاد کے ذریعہ دخل دے سکیں، مثل حصاف اور طحاوی کے جو مجتہد فی المسائل فقہاء کے طبقہ ثالثہ سے ہیں۔

اور نہ ہم مثل امام رازی وغیرہ کے طبقہ رابعہ اصحاب تخریج سے ہیں جو ایک مسئلہ کو دوسرے کا نظیر خیال کر کے حکم لگاتے تھے۔ اور نہ ہم اصحاب ترجیح سے ہیں مثل صاحب ہدایہ کے جو ایک روایت کو دوسرے پر ترجیح دیں۔ ہمارا کام صرف یہی ہے کہ جو مقدمین سے منقول ہے اس کی تابعداری کریں جیسا کہ صاحب درمختار نے لکھا ہے وامانحن فعلینا اتباع مارجحوہ وما صححوہ کما لوافتوا فی حیوتھم۔ اور صاحب طبقات مذکورہ مجتہدین کے اقوال اور دلائل پر غور کر کے اپنا فرض منصبی ادا کرتے تھے عبارات کتب مصنفہ سے استنباط کرنے کا نام فقہ نہیں۔ غرض اس زمانہ میں بلکہ صدہا سال سے زمانہ استنباط احکام مفقود ہے۔

(فتاوی قادریہ۔ص۔۱۱۵)

ہندی فقہائے احناف، بندش اجتہاد کے باوجود بکار خویش ہشیار ہیں، جب نظریہ ضرورت کارفرما ہوا تو ان فقہاء نے ایک ان پڑھ کو مجتہد سے اوپر امام عادل کے منصب پر بھی فائز کرنے سے بھی دریغ نہیں کیا۔ ڈنکے کی چوٹ اعلان کر دیا:

..بعد از تدبر وافی و تامل کافی در غوامض معانی اطیعوا للہ و اطیعوا لرسول و اولی الامر منکم واحادیث صحیح انّ احبّ النّاس الی اللہ یوم القیامۃ امام عادل من یطع الامیر فقد اطاعنی ومن یعص الامیر فقد عصا نی وغیر ذلک من الشواہد العقلیۃ والدلائل النقلیۃ۔ قرار دادہ حکم نمودند کہ مرتبہ سلطان عادل عنداللہ زیادہ از مرتبہ مجتہد است۔ وحضرت ..جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی ..اعدل و اعقل واعلم باللہ اند بنا بریں اگر در مسائل دین کہ بین المجتہدین مختلف فیھا است بذہن ثاقب وفکر صائب خود یک جانب را۔ از اختلاف بہ جہت تسہیل معیشت بنی آدم و مصلحت انتظام عالم اختیار نمودہ بان جانب حکم فرمانید متفق علیہ شود و اتباع آں برعموم برایا لازم و متحم است اگر بموجب رائے صواب نمائے خود حکمے را از احکام قرار دہند کہ مخالف نصے نہ باشد وسبب ترفیہ عالمیاں بودہ باشد عمل براں نمودن برہمہ کس لازم و متحتم است و مخالفت آں موجب سخط اخروی وخسران دینی و دنیوی است۔

(منتخب التواریخ، ملا عبدالقادر بدایونی، ج ۲ص۲۷۲ مطبوعہ کلکتہ)

ترجمہ۔ قرآن کی آیت اطیعوا للہ و اطیعوا لرسول و اولی الامر منکم

(یعنی اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں صاحبان امر ہیں) اور صحیح حدیثیں مثلاً یہ کہ خدا کے نزدیک قیامت کے دن سب سے زیادہ محبوب امیر وہ ہو گا جو عادل ہے۔ جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی۔ ان کے سوا اور دوسرے دلائل عقلی و نقلی کی بنیاد پر یہ قرار دیتے ہیں اور فیصلہ صادر کرتے ہیں کہ خدا کے نزدک سلطان عادل کا درجہ مجتہد کے مرتبہ سے زیادہ ہے۔ اور بادشاہ جلال الدین محمد اکبر چونکہ سب سے زیادہ عدل والے، عقل والے اور علم والے ہیں، اس بنیاد پر ایسے دینی مسائل میں جن میں مجتہدین باہم اختلاف رکھتے ہیں اگر وہ (یعنی اکبر بادشاہ) اپنے ذہن ثاقب اور صائب رائے کی روشنی میں بنی آدم کی معاشی سہولتوں اور دنیاوی انتظام کی آسانیوں کے مدنظر کسی ایک پہلو کو ترجیح دے کر اسی کو مسلک قرار دیں تو ایسی صورت میں بادشاہ کا یہ فیصلہ اتفاقی سمجھا جائے گا اور عام مخلوق رعایا و برایا کے لئے اس کی پابندی لازمی و لابدی ہو گی۔ (اسی طرح) اگر کوئی ایسی بات جو قطعی نصوص کے مخالف نہ ہو اور دنیا والوں کو اس سے مدد ملتی ہو، بادشاہ اگر اس کے متعلق کوئی حکم صادر فرمائیں تو اس کا ماننا اور اس پر بھی عمل کرنا ہر شخص کے لئے ضروری اور لازم ہو گا اور اس کی مخالفت دینی اور دنیوی بربادی اور اخروی مواخذہ کی مستوجب ہو گی۔

(تذکرہ مجدد الف ثانی۔ ص ۳۱-۳۲)۔

اور داڑھی تراشنے کے لئے اجتہاد یوں کیا گیا:

فقہ کی کسی کتاب میں لکھا ہوا تھا کہ داڑھی کو اس طرح نہیں ترشوانا چاہیے جس طرح عراق کے اوباش کرتے ہیں۔ اوباش کا ترجمہ عربی میں عصاۃ سے کیا گیا تھا۔.. ایک مولوی صاحب نے ع کو ق بنا دیا اور شاہی دربار میں انہوں نے عبارت اس شکل میں پیش کی کما یفعلہ قضاۃ العراق (جس طرح عراق کے قاضی منڈایا کرتے ہیں)۔ دلیل یہ تھی کہ جب عراق کے قاضی داڑھی منڈاتے تھے تو ہند کے کیوں نہ منڈائیں۔ ملّا ابوسعید پانی پتی جو ملّا امان کے بھتیجے تھے، ان کے پرانے مسودوں سے ایک حدیث بھی بارگاہ شاہی میں گزرا لی گئی جس کا ترجمہ ملا (بدایونی) صاحب نے درج کیا ہے پسر صحابی مترش درنظر اں حضرت ﷺ آمد فرمودند کہ اہل بہشت بایں ہیئت خواہند بود (ایک صحابی کے بیٹے داڑھی منڈائے ہوئے آنحضرت ﷺ کے سامنے سے گذرے۔ آپ

ﷺ نے فرمایا بہشت والوں کی یہی صورت ہوگی) (تذکرہ مجدد الف ثانی ۔ص ٦٦۔٦٧) ۔

اور پھر یوں ہوا کہ بتایا گیا ہے:

.دربار اکبری کے بڑے بڑے فضلاء وعلماء روزمرہ اپنی داڑھیاں (تراش کر) بادشاہ کے قدموں پر نثار کرتے تھے۔ (تذکرہ مجدد الف ثانی ۔ص ٦٧)

۱۰۔ اوّل من قاس....

ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر میں جناب محمد علی جے پوری کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں امام جعفر صادق سے منسوب یہ فقرہ حیاۃ الحیوان سے بھی نقل کیا گیا ہے ۔ یہ مضمون ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں: جناب محمد علی لکھتے ہیں:

جناب اشرف علی تھانوی کی تصانیف سے ایک رسالہ الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ہے ۔اس رسالہ میں آپ نے فضائل امام ابو حنیفہؒ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے امام جعفر صادق کی گود میں پرورش پائی ۔اصل عبارت یوں ہے .برکات اہل بیت نبوت مفتاح السعادۃ میں ہے کہ آپ کے والد ثابت کی وفات کے بعد آپ کی والدہ صاحبہ سے حضرت جعفر صادقؒ نے عقد فرمایا اور آپ نے حضرت جعفر کی گود میں پرورش پائی ۔ (الاقتصاد۔مطبوعہ دہلی ۔ص ۵۵)

احقر (محمد علی جے پوری) کی نظر جب اقتصاد کے اس مقام پر پڑی تو تعجب ہوا کہ اتنے بڑے عالم سے ایسی غلطی ۔ ہر دو بزرگ کا سن ولادت ۸۰ ہجری ہے ۔ دونوں بزرگ ایک ہی سال میں پیدا ہوئے ۔چھوٹی سی کتاب اکمال فی اسماء الرجال صاحب مشکوۃ کی ہے اس میں دونوں اماموں کا سن ولادت ۸۰ ہجری لکھا ہے ۔احقر نے بذریعہ معروضہ حضرت ممدوح (اشرف علی تھانوی) کو توجہ دلائی تو جواب آیا :۔

. میں شبہ کی یہ تقریر سمجھا کہ جب امام ابو حنیفہ اور امام جعفر صادق ہم عمر ہیں اور والدہ کا ولد سے بڑا ہونا لازم ہے تو امام صاحب کی والدہ حضرت جعفر صادق سے بھی اتنی ہی بڑی ہوں گی ، پھر نکاح کیسے کیا گیا؟

اگر یہی تقریر مراد ہے تو اس میں کوئی وجہ اشکال کی سمجھ میں نہیں آتی ۔کیا اپنے سے بڑی عمر کی عورت سے نکاح معتاد نہیں ۔اگر امام صاحب اپنی والدہ سے پندرہ یا

بیس سال کی عمر میں بھی پیدا ہوئے ہیں تو وہ حضرت جعفر صادق سے بھی پندرہ بیس سال بڑی ہوں گی تو منکوحہ کا ناکح سے اتنا بڑا ہونا بکثرت شائع و واقع ہے۔ البتہ اس صورت میں لفظ گود پر شبہ ہوسکتا ہے۔ سو جہاں سے یہ روائت نقل کی گئی ہے اس کی عبارت عربی ہے۔ اس میں لفظ حجر ہے جس کا مشہور تر جمہ گود ہے۔ نقل کے وقت دونوں حضرات کا ہم سن ہونا ذہن میں نہ تھا۔ اس لئے یہ ترجمہ کر دیا گیا۔ اب یہ کہا جاوے گا کہ حجر کے معنی مجازی ہیں یعنی رعائت وعنائت جیسے بزرگوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ اپنی آغوش رحمت میں لے لیجئے۔ اس مضمون کی نقل کے وقت جو کتابیں سامنے تھیں ان میں بعض اس وقت نہیں ملیں ورنہ شائد اس سے کچھ زیادہ لکھتا۔ ۸ شوال ۱۳۵۶ھ

ماہ رجب سنہ رواں (۱۹۴۱ء) میں احقر نے پھر حضرت (اشرف علی تھانوی) کو توجہ دلائی کہ آپ اس عبارت پر کتب تاریخ سے روشنی ڈال کر صاف کر دیں اور بذریعہ تحریر شائع کرا دیں تاکہ ناظرین الاقتصاد کو مغالطہ نہ لگے۔ اس کا جواب یہ آیا

.اب طبع کتب وغیرہ مشقت کا کام نہیں ہوسکتا۔ آپ تحقیق کر کے شائع کر دیجئے میں رد نہ کروں گا. (اشرف علی)

یعنی حضرت ممدوح نے یہ کام مجھ ناچیز کے سپرد کیا۔ (صورت یہ ہے) کہ ہر دو حضرات (امام جعفر صادقؒ اور امام ابوحنیفہؒ) کا ہم سن ہونا تو مسلّم ہے۔ امام جعفر صادق کے حالات اردو میں جہاں تک نظر سے گذرے ان میں کہیں یہ نہیں دیکھا کہ امام ابوحنیفہ کی والدہ سے امام جعفر نے نکاح کر لیا تھا۔ و اللہ اعلم۔ ایک حکائت علامہ دمیری نے حیوۃ الحیوان کبری میں ابن شبرمہ سے نقل کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت امام ابوحنیفہ مدینہ گئے اور امام جعفر صادق سے ملے، ہر دو بزرگ باہم متعارف نہ تھے۔ اگر امام ابوحنیفہ کی والدہ امام جعفر کے نکاح میں ہوتیں تو امام جعفر ضرور واقف ہوتے۔ وہ حکائت یہ ہے:

قال ابن شبرمه دخلت انا وابوحنیفه علی جعفر بن محمد الصادق فقلت هذا الر جل فقیه العراق فقال لعله یقیس الدین برأیه وهونعمان بن ثابت ولم اعرف اسمه الا ذلک الیوم ۔ فقال جعفر الصادق اتق الله ولا تقیس الدین برأیک فان اول من قاس ابلیس

اذ قال انا خيرمنه خلقتنى من نار وخلقته من طين فأخطاء بقياسه و ضلّ.... الى ان قال.... فانا نقف نحن و من خالفنا فنقول قال الله و قال رسول الله ﷺ و تقول انت و اصحابک سمعنا وربنا فيفعل الله بنا وبكم ما شاء۔ (ابن شبرمہ نے کہا کہ ہم اور ابوحنیفہ امام جعفر کے ہاں گئے میں نے عرض کیا کہ یہ شخص عراق کا فقیہہ ہے۔ امام جعفر نے فرمایا کہ شائد یہ وہی شخص ہے جو دین کو رائے سے قیاس کرتا ہے یعنی نعمان بن ثابت۔ ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ میں نے اسی دن ابوحنیفہ کا نام سنا۔ امام ابوحنیفہ بولے کہ میں وہی شخص ہوں۔ امام جعفر نے کہا کہ اللہ سے ڈر اور دین میں اپنی رائے سے قیاس مت کر۔ پہلا قیاس کرنے والا ابلیس ہے جو اس نے کہا تھا کہ میں آدم سے اچھا ہوں مجھ کو تو نے آگ سے بنایا اور آدم کو مٹی سے۔ ابلیس اپنے قیاس سے چوکا اور گمراہ ہوا۔ یہاں تک کہ ہم لوگ اور ہمارے مخالفین کھڑے ہوں گے۔ ہم کہیں گے قال الله و قال رسول الله ﷺ اور تم اور تمہارے لوگ کہیں گے کہ ہم نے سنا اور ہماری رائے یہ ہوئی۔ پھر اللہ جو چاہے گا ہمارے تمہارے ساتھ کرے گا)۔

امام جعفر صادق کا یہ فرمانا کہ شائد یہ وہی شخص ہے اور امام ابوحنیفہ کا یہ کہنا کہ ہاں میں وہی شخص ہوں، ان جملوں سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل اس کے ہر دو بزرگوں کا آپس میں تعارف نہ تھا۔ اگر امام ابوحنیفہ کی والدہ امام جعفر کے گھر میں ہوتیں تو اس طرح کی گفتگو نہ ہوتی۔ (اہل حدیث امرتسر ۱۴فروری ۱۹۴۱ء۔ ص ۱۱۔۱۲)

(۱۱) محمود غزنوی اور قفال مروزی

سلطان محمود غزنوی کے متعلق علامہ تاج الدین سبکی نے تاریخ الیمینی میں، ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں، ابن کثیر نے تاریخ الکامل میں، اور امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک جوینی نے مغیث الخلق فی ترجیح القول الحق میں لکھا ہے کہ وہ پہلے حنفی تھے پھر شافعی ہو گئے۔ بعض حضرات نے اس کے شافعی ہونے کی وجہ لکھی ہے کہ اس کے دربار میں قفال مروزی نے علماء حنفیہ اور شافعیہ کی موجودگی میں پہلے شافعی مسلک اور پھر حنفی مسلک کے مطابق نماز پڑھی جس سے متاثر ہو کر اس نے حنفیت ترک کر دی اور شافعیت قبول کر لی۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں ابن خلکان کے حوالے سے لکھا ہے لما رأى ان المذهب الشافعى اوفق لظواهرالحديث تشفع بعد ان

جمع علماء المذ هبین یعنی شافعی اور حنفی دونوں مکا تب فقہ کے مجمع علماء میں جب اس نے سمجھا کہ مذہب شافعی ظواہر حدیث کے زیادہ موافق ہے تو شافعی مذہب اختیار کر لیا۔ طبقات شافعیہ میں اس کا ذکر اکابر شوافع میں کیا گیا ہے۔

جناب ابوالقاسم سیف نے محمود غزنوی سے متعلق اس واقعہ پر بحث کی ہے، لکھتے ہیں :۔

میں امام الحرمین عبد الملک بن ابی محمد عبد اللہ الجوینی (جوفن حدیث میں حافظ ابونعیم اصبہانی کے شاگرد ہیں) کی مشہور کتاب مغیث الخلق (مطبوعہ مصر) سے اس قصہ کو مختصراً اپنے لفظوں میں نقل کرتا ہوں:۔

سلطان محمود بن سبکتگین مذہباً حنفی تھا لیکن فن حدیث کا بڑا شائق تھا۔ قفال وغیرہ محدثین اسے حدیثیں سناتے تو زیادہ تر حدیثوں کو وہ اپنے مذہب (حنفی) کے خلاف پاتا تھا۔ ایک روز سلطان نے علماء کو بغرض تحقیق مذہب جمع کیا تو قرار پایا کہ قفال اس کے سامنے دو رکعتیں حدیث کے مطابق اور دو رکعتیں فقہ کے موافق پڑھیں۔ اس نے حدیث کے مطابق نماز دکھا کر حنفی مذہب کی نماز یوں دکھائی کہ کتّے کی کھال دباغت دی ہوئی پہنی اور چوتھائی کھال پر گندگی مل دی، پھر شربت کھجور سے الٹا پلٹا وضو کیا، سارے اعضا پر مکھیاں بھن بھنانے لگیں۔ پھر قبلہ رخ ہو کر اللہ بزرگ و برتر است کہہ کر تحریمہ باندھا۔ اس کے بعد یوں قرأت کی , دو برگ سبز ۔ پھر مرغ کی طرح ٹھونگیں لگائیں۔ آخر میں تشہد پڑھ کر زور سے ریح ماری اور بغیر سلام پھیرے کھڑے ہو گئے ۔ بعد ازاں کتب فقہ سے تمام باتیں دکھلا دیں جس کے باعث سلطان محمود نے حنفی مذہب سے توبہ کی ۔

اس واقعہ کو کتاب مذکور سے ابن خلکان نے اپنی تاریخ (جلد۲ ص ۸٦) میں نقل کیا ہے۔ اور شیخ کمال الدین دمیری نے حیوۃ الحیوان ج ۲ ص ۲۱۴ میں ۔ نیز امام یافعی نے مرأۃ الجنان جلد سوم ص۲۴، ۲۵، اور ۳۰، میں اس قصہ کو درج کیا ہے۔ ملا عبدالنبی گنگوہی کو اس قصہ کا پتہ امام یافعی کی کتاب مذکور سے ہی ہوا تھا جس پر انہوں حنفیت کے دفاع میں ایک رسالہ لکھا جس کے دیباچہ میں فرمایا:۔

لمّا وقع الی الاطلاع علی القصة المسطورة فی کتاب مرأة الجنان نقلاً عن الامام ابی المعالی المعروف بامام الحرمین ۔ الخ۔

اور جناب کوثری نے بات یوں بنائی انّ القفال صور تلک الصلوۃ فی فتاواہ و لم یصلّھا بحضرۃ السلطان (تانیب الخطیب ص ۹) یعنی قفال نے محمود کے سامنے نماز پڑھ کر نہیں دکھائی تھی صرف اپنے فتاوی میں فقہی نماز کی شکل دکھائی ہے۔

ملاّ علی قاری نے اپنے رسالہ تشیع الفقہاء الحنفیۃ بتشنیع السفہاء الشافعیۃ میں قفال کی نماز کا انکار محض استبعاد اور تلفیق کی بنا پر کیا ہے، کوئی قوی دلیل پیش نہیں کی۔ امام جوینی کے استاد قفال ہیں، صحت و حکایت جو ان کو ثابت ہوئی وہ ملا علی قاری کو نہیں ہو سکتی۔ انہیں کے مانند علم اللہ بن عبدالرزاق حنفی نے بھی السیف المسلول میں پہلے اس قصہ سے انکار کیا تھا، پھر بعد تحقیق و تفتیش ان کو ماننا پڑا، چنانچہ لکھتے ہیں: فظھر انّ القصۃ واقعۃ، و انّ الحکایۃ علی ماھی شائعۃ یعنی یہ قصہ ضرور واقع ہوا اور حکایت ویسی ہے جیسی کہ مشہور ہے۔

اس قصہ کے واقع ہونے کا پتہ سیوطی کی جزیل المواہب اور ابن تیمیہ کی منہاج السنہ سے بھی ملتا ہے۔ مولانا عبدالحی حنفی فرنگی محلی نے بھی دبی زبان سے اقرار کیا ہے چنانچہ الفوائد البہیہ کے صفحہ ۱۰۲ میں لکھتے ہیں: عبد اللہ بن احمد القفال المروزی اخذ عنہ ابو محمد الجوینی وابنہ امام الحرمین وھو صاحب قصۃ الصلوۃ المشھورۃ حضرۃ السلطان محمود توفّی سنۃ ۴۱۷ھ۔ انتہی۔ یعنی ابوبکر قفال مروزی، امام ابومحمد جوینی اور ان کے بیٹے امام الحرمین کے استاد ہیں۔ یہ وہی قفال ہیں جن کا قصہ مشہور ہے کہ انہوں نے محمود کے سامنے نماز پڑھ کر دکھائی تھی، ان کی وفات ۴۱۷ھ میں ہے۔

ملا کاتب حاجی خلیفہ چلپی، کشف الظنون میں لکھتے ہیں:۔

التفرید فی الفروع للسلطان محمودبن سبکتگین الغزنوی الحنفی ثم الشافعی المتوفی ۴۲۲ھ۔قال الامام مسعودبن شیبۃ کان السلطان المذکور من اعیان الفقھاء و کتابہ ھذا مشھور فی بلاد غزنہ وھو فی غایۃ الجودۃ وکثرۃ المسائل ... و فی التاتارخانیہ نقول منہ ۔ و لمّا رأی ان المذھب الشافعی اوفق لظواھر الحدیث تشفع بعد ان جمع علماء المذھبین (کشف الظنون ج ۱) کہ سلطان محمود غزنوی ف ۴۲۲ھ کی تصنیف

التفر ید فی الفروع ہے۔امام مسعود بن شیبہ کا کہنا ہے کہ سلطان کا شمار اکابر فقہاء میں ہوتا تھا،اس کی یہ کتاب غزنہ کے علاقے میں مشہور ہے۔ فتاوی تاتارخانیہ میں اس سے مسائل درج کئے گئے ہیں۔ جب سلطان محمود نے حنفی اور شافعی مکاتب فکر کے مجمع علماء میں سمجھا کہ شافعی مذہب ظواہر حدیث سے زیادہ موافق ہے تو اس نے شافعی مذہب اختیار کرلیا۔

فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:۔ لمارأی انّ المذهب الشافعی اوفق لظواهر الحد یث تشفع بعد ان جمع علماء المذهبین (حوالہ مرقومہ) یعنی جب محمود نے معلوم کیا کہ امام شافعی کا طریقہ ظاہر حدیث نبوی کے موافق ہے تو علماء حنفیہ اور شافعیہ کو جمع کرنے کے بعد حنفیت چھوڑ دی۔

مرأۃ الجنان میں ہے۔ فاعرض السلطان عن مذهب ابی حنیفه (ج ۳ ص ۲۵)۔ و رجوعه عن مذهب ابی حنیفه (ج ۳ ص ۳۸)۔كذا فی وفیات الاعیان لابن خلكان و حیوة الحیوان وغیرها۔

اور سبکی نے طبقات شافعیہ ج ۴ ص ۱۳ میں سلطان محمود کا نام اور حال لکھا ہے۔

پھر سبکی نے لکھا كان اوّلاً حنفی المذهب ثم انتقل الی مذهب الشافعی لمّا صلّی القفال بین یدیه (طبقات سبکی ج ۴ ص ۱۴) پہلے محمود حنفی تھا لیکن جب قفال نے اسکے سامنے حنفی مذہب کی نماز پڑھ کر دکھائی تو اس نے حنفیت چھوڑ دی اور شافعی ہوگیا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ سلطان نے تفرید نامی رسالہ لکھا تھا۔لیکن یہ ان کے حنفی دور کی تصنیف ہے۔اور بعض کہتے ہیں کہ سلطان کی آخر حیات تک اس کی سلطنت کے قاضی القضاۃ ابومحمد ناصحی حنفی تھے جیسا کہ جواہر مضیہ میں ہے۔اس معاملے میں عرض یہ ہے کہ جواہر مضیہ میں کہیں یہ مذکور نہیں کہ ابومحمد ناصحی حنفی سلطان کے آخر حیات تک قاضی رہے۔اور یہ بات بھی درست نہیں کہ وہ سلطان محمود کی ساری مملکت وسلطنت کے قاضی تھے، جواہر مضیہ کی عبارت یہ ہے ولّی القضاء للسلطان الکبیر محمود بن سبکتگین بخاری (ج ۱ ص ۲۷۴) یعنی ابومحمد عبداللہ بن حسین ناصحی ،سلطان کی طرف سے بخارا کے قاضی بنائے گئے۔فوائد بہیہ میں ہے کہ بخارا کے قاضی القضاۃ بنائے گئے

پھر کہا گیا ہے کہ سلطان محمود کا قاضی القضاۃ ابومحمد ناصحی کو امیر حاج مقرر کرنا اس کی مذہب حنفی سے گرویدگی کا ثبوت ہے۔تو عرض ہے کہ یہ گرویدگی کا ثبوت نہیں بلکہ

سلطان کے عدل کی ایک مثال ہے کیونکہ اس کی رعیت کی اکثریت حنفی تھی اس لئے ان کے لئے ایک حنفی کو امیر حاج مقرر کر دیا۔ قاضی موصوف تمام اکناف عالم سے آئے ہوئے مسلمانوں کے امیر الحاج نہیں تھے، صرف محمود کی مملکت کے حاجیوں کے تھے۔

(سواء الطریق مع ایضاح الطریق)

محمود غزنوی کے حالات میں تاریخ فرشتہ کے مصنف محمد قاسم نے لکھا ہے کہ محمود نے بعض ممالک میں وہ سفیر مقرر کئے جن کا شمار اہل حدیث علماء میں ہوتا تھا۔ لکھا ہے۔

وایلک کان ماوراء النہر یک بار از آل سلطان سامان متخلص گردانید و فتح نامہ بہ سلطان محمود فرستادہ اورا باستیلائے مملکت خراسان تہنیت گفت بنا بر ایں میان ہر دو پادشاہ بنائے دوستی و یگانگی استحکام پذیرفت و سلطان نیز ابو الطیب سہل بن سلیمان بن صعلو لی را کہ از آئمہ اہل حدیث بود برسم رسالت پیش ایلک خان فرستادہ (تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۴۰)۔ یعنی جب ایلک خان نے خاندان سامان کے قبضے سے ماوراء النہر کا علاقہ آزاد کرایا اور خراسان پر فتح پائی تو فتح نامہ تہنیت سلطان محمود غزنوی کی خدمت میں ارسال کیا۔ جس کے نتیجے میں دونوں بادشاہوں کے درمیان اتحاد و دوستی کی بنیادیں مستحکم ہوگئیں۔ ایلک خان کے جواب میں محمود غزنوی نے ابو الطیب سہل بن سلیمان صعلو کی کو، جو اکابر علمائے اہل حدیث میں سے تھے، اپنا سفیر اور پیغام رساں بنا کر ایلک خان کے پاس بھیجا۔

(ابو الطیب صعلو کی بروایت مورخ فرشتہ اہل حدیث تھے۔ سمعانی کی انساب میں ہے الیہ انتھت ریاسۃ اصحاب الحدیث۔ ص ۳۵۲۔ یعنی ابو سہیل محمد بن سلیمان کے مرجانے کے بعد ابو الطیب مذکور پر اہل حدیث کی سرداری ختم ہوگئی۔ یعنی صعلو کی اہل حدیث کے سردار تھے، جس کو تاریخ فرشتہ میں آئمہ اہل حدیث سے لکھا گیا ہے)

اور جناب محمد اسحاق بھٹی نے لکھا ہے:

سلطان شہاب الدین غوری (ف ۶۰۲ھ) اور ان کے بھائی سلطان غیاث الدین (ف ۵۹۵ھ) شافعی مسلک کے حامل رہے۔ قاضی منہاج سراج نے غیاث الدین غوری کے شافعی مسلک قبول کرنے کا واقعہ یوں بیان کیا ہے کہ وہ اور قاضی وحید الدین محمد مروزی، امام شافعی کی اقتداء میں نماز پڑھ رہے ہیں۔ اس خواب کے اگلے روز غیاث الدین غوری نے قاضی موصوف کو دربار میں تشریف لانے کی دعوت دی۔ وہ

آئے اور وعظ شروع کیا تو وہی خواب بیان کیا جو گزشتہ رات سلطان غوری نے دیکھا تھا۔ سلطان اس سے بہت متاثر اور متعجب ہوا کہ دونوں نے ایک ہی وقت میں ایک ہی قسم کا خواب دیکھا ہے۔ اس کے بعد اس نے شافعی مسلک اختیار کرلیا۔ قاضی منہاج کے الفاظ میں واقعہ یوں ہے:

اما سلطان غیاث الدین شبے درخواب دید کہ او با قاضی وحید الدین مروزی کہ بر مذہب اصحاب حدیث بود و مقتدائے شفعیان، در یک مسجد بودندے، ناگاہ امام شافعی درآمدے، درمحراب رفتے وتحریمہ نماز پیوستے۔ وسلطان غیاث الدین وقاضی وحید الدین ہردو بہ امام شافعی اقتدا کردندے۔ چوں از خواب درآمد، سلطان فرمان دادتا بامداد قاضی وحید الدین در بارگاہ تذکیر فرمودند۔ چوں بر بالائے کرسی رفت دراثنائے سخن گفت کہ اے بادشاہ اسلام! ایں داعی دوش خوابے دیدہ است، وعین خوابیکہ سلطان دیدہ بود، باز گفت۔ او ہم بہ مثل آں دیدہ بود کہ سلطان چندآنچہ از کرسی فرود آمد، بر بالا رفت و بخدمت سلطان، درحال سلطان دست مبارک قاضی وحید الدین بہ گرفت و مذہب امام شافعی قبول کرد۔ چوں نقل سلطان بہ مذہب اصحاب حدیث شافعی شد۔ بردل علمائے مذہب محمد بن کرام حمل آمد (طبقات ناصری ج ۱ طبقہ ۱۷ صفحہ ۳۶۲)۔ کہ سلطان غیاث الدین غوری نے ایک رات خواب میں دیکھا کہ وہ قاضی وحید الدین مروزی کے ساتھ، جو اہل حدیث میں سے تھے اور شافعیوں کے مقتداء تھے، ایک مسجد میں بیٹھے ہیں۔ اچانک امام شافعی تشریف لائے، محراب میں گئے تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز کے لئے کھڑے ہوگئے۔ سلطان غیاث الدین اور قاضی وحید الدین نے امام شافعی کی اقتداء میں نماز پڑھی .. جب سلطان نیند سے بیدار ہوا تو اس نے دربار میں وعظ ونصیحت کے لئے قاضی وحید الدین کو بلایا۔ قاضی وحید الدین نے وعظ کے لئے اپنی نشست پر بیٹھ کر گفتگو میں فرمایا اے بادشاہ اسلام! میں نے ایک خواب دیکھا ہے (جو خواب انہوں نے بیان کیا تو) بالکل وہی خواب تھا جو سلطان نے دیکھا تھا۔ بعدازاں سلطان نے قاضی وحید الدین کا ہاتھ پکڑا اور امام شافعی کا مذہب قبول کرلیا جب سلطان مذہب اہل حدیث اختیار کرکے مسلک امام شافعی سے وابستہ ہوگیا تو ان علماء کو یہ بات ناگوار گذری جو محمد بن کرام کے مذہب کے حامل تھے۔ (محمد بن کرام ۲۵۵ھ میں فوت ہوا اس کا عقیدہ تھا کہ ایمان صرف اقرار باللسان کا نام ہے، اس کیلئے عمل بالجوارح کی ضرورت

نہیں، اور یہ کہ اللہ انسانوں کی طرح جسم رکھتا ہے اور عرش کے اوپر اس کی ایک مخصوص جگہ ہے۔ کرامیہ کو بدھ مت اور اسلام کا ملغوبہ قرار دیا جا سکتا ہے (طبقات ناصری ج ا ص ۳۶۲)۔

یہ واقعہ ابن اثیر نے تاریخ الکامل کے ۵۹۵ھ کے واقعات میں بیان کیا ہے اس کی عبارت کا ترجمہ یوں ہے:

اسی سال میں حاکم غزنہ غیاث الدین غوری اور بعض باشندگان خراسان نے مذہب کرامیہ ترک کر کے شافعی مذہب اختیار کیا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ سلطان غیاث الدین غوری کے مصاحبوں میں ایک شخص مبارک شاہ تھا، وہ شخص شیخ وحید الدین ابوالفتح محمد بن محمود مروزی کو، جو ایک شافعی فقیہہ تھے، سلطان کے پاس لے گیا۔ انہوں نے سلطان کے سامنے مذہب شافعیہ کی خوبیاں بیان کیں اور کرامیہ مذہب کے نقائص کی نشان دہی کی۔ اس سے متاثر ہو کر سلطان نے شافعی مذہب قبول کیا اور پھر شوافع کی تعلیم و تربیت اور تبلیغ کے لئے کئی مدرسے قائم کئے۔ (برصغیر میں اہل حدیث کی آمد۔ ص ۲۶۹۔۲۷۲)

(۱۲) ہند کے مسلم حکمران

احناف مثل جناب اسعد مدنی کا کہنا ہے کہ ہندوستان میں ۱۸۵۷ء تک صرف حنفی حکمران رہے ہیں۔ یہ بات درست نہیں ہے، ہندوستان میں صرف حنفی مسلمان ہی حکمران نہیں رہے بلکہ یہاں کے بادشاہوں میں شیعہ مسلک کے لوگ بھی ملتے ہیں۔ جیسا کہ

☆ ہمایوں کے متعلق بتایا جاتا ہے جب وہ ایران میں تھا تو وہاں کے بادشاہ طہماسپ سے ایک دن خلوت میں (ہمایوں کے) امیروں نے امیر تیمور کے خاندان کی اہل بیت سے محبت کے تذکرے کئے اور ثبوت میں ہمایوں کی یہ طبع زاد رباعی بادشاہ کو سنائی

ماییم ز جان بندہ اولاد علی　　　ہستیم ہمیشہ شاد با یاد علی

چوں سرّ ولایت ز علی ظاہر شد　　　کردیم ہمیشہ ورد خود نادعلی

شاہ طہماسپ سے ان لوگوں نے یہ بھی کہا کہ ہمایوں سے بعض چغتائی امیروں خاص طور سے مرزا کامران کی مخالفت کا اصل سبب بھی یہی تھا کہ ہمایوں نے اپنی سلطنت کا نظم و نسق ایرانیوں کے ہاتھ میں دے دیا تھا، اور اہل بیت سے اپنی محبت کا اظہار کرتا رہتا تھا اور شیعہ مذہب کو تقویت دینے کی سعی کی تھی۔ (منتخب اللباب مترجم۔ ج ا ص ۱۵۰)

خافی خان بتاتے ہیں کہ تاریخ فرشتہ میں لکھا ہے:

یہ سب پر واضح ہے کہ ہمایوں، امام اعظم کے مذہب برحق پر قائم تھے، لیکن اسے اپنے آباء و اجداد خاص طور سے امیر تیمور کی نسبت اہل بیت سے زیادہ محبت تھی۔ ان کے ساتھ مرزا کامران کے ملکی تنازعات تو رہتے ہی تھے (عقیدہ میں بھی وہ مختلف تھے) چنانچہ وہ ہمایوں کے علی الرغم بعض متعصب متاخرین اور متکلمین کی طرف میلان رکھتا تھا اس کی باتیں عموماً ہمایوں کو ناپسند آتی تھیں۔ چنانچہ جب بیرم خان میں اور مرزا کامران میں مکالمہ ہوتا تھا تو ہمایوں بیرم خان کی رفاقت میں کامران کو پر لطف جواب دیتے رہتے تھے۔ جس وقت شیر شاہ کی شورش اٹھی اور ہمایوں پنجاب چلے آئے تھے ایک دن سواری میں مرزا کامران بھی ہمراہ تھا۔ ایک قبرستان پر سے سواری گذری۔ اتفاق سے اس وقت ایک کتا کسی قبر پر کھڑا پیشاب کر رہا تھا۔ مرزا کامران کی اس پر نظر پڑی تو اس نے ہمایوں کو مخاطب کر کے کہا .معلوم ہوتا ہے یہ کسی رافضی کی قبر ہے .۔ ہمایوں نے مسکراتے ہوئے جواب دیا . ہاں وہ کتا سنی ہے .۔

غالباً یہی میلان طبع تھا کہ ہمایوں نے اپنی سلطنت کے تمام اختیارات بیرم خان کو دے رکھے تھے اور نظم ونسق میں بیشتر ایرانی ہی تھے جو ایک عرصہ دراز سے ہندوستان اور دکن کی بادشاہتوں کا انتظام کرتے آئے تھے۔ پھر ہمایوں کی خاندانی نسبت مشہد مقدس کے سادات سے تھی۔ یہ بات بھی اکثر چغتائی امیروں اور مرزا کامران کو ناراض رکھتی تھی اور وہ ہمایوں کو امامیہ فرقے سے منسوب کرتے تھے۔ (منتخب اللباب مترجم، ج ۱، ص ۱۵۸۔۱۵۹)

☆ جناب محمد منظور نعمانی بتاتے ہیں:

عہد جہانگیری میں نور جہاں کے طفیل حکومت کی باگ ہی شیعوں کے ہاتھ میں چلی گئی بلکہ صحیح تو یہ ہے کہ جہانگیر کے نام سے نور جہاں کا شیعی گھرانہ ہی اس وقت ہندوستان پر حکومت کر رہا تھا۔ خود جہانگیر کو اعتراف ہے۔ لکھتا ہے:

در دولت پادشاہی من حالا در دست ایں سلسلہ است، پدر دیوان کل، پسر وکیل مطلق، دختر ہمراز ومصاحب۔ (تزک جہانگیری)۔ اب میری بادشاہی اسی سلسلہ کے ہاتھ میں ہے۔ اس (نور جہاں) کا باپ دیوان کل ہے اور بیٹا (نور جہان کا بھائی آصف خان) وکیل مطلق اور بیٹی (خود نور جہان) ہمراز وہم صحبت۔ (تذکرہ مجدد الف ثانی ص ۱۷۵)

☆ ۹۰۸ھ میں یوسف عادل شاہ (بیجا پوری جس نے بیس برس دو ماہ حکومت کی ۹۱۶ھ میں فوت ہوا) نے ایک مجلس جشن منعقد کی۔

اس مجلس میں سید احمد صدری اور دیگر شیعی علماء کو مدعو کیا گیا (اور بتایا کہ) میں نے خدا سے عہد کیا تھا کہ بادشاہت کے درجے پر پہنچ کر بارہ اماموں کے اسمائے گرامی خطبے میں داخل کر دوں گا اور شیعہ مذہب کو رواج دوں گا... مورخین نے تحریر کیا ہے کہ یوسف عادل شاہ پہلا بادشاہ ہے جس نے ہندوستان میں بارہ اماموں کے نام کا خطبہ پڑھوا کر ملک میں شیعہ مذہب کو رائج کیا... یوسف عادل شاہ نے جب خطبہ پڑھا اور شیعہ مذہب کو جاری کر دیا تو مثل مشہور الناس علی دین ملوکھم کے مصداق بہت سے امیروں نے یہ مذہب اختیار کر لیا (تاریخ فرشتہ۔مترجم اردو۔جلد دوم ص ۱۰۴۔۱۰۵) پھر سیاسی وجوہ سے شیعیت ترک کی، لیکن فتح عمادی سے رخصت ہو کر بیجا پور واپس آیا اور یہاں اس نے دوبارہ شیعہ مذہب کو رواج دیا اور بارہ اماموں کے نام کا خطبہ جاری کیا۔

(تاریخ فرشتہ۔مترجم اردو۔ ج ۲ ص ۱۱۰)

☆ ابوالمظفر علی عادل شاہ بن ابراہیم عادل شاہ کے متعلق فرشتہ بتاتا ہے کہ

باپ کی وفات پر علی عادل شاہ تخت نشین ہوا، مذہب کے معاملہ میں اپنے اجداد یوسف عادل شاہ اور اسماعیل عادل شاہ کی تقلید کی اور تخت نشینی کے روز بارہ اماموں کے اسمائے گرامی کا خطبہ پڑھا مسجدوں میں جو اذانیں دی جاتی تھیں ان میں علی ولی اللہ کے الفاظ کا اضافہ کیا..اپنے کتبوں کے نیچے اپنا نام اس طرح لکھتا تھا کتبہ علی صوفی قلندر۔ (تاریخ فرشتہ مترجم ج ۲ ص ۱۸۰۔۱۸۱)

☆ علی عادل کی وفات کے بعد اس کی وصیت کے مطابق اس کا بھتیجا دس سال کی عمر میں ابراہیم عادل شاہ ثانی تخت پر بیٹھا۔ فرشتہ کہتا ہے:

ابراہیم کا شیعہ ہونا زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔اس لئے لوگ تبدیلی مذہب کر کے شیعہ ہو گئے اور مسجدوں میں شیعوں کے دستور کے مطابق اذانیں ہونے لگیں (تاریخ فرشتہ ج ۲ ص ۲۴۱) یہ اکبر بادشاہ کا ہم عصر ہے۔

☆ احمد نگر کا فرمانروا احمد نظام شاہ ۹۰۴ھ میں فوت ہوا۔اس کے بعد اس کا بیٹا برہان نظام شاہ بن احمد نظام شاہ بحری سات سال کی عمر میں احمد نگر کے تخت پر بیٹھا۔ فرشتہ نے لکھا ہے:

اس نے شیعہ سنی علماء کا مناظرہ کرایا اس کے بعد شیعہ مذہب قبول کرنے کا اعلان کیا اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تقریباً تین ہزار افراد نے (جن میں شاہی مصاحب، ہندی ترکی اور حبشی غلام، امراء، منصب دار، جاروب کش اور فراش، الغرض ہر طبقے کے لوگ شامل تھے) مذہب اثنا عشری قبول کر لیا، برہان نظام نے تینوں خلفاء کے نام خطبے سے نکال دیئے اور آئمہ اہل بیت کے نام کا خطبہ جاری کیا۔ (تاریخ فرشتہ مترجم۔ ج ۲ ص ۳۱۲۔۳۱۳)

برہان نظام شاہ نے:

شیعہ مذہب کی ترویج واشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا وہ تمام وظائف جو اہل سنت کے نام جاری کر دیئے تھے شیعوں کیلئے وقف کر دیئے گئے.. اس مذہبی ماحول کا یہ نتیجہ ہوا کہ احمد نگر کے جہلاء بھی خلفائے راشدین کی شان میں بے ادبی کرنے لگے۔ برہان نظام شاہ ۹۶۱ھ میں فوت ہوا۔ کچھ عرصہ بعد اس کا تابوت کربلا لے جایا گیا اور مزار امام حسین کے باہر سپرد خاک کیا گیا۔ (تاریخ فرشتہ مترجم۔ج ۲ ص ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۵)

☆ مرتضی نظام شاہ بن حسین نظام شاہ کی وفات پر تخت نشین ہوا۔

اس حکمران نے مذہب شیعہ کی ترویج واشاعت میں اپنے باپ دادا سے زیادہ حصہ لیا سیدوں شیعہ عالموں اور دیگر مستحقوں کے وظیفوں میں بڑا اضافہ کیا گیا۔ یہ بادشاہ دیوانہ مشہور ہے... اکبر کا ہم عصر ہے۔ رجب ۹۹۶ھ میں فوت ہوا۔ چوبیس سال پانچ ماہ حکمران ہوا۔ اس کی لاش بھی کربلا روانہ کی گئی (تاریخ فرشتہ مترجم ج ۲ ص ۴۰۰۔۴۰۲)

☆ برہان نظام شاہ بن حسین نظام شاہ اپنے بھائی مرتضی نظام شاہ کے عہد حکومت میں قید رہا پھر قلعہ دار سے ساز باز کر کے نکل آیا۔ جب بادشاہ بنا تو فرشتہ (ج ۲ ص ۴۱۷) نے لکھا ہے:

. برہان شاہ نے حسب سابق شیعہ مذہب کو رواج دیا اور اماموں کے اسمائے گرامی خطبے میں داخل کئے گئے۔

☆ تلنگانہ کے بادشاہ ابراہیم قطب شاہ نے شیعہ مذہب کی اشاعت وترویج میں بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ۳۲ سال حکومت کر کے ۹۸۹ھ میں فوت ہوا۔ (فرشتہ ج ۲ ص ۴۵۴، ۴۶۹)

☆ جناب سید ابوالاعلی مودودی نے لکھا ہے:

شاہ عالم بہادر شاہ اپنے علم وفضل کے لحاظ سے تمام سلاطین تیموریہ میں ممتاز تھا۔ علم حدیث میں اسے قدوۃ المحد ثین تسلیم کیا جاتا تھا۔ تفسیر اور فقہ پر اس کو پورا عبور تھا۔ اس

کی پر ہیز گاری اور مذہبیت خود اپنے باپ سے کم نہ تھی ..(اور) بہادر شاہ کی اہم سیاسی غلطیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے اپنی حکومت کی ابتداء ہی میں احکام جاری کر دیئے کہ خطبہ میں حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ لفظ وصی استعمال کیا جائے۔ یہ دوسرے الفاظ میں اس امر کا اعلان تھا کہ سلطنت کا مذہب طریق اہل سنت کے بجائے شیعیت ہو گیا ہے۔ ہندوستان جیسے ملک میں جس کی بیشتر آبادی سنی تھی جس کی حکومت ابتدائے سلطنت اسلام سے سنی مذہب کی پیروی کر رہی تھی اور جس کے تخت پر اس سے پہلے پچاس سال تک عالمگیر جیسا کٹا سنی بادشاہ متمکن رہ چکا تھا، بہادر شاہ کا اپنی حکومت کی ابتداء ہی میں علی الاعلان شیعیت اختیار کر لینا اور خطبہ جمعہ کو بدل دینا سیاسی اعتبار سے ایک نہایت غیر دانشمندانہ فعل تھا اس نے تمام مسلمانان ہند کے دلوں میں بادشاہ کے خلاف شدید ناراضی کے جذبات پیدا کر دیئے۔ (دکن کی سیاسی تاریخ۔ص ۴۲، ۵۰۔۵۱)

جناب علی میاں نے لکھا ہے:

شاہ عالم بہادر شاہ اول (۱۱۱۸۔۱۱۲۴ھ) عالمگیر کا سب سے بڑا بیٹا تھا..اس نے شیعی مسلک اختیار کیا.. جو اس سلطنت کے مصالح کے خلاف تھا جس کی مسلمان آبادی کا نوے پچانوے فی صدی حصہ ہندوستان کے مشرقی حدود بنگالہ سے لے کر سلطنت کے مغربی حدود کابل وقندھار تک سنی فرقہ اور حنفی مذہب کا پیرو کار تھا..... بہادر شاہ کے شیعہ مذہب اختیار کرنے، اس مسئلہ پر علماء اہل سنت سے مباحثہ ومناظرہ کرنے، خطبہ میں کلمہ علی ولی اللہ وصی رسول اللہ کے داخل کرنے کا حکم دینے پر لاہور میں جہاں بادشاہ کا قیام تھا، شورش برپا ہوئی، بلوا ہوا۔ (تاریخ دعوت وعزیمت۔ج ۵ ص ۴۷۔۴۸)۔

جناب محمد اسحاق بھٹی نے لکھا ہے:

بہادر شاہ والہ واقعہ منشی غلام حسین طباطبائی نے بھی سیر المتاخرین (ج ۲ ص ۳۸۱) میں بیان کیا ہے چونکہ یہ مورخ خود شیعہ ہے، اس لئے اس کے اسلوب میں بادشاہ کی تائید اور علماء کی مخالفت صاف نظر آتی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ علماء نے نہائت عصبیت سے کام لیا، بلوائے عام پر اتر آئے اور وہ ناصبی تھے۔ ناصبی شعار رند (فقہائے ہند۔ج ۵۔ص ۱۷)

(۱۳) فقہی جمود و تقلیدی غلوّ

عنوان ہذا سے متعلق جناب وحید الدین خان کی چند تحریریں یہاں نقل کی جاتی ہیں:۔

☆ یونانی معقولات جس کو اب خود یونان بھی چھوڑ چکا ہے، دین کے ساتھ جوڑنے کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ دین میں تدبر اور دینی مسائل کو بیان کرنے کا ایک ایسا نہج بن گیا جو رسول اللہ ﷺ کی سنت اور صحابہ کرام کے انداز سے بالکل مختلف تھا۔ حنفیہ نے امام کے پیچھے فاتحہ کی قرأت کے ترک کا فتوی دیا ہے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کے سامنے اس مسلک کے خلاف یہ حدیث پیش کی گئی کہ نبی ﷺ نے کچھ اصحاب سے کہا شائد تم لوگ امام کے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے قرأت کرتے ہو۔ انہوں نے کہا ہاں یا رسول اللہ۔ آپ ﷺ نے فرمایا لا تفعلوا الا بامّ القرآن، نہ کرو ایسا سوائے سورۃ فاتحہ پڑھنے کے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے حنفی مسلک پر اس اعتراض کو رد کرتے ہوئے جواب دیا ھذا دلیل الاباحۃ لا دلیل الوجوب (نفحۃ العنبر)۔ (یہ اباحت کی دلیل ہے نہ کہ وجوب کی دلیل)۔ یہ ایک سادہ سی مثال ہے اس بات کی کہ بعد کے زمانے میں ہمارے یہاں مذہبی بحث و گفتگو کا جو انداز پیدا ہوا وہ کس طرح اسلام کے ابتدائی سادہ اسلوب سے ہٹا ہوا تھا۔ چنانچہ وہی شخص آج عالم سمجھا جاتا ہے جو اس قسم کی فنی زبان اور منطقی اسلوب میں دینی مسائل کو بیان کر سکتا ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دینی مباحث کا یہ انداز فنی حیثیت سے بظاہر بڑا وقیع معلوم ہوتا ہے مگر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ یہ دین وہ نہیں جس کو عرب کے پیغمبر ہمارے لئے چھوڑ کر گئے تھے۔ آپ نے فخر کے ساتھ فرمایا تھا نحن امۃ امی، ہم تو سیدھی سادی امت ہیں بعثت با لحنیفیۃ السمحۃ میں سہل دین کے ساتھ بھیجا گیا ہوں۔ مگر یہودیوں اور عیسائیوں کے اتباع میں ہم نے دین کو ایک پیچیدہ فن بنا ڈالا، جس طرح انہوں نے موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کے دین کو فن بنا دیا تھا۔ اس فنی دین کا غیر دینی ہونا اسی سے واضح ہے کہ صحابہ سے کوئی بزرگ اگر آج زندہ ہوں تو وہ ہمارے مدارس عربیہ میں سے کسی مدرسہ میں شیخ الحدیث کے منصب پر فائز نہیں کئے جا سکتے کیونکہ آج ان مدارس میں علم حدیث جس طرح پڑھایا جاتا ہے وہ اس کے لئے بالکل ناموزوں ثابت ہوں

گے۔حتی کہ نعوذ باللہ شائد خود اللہ کے رسول بھی۔ (تجدید دین۔ص ۵۶۔۵۷)

☆ ہمارے عربی مدارس خواہ وہ بھی کسی بھی مسلک کے تحت قائم ہوئے ہوں، ان میں شیخ الحدیث کا منصب اسی قسم کی فقہی پہلوانی کے لئے خاص ہو گیا ہے۔ یہاں ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں جو بظاہر عالم دین کی سند لے کر نکلتے ہیں مگر حقیقتاً وہ عالم اختلاف ہوتے ہیں، وہ علم دین کا کمال یہ سمجھتے ہیں کہ دوسرے فقہی مذاہب کے مقابلہ میں اپنی فقہ کو صحیح ثابت کر دکھائیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے دینی فروق کو لے کر ان کی بنیاد پر اکھاڑے قائم کرتے ہیں اور ساری امت کو ایسے جدال و نزاع میں الجھا دیتے ہیں جو کبھی ختم ہونے والا نہیں ...ان مدارس کے سلسلے میں کم سے کم جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ کہ امت واحدہ کو انہوں نے امت متفرقہ میں تبدیل کر کے رکھ دیا ہے۔ (تجدید دین۔ص ۳۶۔۳۸)

☆ ہمارے دارالعلوم موجودہ حالات میں صرف اس بات کا ذریعہ بن گئے ہیں کہ اپنے مخصوص فقہی مسلک کو قرآن وسنت کے مطابق ثابت کر دکھائیں۔ ۱۳۳۰ھ میں رشید رضا مصری ہندوستان آئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ دارالعلوم دیوبند بھی گئے۔ وہاں ان کے خیر مقدم کے لئے ایک جلسہ ہوا۔ اس موقع پر موصوف نے دارالعلوم کے ایک استاد سے پوچھا کہ یہاں حدیث کے درس کا کیا طریقہ ہے۔ انہوں نے بتایا کہ جب حدیث پڑھائی جاتی ہے تو محدث پہلے اس کے علمی نکات بیان کرتا ہے۔ اگر بادی الرائے میں حدیث امام ابوحنیفہ کے مسلک کے خلاف ہوتی ہے تو محدث حنفی مسلک سے اس کی مطابقت ثابت کرتا ہے۔ رشید رضا نے یہ سن کر کہا، کیا یہی تمام احادیث میں ہوتا ہے۔ کہا گیا ہاں، انہیں یہ بات بہت عجیب معلوم ہوئی۔ مولانا محمد یوسف بنوری (۱۹۰۸۔۱۹۷۷ء) کی روائت کے مطابق (نفحۃ العنبر ص ۷۱) انہوں نے کہا هل الحديث حنفی، وكيف يمكن ذلك و هل هذا الا عصبية مالها من سلطان ۔کیا حدیث بھی حنفی ہے۔ ایسا کس طرح ہو سکتا ہے۔ یہ تو محض عصبیت ہے جس کے لئے کوئی دلیل نہیں۔ مولانا انور شاہ کاشمیری اس زمانہ میں حدیث کے استاد تھے۔ انہیں یہ خبر پہنچی تو انہوں نے اپنی خیر مقدمی تقریر میں اسی کو اپنا موضوع بنایا اور ثابت کر

دیا کہ تمام حدیثیں فقہ حنفی کے مطابق ہیں (یہ نہیں کہ فقہ حدیث کے مطابق ہے، بلکہ حدیث کو فقہ کے مطابق بتایا۔ یعنی اصل چیز فقہ ہے، حدیث تو ثانوی چیز ہے۔ بہاء) تاہم جناب انور شاہ کاشمیری کو (۱۸۷۵ء۔۱۹۳۴ء) کو آخر عمر میں اس طریق تعلیم کی خامی کا احساس ہو گیا تھا۔ موصوف کے شاگرد مولانا مفتی شفیع (۱۸۹۷ء۔۱۹۷۶ء) ناقل ہیں کہ مولانا کاشمیری نے ان سے کہا. ہماری تمام کدو کاوش کا خلاصہ یہ رہا ہے کہ دوسرے مسلکوں پر حنفیت کی ترجیح کو قائم کریں مگر کیا حاصل ہے اس کا؟ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم زیادہ سے زیادہ اپنے مسلک کو صواب محتمل الخطا ثابت کریں اور دوسرے مسلک کو خطا محتمل الصواب کہیں۔ ہم تمام تر تحقیق و کاوش کے بعد یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ صحیح ہے لیکن احتمال موجود ہے کہ یہ خطا ہو۔ اور وہ خطا ہے اس احتمال کے ساتھ کہ وہ صواب ہو۔ قبر میں منکر نکیر یہ نہیں پوچھیں گے کہ رفع یدین حق تھا یا ترک رفع یدین حق تھا۔ آمین بالجہر حق تھی یا بالسرّ حق تھی۔ جس چیز کو نہ دنیا میں نکھرنا ہے نہ محشر میں۔ اس کے پیچھے پڑ کر ہم نے اپنی عمر ضائع کر دی۔ (وحدت امت۔ص ۲۰)

(۱۴) اجارہ فاسد

اس فقہی مسئلے پر ایک مرتبہ ہند کے احناف میں باہمی فتوی بازی اور چیلنج بازی بھی ہوئی ۔ ہوا یوں کہ ایک طوائف کی کمائی سے برف کی کل تیار ہوئی ۔ اس کے خریدنے کو جناب عبدالعزیز بن عبدالقادر لدھیانوی نے ناجائز قرار دیا۔ جناب غلام رسول امرتسری اور جناب رشید گنگوہی نے اس کے خلاف فتوی دیئے ۔ طوائف نے عدالت میں توہین کا دعوی کیا اور جناب غلام رسول اور جناب گنگوہی کے فتوے اپنی تائید میں پیش گئے ۔ اس پر جناب محمد بن عبدالقادر لدھیانوی نے لکھا.

جناب عبدالعزیز لدھیانوی نے فریق مخالف کو کہلا بھیجا تھا کہ اگر کوئی اس فتوی مولوی غلام رسول امرتسری کو ثابت کر دے تو میں اپنی جائیداد جو آٹھ ہزار روپیہ کی ہے اس کو دے دوں گا۔ ورنہ خواجہ عبدالاحد و غلام محی الدین اپنی کل جائداد کو مساجد کی تعمیر میں خرچ کرنے کی نذر مان لیں۔ طرف ثانی کی طرف سے کوئی جواب نہیں آیا۔ اب بھی اگر کوئی تحقیق کے در پئے ہو تو ہم اسی اقرار پر قائم ہیں بشرطیکہ علمائے حرمین کا منصف ہونا مانا جاوے اور ایک اقرار نامہ جانبین کی طرف سے تحریر ہو کر سرکار میں

رجسٹری کرایا جاوے تاکہ جانبین کو وقت آنے فیصلہ ثالثی کے موقع چوں چرا کا باقی نہ رہے .....اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ خرچی زنا کی جو بازاری عورتیں لوگوں سے مقرر کرکے لیتی ہیں امام ابوحنیفہ کے مذہب میں حلال طیب ہے جیسا کہ بحرالرائق شرح کنز وچلپی حاشیہ شرح وقایہ میں لکھا ہے قال وفی الاجارة الفاسد اجر المثل ای یجب اجره حتی ان ما اخذته الزانیة ان کان بعقد ا لاجارةفحلال عند(الامام) الاعظم لان اجر المثل طیب و ان کان السبب حرا ماً و حرام عند هما وان کان بغیر عقد فحرا م اتفا قاً ۔ انتہی ما فی الحلبی و فی المحبر و ان استجارها لیزنی بها لا بأس باخذه ولانه فی اجارة فاسدة فیطیب له وان کان السبب حراماً ۔ انتہی ملخصاً تو ہم اس کے جواب میں یہ کہیں گے کہ ان عبارتوں سے خرچی کا روپئہ حلال طیب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حاصل ان عبارات کا یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو بطور اجرت سینے یا کاتنے پر مقرر کیا اور اس میں یہ بھی شرط کر لی کہ میں تیرے ساتھ زنا کروں گا تو ایسی صورت میں امام اعظم کے نزدیک اجر مثل کا دینا آتا ہے یعنی جس کام کے واسطے اس کو مقرر کیا تھا اس کام کی اجرت بطور رواج کے دینی پڑے گی کیونکہ یہ اجارہ اگرچہ جائز کاموں کے واسطے کیا گیا تھا لیکن بہ سبب شرط زنا کے فاسد ہوگیا اور اجارہ فاسدہ میں مزدوری رواجی اگر مزدوری مقررہ سے زیادہ نہ ہو دینی آتی ہے اسی بنا پر امام اعظم نے اجر مثل کو حلال طیب فرمایا.... (محمد لدھیانوی ۔ فتاوی قادریہ ص ۱۲۹۔۱۳۰)

(۱۵) قضاء قاضی

تقسیم ہند سے قبل احناف کے اخبار العدل گوجرانوالہ میں، فقہ حنفی بتمامہا احادیث ہیں، کے عنوان سے جناب محمد یعقوب مدرس مدرسہ اسلامیہ مبارک پور کا ایک سلسلہ وار مضمون شائع ہوا۔ اس پر جناب منشی محمد عبداللہ معمار نے اہل حدیث امرتسر ۱۴ نومبر ۱۹۳۰ء میں چند سوالات کئے۔ جن کے جواب میں جناب محمد شریف کوٹلی ضلع سیالکوٹ اور جناب محمد یعقوب مذکور نے قلم اٹھایا۔ جناب محمد شریف نے لکھا:

مستری عبداللہ معمار کی طرف سے اہل حدیث کے ۱۴ نومبر کے پرچہ میں علماء احناف

سے دو سوالات کئے گئے ہیں۔ایک قاضی کی قضا (کوئی شخص کسی غیر منکوحہ عورت پر نکاح کا جھوٹا دعوی کر کے جھوٹی شہادت سے بقضاء قاضی اس کو لے لے تو اس سے ملاپ کرنا فقہ حنفیہ میں جائز لکھا ہے۔اس کی طرف اشارہ ہے) کے ظاہر و باطن نافذ ہونے میں۔اور دوسرا شراب انگوری کے سوا دوسری شرابوں کو بغرض قوت پی لینے کے جواز میں۔آپ دریافت فرماتے ہیں کہ یہ دونوں مسئلے کس حدیث سے ماخوذ ہیں۔

میں (محمد شریف) کہتا ہوں یہ دونوں مسئلے اور نیز وہ باقی مسئلے جوان کو یا ان کے ہم مشربوں کو کھٹکتے ہیں، ان سب کا جواب یہ ہے کہ

آئمہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ امام اعظم کا کوئی قول ایسا نہیں جس کی سند آیت یا حدیث یا اثر یا حدیث ضعیف منجر بکثرت طرق یا قیاس صحیح نہ ہو...امام اعظم کے زمانہ میں جو احادیث کا ذخیرہ تھا وہ آئمہ کے سینوں میں محفوظ تھا۔ان سب کا مجموعہ آج فقہ حنفیہ کی صورت میں ہماری نظروں کے سامنے ہے۔آج بالفرض اگر کوئی شخص دنیا میں ایسا ہو جس کی نظر میں تمام کتب احادیث مطبوعہ، غیر مطبوعہ تمام مسانید معاجم وصحاح و مراسیل گذری ہوں اور اس کو امام صاحب کے کسی ایک مسئلہ کی کوئی دلیل موجودہ کتب میں نہ ملی ہو تو بھی ہم اس مسئلہ کو بے دلیل نہیں سمجھ سکتے کیونکہ امام بخاری کا ذخیرہ چھ لاکھ حدیث اگر ہمارے سامنے ہوتی پھر اس میں امام اعظم کے مسائل کی دلیل نہ ملتی تو البتہ ہم کہہ سکتے تھے۔مگر نہ تو وہ ذخیرہ حدیث موجود ہے جو قدماء کے سینوں میں تھا، نہ کسی عالم کی اس زمانہ میں اتنی وسیع نظر ہے کہ تمام موجودہ کتب حدیث پر اس کا عبور ہو۔پھر اس وقت امام اعظم کے مسائل کی دلیل طلب کرنا مقلدین کو تکلیف مالا یطاق ہے (طاقت سے باہر)۔لیکن پھر بھی علماء نے موجودہ کتب حدیث میں سے ہی حضرت امام کے مسائل کے دلائل کتب فقہ کی شروح وحواشی میں مفصل بیان فرمائے ہیں اور اردو خوان احباب کے لئے اردو میں بھی ایسے رسالہ جات لکھ دیئے جن کے مطالعہ سے ایسے شکوک وشبہات کا ازالہ ہو جاتا ہے۔(العدل گوجرانوالہ ۳ دسمبر ۱۹۳۰ء۔ص ۵)

مولانا ثناء اللہ فرماتے ہیں: یہ سوال کا جواب نہیں بلکہ عجز عن الجواب ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ کوٹلوی صاحب نے جن علماء کی کوششوں کا ذکر کیا ہے ان کی کتابوں سے وہ حدیث دکھا دیتے جس سے دونوں سوال حل ہو جاتے۔ہم سے پوچھیں

تو ہم بتا دیتے ہیں کہ امام بخاری نے صحیح بخاری میں کتاب الحیل لکھی ہے اس میں اس حنفی مسئلہ کا ذکر مع تردید کیا ہے اور تردید میں حدیث شریف نقل کی ہے۔

مولوی محمد یعقوب نے لکھا ہے :

روایت حدیث کے دو طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ رسول خدا ﷺ کے قول وفعل کو بعینہ بغیر کسی تبدل وتغیر مع سند کے بیان کیا جائے ۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے قول یا فعل سے جو حکم معلوم ہو وہ بیان کیا جائے ۔ پہلا طریقہ بہت سے دلائل قاہرہ و براہین قاطعہ کی وجہ سے غیر پسندیدہ تھا اسلئے حضرت امامنا الاعظم نے اس طریق سے روایت حدیث نہ فرمایا۔ روایت حدیث کا دوسرا طریقہ چونکہ محبوب ومرغوب تھا اس لئے امام ابوحنیفہ نے اس طریقہ سے بکثرت حدیثیں روایت کیں اور وہ روایات احناف کے پاس فقہ حنفی کی صورت میں موجود ہیں (العدل ۷ جنوری ۱۹۳۱ء ص ۷)

جناب ثناء اللہ امرتسری فرماتے ہیں :

مقسم اپنی تقسیم اقسام میں ہوتا ہے اور بولا جاتا ہے مثلاً انسان کی تقسیم یوں کریں کہ انسان عربی ہے اور عجمی تو انسان دونوں پر بولا جائے گا۔ صحت تقسیم کی علامت یہی ہے کہ مقسم اقسام پر صادق آئے۔ مگر محمد یعقوب نے عجیب منطق ہمیں سنائی ہے گویا اس اصول کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ آپ کے نزدیک حدیث کے دو طریق ہوئے۔ ایک حدیث وہ جو بعینہ روایت ہو کر قول رسالت ہم کو ملے ۔ دوسری حدیث وہ جو مسائل مستنبطہ کی شکل میں بصورت فقہ پہنچے۔ نتیجہ صاف ہے کہ مسائل فقہیہ کو بھی حدیث کہنا ہوگا۔

آپ کی پاس خاطر سے مسائل فقہیہ کو باصطلاح جدید حدیث نام رکھتے ہیں لیکن یہ جو آپ نے فرمایا ہے کہ

: دوسرا طریق یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل سے جو حکم معلوم ہو وہ بیان کیا جائے۔

اس میں آپ کو اعتراف ہے کہ مسائل فقہ احادیث سے ماخوذ ہیں۔

پس یہ دو مسائل متنازع بھی انہی میں سے ہیں ۔ لہذا پھر وہی سوال لوٹے گا کہ

جس قول یا فعل سے یہ دو مسائل امام کو یا آپ کو صحیح معلوم ہوئے وہ قول رسول کہاں ہے؟

آپ عینی شرح بخاری ۔ عینی شرح ہدایہ، مبسوط سرخسی ۔ تخریج زیلعی وغیرہ دیکھ جایئے جہاں ملے وہ سامنے لا کر منشی عبداللہ معمار سائل کو دے دیجئے۔

جناب محمد یعقوب پھر لکھتے ہیں :

آپ معمار صاحب علماء احناف سے پوچھتے ہیں کہ یہ دو مسئلے کس حدیث سے مستنبط و ماخوذ ہیں، بتلایا جائے :

۱۔ قاضی کی قضا ظاہراً و باطناً نافذ ہوتی ہے۔

۲۔ شراب انگوری کے سوا باقی شرابیں جو گڑ نارنگی وغیرہ کی بغرض قوت پی لینی جائز ہیں

جناب من! آپ کے سوالات تو بعینہ ایسے ہوئے جیسے کوئی کہے کہ بخاری شریف میں آیا ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو مقتدیوں کو آمین کہنا چاہیے۔ ترمذی شریف میں آیا ہے کہ نماز میں تمام افعال کو حرام کر دینے والی چیز تکبیر تحریمہ ہے۔ لہذا بتلایا جائے کہ یہ مسئلہ کس حدیث سے ماخوذ ہے۔ آپ ہی انصاف سے فرمائیے کہ جواب دینے والہ سوائے اس کے کیا کہے گا کہ میاں سائل یہ کتابیں تو حدیث کی ہیں ان میں جتنے مسائل موجود ہیں وہ سب کے سب احادیث رسول ہیں پھر تم مجھ سے حدیث کا مطالبہ کیوں کرتے ہو۔ کیا حدیث کے لئے بھی حدیث کی ضرورت ہے۔ اگر اس قاعدے کو تسلیم کر لیا جائے تو ہر حدیث کے لئے ایک دوسری حدیث کی ضرورت ہے۔ علی ہذا القیاس اور اسی کا نام تسلسل ہے و ھو محال ۔ (العدل گوجرانوالہ ۷ جنوری ۱۹۳۱ء ص ۷)

جناب ثناء اللہ کہتے ہیں کہ بقول آپ کے اقوال فقہیہ پر دلیل طلب کرنا اور دلیل دینا محال ہے تو صاحب ہدایہ اور صاحب مبسوط وغیرہ کیوں مسائل فقہیہ پر دلائل حدیثیہ پیش کر کے محال کا ارتکاب کرتے ہیں۔ جناب مرتضی حسن چاند پوری نے تو فرمایا تھا کہ مسائل فقہیہ کو با دلیل جاننے والہ غیر مقلد ہو جاتا ہے۔ (العدل ۷ جون ۱۹۲۷ء)۔ اور یہ مولوی یعقوب فرماتے ہیں کہ مسائل فقہیہ اور اقوال فقہاء پر دلیل دینا محال ہے۔ انکم لفی قول مّختلف ۔ اور اپنے سوال کا جواب سنیئے ۔ امام بخاری اگر عنوان باب میں یہ کہتے کہ .جب امام ولا الضالین کہے تو آمین کہنی چاہیے . تو ہم اس پر دلیل طلب کرتے ۔ لیکن جب حدیث میں ہی یہ لفظ ہوں تو پھر یہی دلیل ہیں۔

(اہل حدیث امرتسر ۳۰ جنوری ۱۹۳۱ء ص ۳۔۵)

(۱۶) شبلی کا درس بخاری

ندوۃ العلماء لکھنو کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ

دسمبر ۱۹۱۳ء کے آخر میں آخری سال کے لڑکوں نے مولانا (شبلی نعمانی) سے خواہش ظاہر کی کہ وہ انہیں بخاری شریف کا درس دیں۔ مولانا نے اس کو قبول کیا اور ہر روز مغرب کے بعد درس شروع ہو گیا اور بہت سے لڑکوں نے اس میں شرکت کی لیکن ناظم صاحب (جناب احمد علی سہارنپوری محشی بخاری کے فرزند) نے اس کو پسند نہیں کیا۔ انہوں نے جناب مفتی محمد عبداللہ صاحب ٹونکی سے جو، مہتمم و مدرس اعلی تھے، خواہش کی کہ وہ طلباء کو اس سے روکیں۔ مفتی صاحب نے اس میں تامل کیا اور اس کا تذکرہ مولانا سے کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ وہ آپ کو تحریری حکم بھیج دیں تو آپ اس پر عمل کیجئے، لیکن ناظم صاحب نے اس ناگوار فرض کی انجام دہی سے پہلوتہی کی اور مفتی صاحب کو مجبور کیا کہ وہی اپنے قلم سے حکم لکھیں۔ انہوں نے یہ کیا کہ بہ تخصیص بخاری کے درس کے روکنے کے بجائے طلبہ کو خارج اوقات میں کسی سے درس لینے کی ممانعت کر دی اس کا اثر طلبہ پر بہت برا پڑا۔ بہت سے طلبا خارج اوقات میں دوسروں سے اپنے سابق کی کمی کو پورا کرتے تھے وہ سب بند ہو گئے۔ (حیات شبلی۔ص۔۶۵۴)

(۱۷) آٹھویں صدی کی تحریک عمل بالحدیث

جناب اکبر شاہ خاں بتاتے ہیں:

سلطان محمد تغلق کے بارے میں ضیا برنی لکھتا ہے: با سعد منطقی بد مذہب وعبید شاعر بداعتقاد و نجم انتشار فلسفی صحبت و مجالست افتاد آمد و شد مولانا علم الدین کہ اعلم فلاسفہ بود در خلوت او بسیار شد و آن ناجوانمرداں کہ مستغرق و مبتلاء و معتقد معقولات بودند در مباحثہ و مکالمہ ونشست و برخاست علم معقولات را کہ واسطہ بداعتقادی مذہب سنت و جماعت و وسیلت نا استواری تنبیہات وتحذیرات صد بیست و چہار ہزار نقطہ نبوت است در خاطر سلطان محمد (تغلق) چناں بنشاندند کہ منقولات کتب سماوی و احادیث انبیاء کہ عمدہ ایمان و ستون اسلام و معدن مسلمانی ومنبع نجات و درجات است۔ چنانچہ باید وشاید جائے

نمانس و ہر چہ برخلاف معقول بوس نشنیدی بہ یقین درخاطر مبارک او نہ نشستے کہ اگر در دل سلطان معقولات فلاسفہ احاطت نہ کردے ودر منقولات آسمانی شوقے ورسوخے بودے باچنداں فضیلت جمیلہ واوصاف سنیہ کہ ذات او بداں متحلّی بود ہرگز نتوانستے کہ برخلاف قال اللہ وقال الرسول وقال انبیاء وقال العلماء درکشتن مومنے موحد حکم کند فاما از جہت آنکہ معقولات فلاسفہ کہ مایہ قساوت وسنگ دلی ست تمامی دل اورا فروگرفتہ بود و سیاست مسلماناں وقتل موحداں خوئے وطبیعت او گشتہ و چندیں علما ومشائخ وسادات و صوفیان وقلندران ونویسندگان ولشکریان را سیاست فرمود۔ ...

دیکھو کہ اس زمانہ میں معقولات وفلسفہ کو کیا سمجھا جاتا تھا اور قال العلماء کو کس طرح قال اللہ وقال رسول اللہ کا ہم مرتبہ اور جزو لازم قرار دیا جاتا تھا۔ ضیا برنی قساوت وسنگ دلی اور قتل مسلم کو حقیقت ثابتہ اور علوم متعارفہ کے طور پر معقولات فلاسفہ کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ اس بات پر بھی غور کرو کہ ضیا برنی ملک سعد الدین کو سعد منطقی بد مذہب کا خطاب کس غیظ و غضب کے ساتھ دے رہا ہے۔ یہ وہی سعد منطقی ہے جو خواجہ نظام الدین کا شاگرد رشید اور مرید با اخلاص ہے جس کو سلطان فیروز خلجی نے امیر خسرو کے ساتھ خواجہ کی اجازت سے اپنی مصاحبت میں داخل کیا تھا۔ جیسا کہ خود برنی لکھتا ہے

امیر خسرو از مقربان درگاہ او شد شغل مصحف داری فرمود و جامہ کہ ملوک کبار یافتندے امیر خسرو ہم چناں جامہ با کمر بند سپید یافتے و ملک سعد الدین منطقی را کہ در مجلس شکرستانی بود (یعنی خواجہ کی مجلس میں رہتا تھا) از جامہ پلاس قلندری بیرون آوردہ در خیل امراء گردانید۔ ..

یہی ملک سعد الدین یا سعد منطقی ہے کہ جب شیخ شمس الدین ترک کے فارسی رسالہ کو بعض امیروں نے علاء الدین کے پاس پہنچنے سے روک لیا، تو اس نے سلطان کو اس کی اطلاع دی اور سلطان نے اس رسالہ کو طلب کیا۔ برنی کہتا ہے

وازاں محدث این کتاب وایں رسالہ بر بہاء الدین دبیر ریسدہ بہاء الدین کتاب پیش سلطان علاء الدین رسانید واز طرف قاضی حمید پنہاں داشت ومن از ملک قرا بیک شنیدہ ام کہ سلطان از سعد منطقی شنید کہ ایں چنیں رسالہ رسیدہ است آن رسالہ راطلبید۔

یہی سعد منطقی ہیں جن کی تصنیف مراۃ العارفین ہے اور جو بعد میں خواجہ رکن الدین

ملتانی کے مرید ہوئے اولیائے کبار میں ان کا شمار ہے...
مولانا علم الدین کہ علامہ دہر بود گفت من سفر مکہ و مدینہ ومصر وشام کردہ ام (فرشتہ)
انہوں نے ہی دہلی کے ۵۳ مولویوں اور غیاث الدین تغلق کی منشاء کے خلاف خواجہ نظام الدین کی نہایت مؤثر تائید وحمایت کر کے خواجہ کو مولویوں اور مفتیوں کے حملے سے بچایا تھا اور یہی وہ مولانا علم الدین ہیں جو امام ابن تیمیہ کی صحبتوں میں شریک رہ کر ان کی مصیبتوں مباحثوں اور استقامتوں کو بخوبی دیکھ کر ۷۳۱ھ میں ہند واپس آئے تھے....ضیا برنی کی نگاہ مذہب کے معاملے میں کس قدر تنگ اور کج واقع ہوئی تھی وہ بدعیہ وشرکیہ مراسم کے مجموعہ کو.. جزو اسلام اور عین اسلام یقین کرتا تھا..ضیا برنی بڑے سے بڑے عالم ..کو فلسفہ اور معقولات سے تعلق رکھنے کے الزام میں مردود اور لعنتی قرار دینے کے لئے تیار ہے۔علم حدیث اور عمل بالحدیث کو وہ معقولات وفلسفہ کہتا ہے۔حدیث اور علم حدیث کی صرف نام کی اس کے دل میں عزت ہے لیکن جب مراسم بدعیہ وشرکیہ کو ترک کرا کر حدیث پر عمل کرنے کی ترغیب دی جاتی ہے اور اس کے لئے دلائل پیش کئے جاتے ہیں تو وہ اپنے مراسم کو اصل شریعت کہہ کر ترویج احادیث نبوی کی کوشش کا نام معقولات وفلسفہ رکھتا اور آپے سے باہر ہو جاتا ہے۔ یہ بھی غور کرنے کے قابل بات ہے شمس الدین ترک ملتان سے علاء الدین خلجی کے پاس عمل بالحدیث کی ترغیب میں رسالہ لکھ کر بھیجتے ہیں اس زمانے کے مولوی اور مفتی اس کو اپنے عقائد اور مقاصد کے خلاف سمجھ کر سلطان تک نہیں پہنچنے دیتے۔لیکن ملک سعد الدین سلطان سے ذکر کر کے اس رسالے کو سلطان تک پہنچانے کی کوشش کرتا ہے جس سے صاف ثابت ہے کہ ملک سعد الدین عمل بالحدیث کا بہت بڑا حامی تھا اور عمل بالحدیث کے مقابلے میں وہ مولویوں قاضیوں اور مفتیوں کے ناراض ہونے کی پرواہ نہیں کرتا۔اسی ملک سعد الدین کو ضیاء برنی سعد منطقی بدمذہب کا خطاب دیتا ہے۔(آئینہ حقیقت نما۔ص ۴۳۸۔۴۴۲ ملخصاً)

(۱۸) شاہ ولی اللہ کے کندھے

سلمان علی خان صاحب (لکھنو) نے جنگ آزادی میں علماء کرام کا حصہ، کے نام سے بیس صفحات کا ایک مختصر کتابچہ لکھا ہے جس میں بہت سی تاریخی فروگذاشتوں کے

ساتھ اس افسانہ کو بھی ہوا دی ہے۔ وہ شاہ ولی اللہ صاحب کے متعلق لکھتے ہیں :

سب سے پہلے انہوں نے انگریزوں کی بڑھتی ہوئی دست درازی پر ضرب لگانے کے لئے شہنشاہ شاہ عالم کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کی کوشش کی ...ان کی انقلابی سرگرمیوں پر روک لگانے کے لئے انگریزوں نے ان کے دونوں پہنچوں کو اتروا لینے کی روح فرسا سزا دی۔(ص ۴)۔

پہنچے اتروانے کا قصہ خود ایک افسانہ ہے پھر اسے انگریزوں کی طرف منسوب کرنا افسانہ در افسانہ ہے۔ جہاں تک پہنچے اتروانے کی بات ہے، اس کو سب سے پہلے امیر شاہ خان صاحب نے اپنی کتاب امیر الروایات میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں

. اس زمانہ میں ایک تو روافض کا نہائت غلبہ تھا، چنانچہ دہلی میں نجف علی خان کا تسلط تھا۔ جس نے شاہ ولی اللہ کے پہنچے اتروا کر ہاتھ بے کار کر دیئے تھے تا کہ وہ کوئی کتاب یا مضمون نہ تحریر کر سکیں۔(ارواح ثلاثہ۔ص ۳۳)۔

اس روائت کو بہت سے علماء نے نہ صرف نقل کیا ہے بلکہ بڑی اہمیت دی ہے جن میں مولوی مناظر احسن گیلانی اور ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی (پاکستان) جیسے محققین کا نام لینا کافی ہے۔مگر یہ روایت تاریخی اعتبار سے سرے سے غلط ہے۔ نجف علی ۱۷۷۲ء میں پہلی دفعہ دہلی آیا (پھر اس نے بہت جلد ترقی کی یہاں تک کہ امیر الامراء کا خطاب مل گیا)۔اس سے پورے دس سال قبل ۱۷۶۲ء میں شاہ ولی اللہ کا انتقال ہو جاتا ہے۔ اور عقلاً بھی یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کہ شاہ ولی اللہ جیسے پایہ کا مشہور عالم اس مصیبت سے دوچار ہوا اور کسی معاصر تاریخ میں اس کا اشارۃً ذکر تک نہ ہو۔ان کے سارے شاگرد اور معتقد اس سے ناواقف ہوں یا اس کے خلاف آواز بلند نہ کریں۔ پھر اس کی جو علت بیان کی گئی ہے کیا وہ پہنچے اتروانے سے حاصل ہو جاتی؟ کیا شاہ صاحب املاء نہیں کروا سکتے تھے؟ تفصیل کے لئے دیکھئے ماہنامہ برہان دہلی شمارہ نومبر ۱۹۶۴ء مضمون مولوی محمد عضد الدین ایم اے۔مسلم یونیورسٹی علی گڑھ بعنوان حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے متعلق چند غلط روایات صفحات ۲۹۳۔تا ۲۹۶۔ (تحریک آزادی میں علماء کا کردار۔ص ۱۶۶۔۱۶۷ بھٹکلی)

(۱۹) ایضاح الحق الصریح

شاہ اسماعیل شہید کی ایضاح الحق بہت اہم تصنیف ہے۔ اسی کے جواب میں تنویر الحق لکھی گئی تھی جس کے جواب (اور ایضاح الحق کے دفاع) میں میاں نذیر حسین محدث نے معیار الحق رقم فرمائی تھی۔ اس کتاب پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ اس میں شاہ صاحب نے اس کتاب میں بہت سے ایسے امور کو بدعت قرار دیا ہے جن پر اکابر کا عمل بھی رہا ہے۔ اسطرح بالفاظ دیگر شاہ صاحب کو ان اکابر کو مبتدع قرار دیا ہے۔ میاں نذیر حسین کے سفر حج کے گردوپیش زمانے میں لکھنو کے اخبار مشیر قیصر میں اس مسئلے کو اٹھایا گیا تو جناب بٹالوی نے اشاعۃ السنہ میں لکھا:

> آپ نے فرمایا ہے ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح میں دنیا کے محدثین و فقہاء و اولیاء اللہ اور علماء کے افعال وعقائد بدعت ٹھہرائے گئے ہیں۔ ہم نے مانا کہ صاحب ایضاح نے اطلاق لفظ مبتدع کا ان پر جائز نہیں رکھا مگر یہ حضرات مرتکب بدعت ہوئے تو پھر مبتدع کا اطلاق خود بخود ہوگا۔ یہ عجیب بات ہے کہ ایک شخص مارتا ہو اور اسے ضارب نہ کہیں۔
>
> خاکسار (محمد حسین) ملتمس ہے جن افعال وعقائد کو مولانا محمد اسماعیل شہید نے کتاب ایضاح الحق میں بدعت قرار دیا ہے، وہ نئی دنیا کے محدثین فقہاء و اولیاء کے عقائد ہوں تو ان کا کوئی منصف ومحقق حامی نہیں۔ پرانی دنیا کے محدثین فقہاء و اولیاء و علماء سے تو ایک شخص بھی وہ اعتقاد نہیں رکھتا جس کو انہوں نے بدعت قرار دیا ہے۔ آپ تمام دنیا کے حالات کہاں جانتے ہیں اور کب بیان کر سکتے ہیں؟ یہ تو زبانی دعوی ہیں۔ آپ ہم کو وہ اعتقاد و اقوال دو چار ہی محدثین یا فقہاء یا اولیاء یا علماء قرون ثلاثہ سے (جن میں ہمارے سرتاج چاروں امام مذہب اور اکثر اصحاب متون حدیث اور بیسیوں متقدمین اولیاء وعلماء داخل ہیں) بہ نقل صحیح ثابت کر دیں پھر دیکھیں ہم اس کتاب ایضاح الحق کی کیسی خبر لیتے ہیں۔
>
> آپ کا یہ فرمانا کہ گو مولوی اسماعیل صاحب نے ان لوگوں کو مبتدع نہیں کہا، مگر ان کے افعال کو بدعت کہنے سے ان کا مبتدع ہونا نکلتا ہے۔
>
> ہمارے مدعا کا عین مؤید ہے۔ اس سے یہ تو ثابت ہوا کہ مولوی اسماعیل صاحب نے

مسلمانوں کو مبتدع نہیں کہا، چہ جائے کہ کافر کہا ہو۔

رہا یہ کہ ان کے اقوال کو بدعت کہنے سے ان کا مبتدع ہونا نکلتا ہے۔ سو یہ (مبتدع ہونا) نکالنا آپ لوگوں کا فعل ہے، مولوی محمد اسماعیل تو اس کو پسند نہیں کرتے غایة ما فی الباب یہ کہ اس میں آپ ان کی علمی غلطی تجویز کریں، سو یہ بات دوسری ہے۔ یہ ہم نے علی سبیل التنزّل کہا ہے اور سچ پوچھو تو اس میں بھی مولوی اسماعیل غلطی پر نہیں۔

بے شک لغۃً وعقلاً قیام مبدء حمل مشتق کا موجب ہوتا ہے اور یہی عامیانہ خیال ہے، اور اسی پر مارنے والے کو ضارب کہنے کی مثال پھبتی ہے، مگر شرعاً (بحکم کتاب و سنت و مذاہب فقہاء امت) یہ بات کلیۃً صحیح نہیں ہے۔ جلد اول صحیح بخاری صفحہ ۹ سطر ۱۵ میں باب المعاصی من امر الجاھلیة ولا یکفر صاحبھا بارتکابھا الا بالشرك (گناہ، کفر کے کام ہیں، مگر ان کے مرتکب کو بجز مرتکب شرک، کافر نہ کہا جائے گا) ملاحظہ فرمائیے اور فقہاء و متکلمین کی تصانیف میں مسئلہ عدم تکفیر اہل قبلہ دیکھ لیجئے۔ اس کے بعد مولانا اسماعیل شہید کو جو کہنا ہو سو کہیے۔ مولانا مرحوم ان سب کے مخالف نکلے تو ہم پھر آپ کے ساتھ ہیں۔

آپ (مضمون نگار مشیر قیصر) نے فرمایا ہے:

پھر صاحب ایضاح الحق نے ایضاح میں تقلید شخصی کو بدعت حقیقہ لکھا ہے اور تنویر العینین میں شرک۔ مولانا سید محمد نذیر حسین نے معیار میں ان کی ہاں میں ہاں ملایا ہے....۔

خاکسار ملتمس ہے جس تقلید شخصی (اعتقاد وجوب و بمقابلہ نصوص) کو مولانا محمد اسماعیل مرحوم نے شرک یا بدعت قرار دیا ہے، اور مولانا سید محمد نذیر حسین نے اس میں ان کا اتباع کیا ہے، وہ ایسی تقلید ہے جس کو کسی محقق حنفی، حنبلی، شافعی، مالکی محدث فقیہ ولی متقی نے اختیار نہیں کیا۔ بلکہ بہتیروں نے اس کو برا کہا ہے۔ دس، بیس، تیس، چالیس، پچاس، ساٹھ، ستر جس قدر اعیان واکابر مذہب (جنہوں نے ایسی تقلید کو برا کہا ہے) کے نامی آپ چاہیں، میں گن سناتا ہوں۔ اور اگر آپ کو اپنی کمیٹی کے صدر نشین مولوی محمد عبدالحی کے کلام پر اعتماد ہے، تو انہی کے رسالہ النافع الکبیر اور فوائد بہیہ سے اس تقلید کی برائی ثابت کر دکھاتا ہوں۔ پھر اگر مولوی محمد اسماعیل مرحوم اور حضرت شیخنا المحدث الدہلوی نے بھی اس کو برا کہا تو کیا برا کیا۔ (اشاعۃ السنہ جلد ۶ ص ۳۴۶۔۳۴۷)

(۲۰) جبر وتشدد اور اخراج عن المساجد

عمل بالحدیث کی تحریک کو دبانے کے لئے عاملین سنت کا معاشرتی، مذہبی بائیکاٹ کیا گیا۔ ان سے میل ملاپ، لین دین بند کیا گیا۔ ان کا اپنی مجالس میں آنا بند کیا گیا۔ ان کو جبر وتشدد کا نشانہ بنایا۔ مساجد کے دروازے ان پر بند کئے گئے اور یہ کام ۱۸۵۷ء کی جنگ کے معاً بعد شروع کر دیا گیا۔ مساجد کے پیش اماموں، خطیبوں، خانقاہوں کے سجادہ نشینوں، صوفیوں، پیروں نے ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیھا اسمہ و سعی فی خرابھا... (سورہ بقرہ۔۱۱۴) کی فہرست میں بڑھ چڑھ کر اپنے نام لکھوائے۔ جرم یہ تھا کہ عاملین بالحدیث نماز میں قبل اور بعد رکوع رفع الیدین کی صحیح اور ثابت شدہ احادیث پر عمل کیوں کرتے ہیں، جہری نمازوں میں سورۃ فاتحہ کے اختتام پر آمین بالجہر کی صحیح اور ثابت شدہ حدیثوں پر عمل کیوں کرتے ہیں۔ اور نماز میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کی صحیح اور ثابت شدہ احادیث پر عمل کیوں کرتے ہیں۔

جناب محمد حسین بٹالوی نے اشاعۃ السنہ جلد سوم نمبر۱۰ کے ضمیمہ میں لکھا:

> آرہ ضلع شاہ آباد آمین بالجہر اور رفع یدین پر تنازع ہوا جس کا مقدمہ عدالت میں پہنچا۔ ہنوز وہاں سے کچھ فیصلہ نہ ہوا تھا کہ ایک جنگی مولوی لودھیانہ سے وہاں تشریف فرما ہوا۔ اس نے وہاں جا کر فتوی دیا کہ یہ لوگ آمین کہنے والے مشرک و کافر و مرتد ہیں ان کا مسجدوں سے نکال دینا بحکم آیت و ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ لازم ہے۔ اور اس باب میں ایک رسالہ بھی لکھا جس کا نام انتظام المساجد باخراج اہل الفتن و المفاسد رکھا اور اس کو عظیم آباد میں طبع کرا کر مشتہر فرمایا۔ اس میں یہ بھی درج کیا کہ یہ لوگ رسول اللہ ﷺ پر افترا کرتے ہیں۔ اور آنحضرت ﷺ پر افتراء کرنے والا مرتد ہے۔ حکام اہل اسلام کو لازم ہے کہ اس کو قتل کرے اور اگر وہ لاعلمی کے عذر سے توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول نہ کریں اور علماء اور مفتیان وقت پر لازم ہے کہ بمجرد مسموع ہونے ایسے امر کے اس کے کفر و ارتداد کے فتوے دینے میں تردد نہ کریں۔ ورنہ زمرہ مرتدین میں یہ بھی داخل ہوں گے۔

اس فتوی و رسالہ نے اس دیار کے دونوں فریق مسلمانوں میں ایسا اشتعال و جوش پیدا کیا کہ ۲۷ تاریخ ماہ رمضان ۱۲۹۷ھ، (۱۸۸۰ء) کو آرہ کے قریب ایک گاؤں میں آمین کے سبب سخت فوجداری ہوئی اور آپس میں خوب لاٹھی چلی اور خون جاری ہونے کی نوبت پہنچی۔ حکام وقت نے چند اشخاص کو گرفتار کرلیا۔ اسی اثنا میں ایک فریق نے دوسرے فریق کی نسبت حکام کو یہ خبر دی کہ ان لوگوں کا سخت بلوہ کرنے کا ارادہ ہے اس پر کلکٹر ضلع نے کمپ دانا پور میں اس مضمون کا تار دیا (یا دینا چاہا) کہ وہاں سے ایک ہزار گورے مسلح اور دو ضرب توپ جلد روانہ ہوں۔ ڈپٹی مجسٹریٹ نے کلکٹر کو سمجھایا کہ یہ محض غلط خبر ہے جو مذہبی عناد سے دی گئی ہے فوج منگانے کی کچھ ضرورت نہیں ہے یہاں ایسا بلوا کرنے والا کوئی نہیں ہے جس پر وہ تجویز ملتوی ہوئی اور مقدمہ کی تحقیقات شروع ہوئی۔ بعد تحقیقات سات اشخاص کو قید کا حکم ہوا اور صدہا روپیہ فریقین کا وکیلوں وغیرہ مصارف میں صرف ہوا۔ (ص ۱۰۔۱۱)

اور اشاعۃ السنہ جلد نہم میں لکھا تھا:

یہ (اہل حدیث) لوگ عام مسلمانوں کی مسجدوں میں اپنے طور پر نماز پڑھنے سے عموماً روکے جاتے ہیں، بلکہ بعض مواضع میں بعض اشخاص مار پیٹ بھی کھاتے ہیں۔

انکے درس اور وعظ کی مجالس بھی مزاحمت غیر سے خالی نہیں ہوتیں۔ جہاں اہلحدیث کا وعظ ہوا وہاں دنگہ فساد شروع ہوا، اینٹیں پڑنے لگیں اور گالی گلوچ کی آوازیں آئیں۔ و معہذا ان پر تہمتیں قائم کی گئیں اور آخر نوبت بعدالت پہونچی تو وہاں سے بھی اہلحدیث کو شکست ہوئی۔ (اس کی وجہ بار برامیٹکاف کی تحریر میں ملاحظہ کریں)

کسی محلّہ یا کوچہ میں کسی اہل حدیث کا قیام ہوا تو عام اہل محلّہ میں کھل بل پڑ گئی اور وہ اس امر کے درپئے ہوئے کہ اس واعظ یا مدرس کو محلّہ سے نکالیں یا اس کے پاس آنے جانے والوں کی خبر لیں۔

ان کے مدرسے اور سوسائیٹیاں بھی مزاحمت غیر سے خالی نہیں۔ جہاں اہلحدیث کا دنیاوی یا دینی علوم کا مدرسہ قائم ہوا یا کسی کمیٹی کا انعقاد ہوا، وہاں چندہ دینے والوں اور

ممبروں کو بہکانا شروع ہوا۔ اور بس چلا تو سرکار کو اس مدرسہ اور سوسائٹی کی طرف سے بدظن کیا۔ اور یہ کہہ دیا کہ اس مدرسہ اور سوسائٹی کا اجراء و قیام گورنمنٹ کی مخالفت کی غرض سے ہے۔

امرتسر پنجاب میں بار ہا مسجدوں میں تکرار ہوئے اور نوبت بعدالت پہونچی آخر اہلحدیث پر ایک مقدمہ احراق قرآن قائم کر کے ان کو سزائے قید دلوائی گئی۔

لاہور میں اہل حدیث واعظوں کے وعظوں میں بار ہا پتھر پھینکے گئے۔ اہل حدیث کے مدرسہ اسلامیہ پر سخت حملے ہوئے جن کے سبب سے آخر وہ ٹوٹ گیا اور انجمن منتظم مدرسہ کا بھی خاتمہ ہوا۔

لودیانہ میں ایک مجلس وعظ اہل حدیث میں سخت مار پیٹ ہوئی اور آخر نوبت بعدالت پہونچی اور فریقین کے چند اشخاص کو جیلخانہ دیکھنا پڑا۔

دہلی میں ایک مسجد معروف موچیاں والی کی بابت کئی سال عدالت میں مقدمہ رہا اس میں گو فتح اہل حدیث کے ہاتھ آئی مگر چونکہ گھر درلٹوا کر ہاتھ آئی لہذا وہ فتح شکست کے بھاؤ پڑی۔

آمین بالجہر پر جا بجا وہ مزاحمت ہوتی ہے کہ اس کی نظیر مسلمانوں کے کسی فرقہ میں کسی فعل پر پائی نہیں جاتی۔

پنجاب و ہندوستان کے کسی شہر میں حنفیوں کی مسجدوں میں غالباً کوئی اہل حدیث آمین بالجہر کرنے نہیں پاتا۔ جو کر بیٹھے وہ مار کھاتا ہے۔ اور آخر فریقین کا عدالت کی طرف رجوع ہوتا اس وقت چند مقدمات میرٹھ بنارس وغیرہ کے عدالت میں پیش ہیں۔

پرچہ نصرت السنہ بنارس بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۰۴ھ کو ہم نے بڑے افسوس سے پڑھا ہے جس میں یہ خبر درج ہے کہ اڈیٹر نصرۃ السنہ کو جو گروہ اہل حدیث سے ہیں حنفیوں نے عین مختار خانہ کچہری میں زدوکوب آلودہ کیا۔ اسی حالت میں اڈیٹر صاحب عدالت مجسٹریٹی میں پہونچے اور مستغیث ہوئے۔ تاریخ مقدمہ ۲۱ مئی ۱۸۸۷ء مقرر ہے۔ چند مقدمات اور بھی اس رسالہ میں مذکور ہیں جن میں فریق حنفیہ کی گروہ اہل حدیث کے حق میں مزاحمتیں پائی گئی ہیں (اشاعۃ السنہ ج ۹۔ ص ۳۴۱۔۳۴۳)

ذیل میں جبر وتشدد، مار پیٹ، منع عن المساجد کے چند واقعات لکھے جاتے ہیں کہ یہ اہلحدیث کی تاریخ دعوت وعزیمت کا حصہ ہیں:۔

☆ اس واقعہ کے راوی جناب حافظ یوسف ہیں جو مظفر نگر کے رہنے والے تھے اور ضلعدار نہر ہونے سے پہلے امرتسر میں کتب فروشی کرتے تھے۔ حنفی المسلک تھے لیکن ۱۸۶۰ء میں اپنے مطالعہ کی بنا پر عامل بالحدیث ہوئے۔ بعد ازاں سید عبداللہ غزنویؒ نے جب امرتسر میں قیام فرمایا تو ان کے اخص مریدوں میں شامل ہوئے۔ حافظ محمد یوسف کہتے ہیں:۔

۱۸۶۰ء کا واقعہ ہے کہ میری عمر تخمیناً ۲۰ برس کی تھی، میں امرتسر میں کتب فروشی کرتا تھا کہ میرے پاس مظاہر حق (ترجمہ مشکوٰۃ از نواب مولوی قطب الدین دہلوی) بھی آئی۔ میں نے اس میں رفع یدین کی حدیث دیکھی تو اپنے استاد مولوی غلام العلی امرتسریؒ کی خدمت میں پیش کی۔ مولوی صاحب چونکہ ان دنوں حنفی تھے اس لئے انہوں نے جواب دیا کہ یہ حدیث شافعیوں کی ہے۔ امام شافعی نے اس کو لیا ہے ہمارے امام اعظمؒ نے اسے قبول نہیں کیا۔ میں نے کہا حدیث رسول اللہ ﷺ کی ہے یا نہیں؟ ...اور میں مولوی غلام رسول (امرتسری) کی مسجد میں رفع یدین کرتا رہا، ایک دفعہ مولوی صاحب موصوف نے مجھ کو اپنی مسجد سے نکال دیا....(چند روز بعد) میں دہلی گیا۔ وہاں بھی (میرے) آمین بالجہر کہنے پر شور بپا ہوا۔ میں نے نواب قطب الدین کی مسجد میں جا کر عمل بالحدیث کیا، تو نواب صاحب خفا ہوئے، میں نے کہا آپ کی کتاب مظاہر حق سے تو مجھے ہدایت ہوئی اور آپ ہی منع کرتے ہیں، مگر نواب صاحب یہی فرماتے رہے کہ یہاں مت آیا کرو.... حضرت میاں (نذیر حسین) صاحب مرحوم بھی ان دنوں عمل بالحدیث نہ کرتے تھے۔ اسلئے (مولوی سید عبدالخالق کے بیٹے، دہلی کے مشہور واعظ اور میاں نذیر حسین محدث کے برادر نسبتی) مولوی عبدالرب نے بڑی سختی سے میری تردید کی اور بطور طعنے کے کہا کہ اگر یہ سنت ہے تو مولوی نذیر حسین کیوں نہیں کرتے؟ یہ سن کر میں نے حضرت میاں صاحب کی خدمت میں جا کر عرض کیا: یا تو یہ فرمایئے کہ یہ فعل سنت نہیں یا خود کیجئے، علماء ہم کو طعن دیتے ہیں۔ یہ سن کر حضرت میاں صاحب نے

فرمایا، اچھا ہم بھی کریں گے۔ چنانچہ انہوں نے عمل بالحدیث شروع کر دیا۔ بس پھر کیا تھا؟ حضرت میاں صاحب کا سلسلہ شاگردی تو بہت وسیع تھا، اس لئے دور دور تک اثر پہنچ گیا ...(بعدازاں) میں امرتسر ملازمت کے طبقے میں داخل ہوا۔ اس عرصہ میں مولوی عبداللہ غزنویؒ امرتسر تشریف لائے، جن کے اثر صحبت سے عمل بالحدیث کو بہت ترقی ہوئی۔ (نقوش ابوالوفا۔ ابویحیی امام خان ص ۳۹۔۴۲۔ بحوالہ اہل حدیث ۲۶ مئی ۱۹۱۱ء۔ منقول از دیباچہ رسائل اہل حدیث جلد دوم۔ لاہور طبع ۱۹۹۱ء ص۔۲۱۔۲۴)

☆ اور سید عبداللہ غزنوی کو عمل بالحدیث کے جرم میں جن مصائب سے دوچار ہونا پڑا وہ تاریخ کا حصہ ہیں۔ وہ افغانستان کے رہنے والے تھے، جناب غلام رسول قلعوی نے لکھا ہے:

کابل وغزنی کے گردونواح کے ملاّ جو علم حدیث سے بے بہرہ تھے، اور ایک عمر انہوں نے عقلی فنون اور فلسفی دقیقوں میں برباد کی ہوئی تھی، اور بعض نے فقط فقہ کی ہر طرح کی روایتیں حاطب لیل کی طرح جمع کی ہوئی تھیں اور دینی تحقیقوں سے بالکل ناواقف تھے، انہوں نے شورش کے ساتھ سر اٹھایا۔ اور جوش وخروش کے ساتھ جنگ وجدل کے لئے پیش آئے اور تکفیر اور تضلیل کے ساتھ زبان کو کھولا اور ایک لشکر آپ کے سر پر کھینچ لائے۔ لیکن اس سبب سے کہ آپ کے مخلص تابعداروں اور مریدوں کی ایک جماعت سنت کے زندہ کرنے پر متفق تھی اور مذاق ایمان کے ساتھ ذکر الٰہی کی حلاوت چکھ چکی تھی ...اور سنت سنیہ کی تابعداری اختیار کر چکی تھی۔ یہ سب ان کے مقابلہ کو تیار ہو گئے۔ جب وہ مقابلہ نہ کر سکے تو ناچار بھاگ گئے اور دغا اور فریب کو اپنا دست آویز ٹھہرایا، یعنی امیر کو کہنے لگے کہ یہ شخص امیر بننے کا داعیہ رکھتا ہے اور ملک گیری کا پختہ ارادہ کر چکا ہے۔ لہذا قاضی عبدالکریم جان کے کہنے کے موافق جو وہ آپ کے مریدوں میں سے ایک مرید تھا اور عالم مدقق اور ذی فنون اور موحد کامل تھا، امیر کابل کے پاس گئے۔ مجمع میں ملاؤں نے رنگا رنگ کی باتیں کیں۔ اور طرح طرح کے بہتان آپ کے ذمہ لگائے جو سب کے سب واہیات ہیں۔ ازانجملہ ایک شخص بولا کہ یہ رفع سبابہ کرتا ہے۔ امیر بولا ہم بھی رفع سبابہ کرتے ہیں۔ وہ بولا، تو بھی برا کرتا ہے۔ آپ کا ہمشیرزادہ قسم کھا کر کہنے لگا کہ میں نے ان سے سنا ہے کہ کہتے تھے وہ ارادت کہ میں مولانا اسماعیل شہید کے حق میں رکھتا ہوں بایزید بسطامی رحمۃ اللہ کے ساتھ نہیں رکھتا۔ امیر بولا، چھوڑ

دے، یہ کلمہ کفر نہیں ہے ۔غرض ہر چند امیر کو معلوم تھا کہ یہ شخص سچا ہے ۔لیکن علماء کی شورش سے ڈر کر بولا کہ مصلحت یہی ہے کہ آپ یہاں سے نکل جاؤ ۔اور اٹھ کھڑا ہوا ۔اور فرماتے تھے کہ ..جب میں اٹھنے کے لئے تیار ہوتا امیر کے ملازم کہتے ٹھہر جاؤ یہاں تک کہ شورش کم ہو جاوے ۔اور مخلوقات کا اس قدر ہجوم تھا کہ قیاس میں نہیں آتا تھا ۔وہ لوگ جس کو ہمارے مریدوں میں دیکھ لیتے اس کو مارتے اور ایذا پہنچاتے ۔جب فتنہ فرو ہو گیا ہم ہمراہ ہو کر ہجوم سے نکل گئے ۔اس جگہ سے ملک سواد میں اخوند صاحب کے پاس پہنچے ۔(اور فرماتے تھے کہ مصیبت کے دنوں میں بہت مصیبتیں جن کا آیت و لنبلونّکم ..الخ میں وعدہ دیا گیا ہے، وارد ہوئی تھیں)۔ چنانچہ سواد میں بہت دن گذر گئے کہ سب یار بھوکے تھے اور دشمنوں کا خوف ہر جگہ اس قدر تھا کہ سوائے قتل کے نہ چھوڑیں گے اور عیال کی تنگ دستی اس قدر تھی کہ معاش کی کوئی وجہ مقرر نہ تھی اور کابل اور غزنی کے ملاّ سخت سخت پیغام بھیجتے تھے کہ دیکھو برف موقوف ہونے کے بعد تمہارا انتظام کرتے ہیں (سوانح عمری عبداللہ غزنوی)

☆ سانبہ، جموں

سانبہ ضلع جموں میں ایک مسجد خاص اہل حدیث کی بنائی ہوئی ہے ۔ اہل حدیث چونکہ بپابندی شریعت کسی کلمہ گو کو اپنی مسجد میں نماز پڑھنے سے نہیں روکا کرتے ،حنفی بھی نماز پڑھتے رہے ۔ مسجد کے بانی میاں فتح دین سوداگر صابن تھے جو آج کل امرتسر میں مقیم تھے ۔اس مسجد میں بھی احناف نے شور مچایا کہ امام (اہلحدیث) ہم کو منظور نہیں ۔کوئی پوچھے کہ آپ کو دوسرے گھر میں منظور نامنظور کرنے کا اختیار کیا ہے؟ خبر آئی کہ ایک حاجی صاحب کی مہربانی سے بے چارے اہلحدیث کو سخت زدوکوب ہوئی۔ (اہل حدیث امرتسر ۲۸۔اپریل ۱۹۲۲ء ص ۲۔۳)

☆ روڑی ضلع حصار میں مولوی سلیمان بن مولوی جمال الدین میں ۱۸۵۰ء میں پیدا ہوئے ۔آپ کا خاندان قدیم الایام سے حنفی المسلک تھا تاہم جب آپ نے حافظ محمد لکھوی کی زینت الاسلام اور انواع محمدی دیکھی تو ان کے دل میں حافظ محمد کی ملاقات کا شوق پیدا ہوا اور یوں لکھو کے حاضر ہو کر ان سے استفادہ کیا جس کے نتیجے میں عمل بالحدیث کی راہ کھلی ۔ پھر آپ کو جناب

عبدالجبار غزنوی کی صحبت میں بیٹھنے کا موقع ملا اور مسلک اتباع سنت میں پختہ ہوئے۔ بعد ازاں آپ کے ذریعہ ضلع حصار میں کتاب وسنت کی کرنیں پھوٹیں۔آپ کے بیٹے حکیم عبداللہ نے لکھا تھا:

تقریباً ۴۰ سال پہلے (یعنی ۱۸۸۰ء کے گردوپیش) ہمارے اس ضلع (حصار) میں شائد کوئی قلیل ہی اہل حدیث ملتا ہوگا۔ بلکہ محقق حنفی بھی دو چار عالموں کے سوا نہ تھے۔ایک تو میرے جد امجد مولوی جمال الدین تھے اور دوسرے مولوی نور محمد سوتروی مصنف شہباز شریعت، اور شائد ایک دو عالم اور ہوں۔ ان کے علاوہ سب بدعتی تھے۔ ہمارے اردگرد یعنی سرسہ کی تحصیل میں تو رسوم شرکیہ و بدعیہ (گانا باندھنا، سہرا لگانا، جانٹی کاٹنا وغیرہ) قبروں پر قرآن شریف پھیرنا۔قبروں پر نوشہ لے جانا۔ستر قدم واپس آکر دعا مانگنا۔ تیجا، چوتھا، چہلم، ختم وغیرہ کا نہائت زور تھا۔ مولوی جمال الدین کی وفات کے بعد ہمارے گاؤں کو بھی بدقسمتی نے آگھیرا۔یعنی ان بدعتی ملانوں نے وہی مذہب پھیلا دیا۔اس وقت عین جاہلیت کا زمانہ تھا۔میرے جد امجد، میرے والد مولوی محمد سلیمان کو صغر سنی وحالت طالب علمی میں ہی چھوڑ گئے تھے۔میرے والد کچھ عرصہ تو اسی مذہب (مقلد محقق حنفی) پر ہی رہے۔ پھر بوجہ صحبت، حافظ محمد لکھوی و مولوی عبدالجبار غزنوی، مذہب اہلحدیث اختیار کرلیا، اور رسوم شرکیہ کی بیخ کنی شروع کردیا ور مذہب اہلحدیث کی ترغیب دینے لگے۔بس اب کیا تھا، سارا زمانہ دشمن ہوگیا۔اس وقت مولوی سلیمان کے دوتین دوست تھے۔ایک تو آپ کے بھائی مولوی علاءالدین، اور دو شخص اور تھے۔اب یہ دونوں تینوں شخص طعن کا نشانہ بنے ہوئے تھے۔کوئی کہتا تھا کہ یہ کوکے سکھ ہیں،کوئی کہتا تھا کہ لا مذہب وغیر مقلد وہابی ہیں۔ جب دھمکیوں سے کام نہ نکلا تو بڑے بڑے عالموں کو بلانا شروع کردیا تاکہ وہ ان سے مناظرہ کرکے ان کو دبالیں۔ اور عام لوگوں میں یہ خیال باطل جما رہے کہ ہم حق پر ہیں۔غرض یہ کہ آپ کا بہت سے عالموں سے مناظرہ بھی ہوا۔ انجام یہ ہوا کہ مخالفوں نے آپ کو مسجد میں آنے اور جمعہ جماعت وغیرہ سے روک دیا۔آپ نے اس زمانہ میں جوہڑوں اور تالابوں پر نماز باجماعت پڑھنا شروع کیا۔ کچھ مدت یہی حال رہا۔ نہ کوئی سلام کہنے والا۔ نہ کوئی سوائے برا کہنے کے، کلام کرتا تھا۔نہ کسی سے لین دین تھا۔.آہستہ آہستہ اوپرے دل

سے وعظ ونصیحت سننے لگے۔ حضرت عمر کی طرح جب غور سے سنا تو کلام ربانی نے اپنا جوہر دکھانا شروع کر دیا۔ .(اہل حدیث امرتسر۔۱۳۔اکتوبر۱۹۲۲ء)

☆ پرنام بٹ شمالی ارکاٹ سے جناب پی عبدالصمد لکھتے ہیں:

علماء دیوبند میں سے مفتی عزیز الرحمٰن پرنام بٹ میں مع اپنے چند تلامذہ کے بغرض حصول چندہ تشریف لائے اور نئی مسجد میں جو یہاں بازار میں واقع ہے ماہ رمضان میں بعد نماز تراویح آپ کا وعظ ہوتا رہا۔ آپ کے مواعظ کے مضامین نہایت فتنہ خیز اور فساد انگیز ہوئے۔ کبھی یہ کہا کہ غیر مقلد ملحد ہیں اور کبھی اہل حدیث کے پیشوا شیخ العرب والعجم حضرت محدث بے نظیر سید محمد نذیر حسین مرحوم دہلوی پر ایک بڑا غلیظ بہتان باندھ کر کفر کی طرف منسوب کیا جس کی وجہ سے لوگوں میں خصوصاً فرقہ اہل حدیث میں سخت تشویش پیدا ہوگئی اور عوام میں درہمی برہمی پیدا ہو کر فتنہ وفساد کا دروازہ کھل گیا اور ہاتھا پائی تک نوبت پہونچ گئی۔

بعض معتقدین مفتی صاحب ممدوح یعنی یہاں کے ایک مسلمان یونین چیئرمین وغیرہ مجسٹریٹ صاحب کے ذریعہ سے اہل حدیث کے بعض واعظوں کا وعظ جو جامع مسجد اہل حدیث میں ہوا کرتا تھا، بند کروادیا اور یہ کہا کہ یہ لوگ واعظین (اہل حدیث) اپنے وعظ میں عوام کو مخالفت و بغاوت حکومت برطانیہ پر آمادہ کرتے ہیں خصوصاً اس دعائے قنوت کی نسبت جو اسی مسجد میں پنجگانہ نمازوں میں حسب ارشاد واشاعت مولانا حبیب الرحمٰن نائب مہتمم مدرسہ دیوبند پڑھی جاتی تھی یہ ظاہر کیا کہ یہ لوگ اہل حدیث حکومت برطانیہ پر بدعا کرتے ہیں۔ خیر الحمدللہ خوش آمدی کی غرض فاسد پوری نہ ہوسکی اور کلکٹر کے ہاں مرافعہ کرنے کے بعد وعظ وغیرہ حسب دستور جاری رکھنے کی اجازت ڈپٹی کلکٹر نے عطا کی۔ (اہل حدیث امرتسر ۱۶ جولائی ۱۹۲۰ء)

☆ اوکاڑہ

تھانہ اوکاڑہ ضلع منٹگمری پنجاب کے ایک گاؤں میں ایک شخص اہل حدیث کو مخالفین نے محض مذہبی تعصب سے قتل کر دیا تھا اس میں ۱۳۔ آدمی گرفتار ہوئے جن میں سے دس کو تین تین سال سزا ہوئی۔ تین بری ہوئے۔ (اہل حدیث امرتسر ۲۱ جولائی ۱۹۲۲ء ص ۱۳)

☆ **کھیتڑی ضلع جے پور** سے حکیم عبدالغفار لکھتے ہیں:

کھیتڑی ہندو راجہ کی بستی ہے جانب شمال شہر جے پور۔ کچھ عرصہ قبل ایک ذی علم موحد مولوی حافظ حکیم عبدالعلی صاحب ریاست ٹونک سے آ کر مقیم ہوئے ان کی کوشش سے کافی لوگ نماز روزہ کے پابند ہوئے ایک چھوٹا مدرسہ بھی جاری کیا۔ خوش عقیدہ تھے نواب صدیق حسن کی کئی کتابیں انکے پاس تھیں شائد یہی وجہ تھی۔

ان سے پڑھنے والوں میں ہمارے بزرگ حکیم محمد داور بخش بھی تھے جن سے انہیں بڑی محبت تھی۔ جب آپ نے عمل بالحدیث شروع کیا تو لوگوں نے تنگ کیا، وہابی رافضی کہا جانے لگا، مسجدوں میں نہ گھسنے دیتے۔ ایک دفعہ آپ دہلی گئے میاں (نذیر حسین) صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے، ترجمہ قرآن سنا۔ بعد ترجمہ میاں صاحب سے عرض کیا کہ میں ایک غریب ایک بستی میں رہتا ہوں جب سے عمل بالحدیث شروع کیا ہے لوگ سخت مخالف ہو گئے ہیں۔ میں آپ کی خدمت میں دہلی آنا چاہتا ہوں۔

میاں صاحب نے فرمایا بھائی دین پر جو مصیبت آئے صبر سے برداشت کرو۔ دیکھو انبیاء پر کیسی کیسی مصیبتیں آئیں اور انہوں نے کس صبر سے برداشت کیں۔ اور بھائی پہلے حق والا ایک ہی ہوتا ہے بعد میں اس کے ساتھی اللہ تعالیٰ انہیں میں سے کر دیتا ہے۔ تم گھبراؤ نہیں اپنی بستی میں اتباع سنت کرتے رہو۔ تمہارے آنے میں دینی نقصان ہے۔

آپ نے میاں صاحب کی اس نصیحت کو قبول کیا اور آپ وہیں اسی بستی میں مقیم ہوئے، کام کرتے رہے۔ پھر دو بیٹوں کو دہلی پڑھنے بھیجا جن میں سے ایک عبدالجبار ہے جو اس وقت کھنڈیلہ ریاست جے پور کے مدرسہ اہلحدیث میں صدر مدرس ہے۔

اب اس گاؤں میں ایک مسجد اہل حدیث اور کنواں بھی بن گیا ہے جس کو حافظ حمید اللہ صاحب سوداگر سوت دہلی نے تعمیر کرایا ہے چنانچہ اس بستی میں ایک دینی گلشن لگا ہوا۔

(اہل حدیث امرتسر۔ ١٩ جنوری ١٩٢٣ء ص ٣۔٤)

☆ روپڑ سے جناب عبدالرشید کلرک محکمہ نہر سرہند لکھتے ہیں:

تقریباً ۱۸۸۰ء کا ذکر ہے کہ روپڑ میں کسی فرد بشر کو اتنا علم نہیں تھا کہ اہل حدیث تو کجا حدیث کسے کہتے ہیں؟ شرک و بدعت سے یہ علاقہ بھرپور تھا۔ پھر خدا نے ایک بندے کو راہ حق دکھائی۔ خلیفہ فضل الٰہی (عبدالشید کے نانا) گو عالم نہ تھے لیکن علماء کے صحبت یافتہ تھے اور ان کے خدمت گار، اور امور شرکیہ بدعیہ میں مبتلا۔ عمر کوئی تیس برس ہو گی ایک روز اپنے والد کے ساتھ بازار میں تھے کہ کتب فروش کی دکان پر تقویۃ الایمان نظر آئی۔ آپ نے اسے اٹھایا، قیمت دریافت کی، دو روپے بتائے گئے۔ ان کے والد نے کہا کہ ہمارے پاس تو اس وقت صرف ایک روپیہ ہے۔ کتب فروش نے کہا ٹھیک ہے لے جاؤ اگر اسے پڑھ کر تمہارے بیٹے کو ہدایت نصیب ہوئی تو کچھ ثواب بھی مل جائے گا۔ یوں کتاب خریدی گئی اور شوق سے مطالعہ کیا۔ چند روز میں فضل الٰہی کی حالت بدل گئی۔ کہاں شرکیہ کام کرتے تھے کہاں اب مسجد میں جا کر (جس کے متولی اس وقت ان کے والد تھے) لوگوں کو تلقین کرنے لگے کہ ختم، چالیسویں وغیرہ رسوم سے بچیں، تعزیہ پرستی پیر پرستی سے رک جائیں۔ لوگ سخت ناراض ہوئے اور آپ کے والد صاحب بھی۔ جب والد برگشتہ ہوئے تو روپڑ سے تیس میل دور ایک سرہند بستی میں گئے اور وہاں مولوی احمد علی کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگے کہ ہمارے لڑکے نے ایک نیا مذہب اختیار کر لیا ہے وہ فلاں فلاں باتوں سے روکتا ہے۔ مولوی صاحب نے کہا کہ اسے ہمارے پاس لے آؤ، ہم اسے ٹھیک کریں گے وہ اسی وقت روپڑ آئے اور فضل الٰہی کو ساتھ لے کر وہاں گئے۔ سوال جواب ہوئے تو مولوی صاحب نے کہا کہ بیٹا یہی سیدھی راہ ہے اسے مضبوطی سے پکڑ لینا۔ والد سے کہا کہ تمہارا بیٹا درست کہتا ہے تم بھی جا کر اس کی مدد کرو۔ اس روز سے والد آپ کے ساتھ ہو گئے۔ اور آپ نے خوب تبلیغ کی پھر آپ کو ایک آپ کے پرانے استاد نے اپنی مسجد میراں صاحب میں بلایا۔ اس محلّہ کے تمام لوگ سید کہلاتے تھے اور تعزیہ پرست تھے۔ وہاں سوال جواب ہوئے۔ آپ نے تقویۃ الایمان کی روشنی میں جواب دیئے تو اس نے طیش میں آ کر حکم دیا کہ اسے مارو۔ لوگوں نے خوب مارا۔ زخمی ہو کر گھر پہنچے۔ کنویں پر جانے اور مسجد

جانے کی اجازت نہ تھی ۔ میاں بیوی گھر میں نماز ادا کرتے ..تقریباً دس روز بعد فجر کے وقت مسجد چلے گئے جو تیلیا نوالی مسجد مشہور ہے ۔ وہاں لوٹوں میں پانی ڈال کر غسل خانہ میں چلے گئے ۔ امام مسجد نے حکم دیا کہ تمام لوٹوں اور مٹکوں کو توڑ دو اور مسجد کو دھو ڈالو ۔... کہ یہ لا مذہب ہو گیا ہے اور خلیفہ شہر نے اس کے ساتھ ایسا کرنے کو کہا ہے .....پھر فضل الٰہی اپنی مسجد گئے ..لوگ جمع ہو گئے اور آپ کو مسجد سے نکالنے پر مصر ہوئے اور تین جوان مقابلے میں آ کر ہار گئے ۔.... بعد ازاں لوگ آپ کے پیچھے نماز پڑھنے اور اپنی اولاد کو قرآن پڑھانے کے لئے آپ کے پاس بھیجنے لگے ۔ دو تین سال بعد ایک روز اسی مسجد میراں صاحب کے (جہاں آپ کو نادر شاہی حکم ملا تھا) فرش پر رمضان کے مہینے میں دن کے وقت روپڑ کے ایک سید صاحب (جو اس وقت دہلی میں پولیس افسر تھے) کے کسی عزیز کا چہلم کھلایا جانے والہ تھا۔ آپ کو پتہ چلا تو جا کر کہا کہ چہلم کا کھانا تو ویسے ہی حرام ہے، تم لوگ کیسے بے حیا ہو کہ رمضان میں دن کے وقت مسجد کے فرش پر کھانے کے لئے بیٹھے ہو؟ یہ سن کر بہت سے لوگ اٹھ کر چلے گئے ۔ جب پولیس افسر کو پتہ چلا تو اس نے انتقام لینے کی کوشش کی لیکن ناکام رہا ۔

پھر آپ امرت سر جا کر سید عبداللہ سے بیعت ہوئے (سید عبداللہ غزنوی ۱۸۷۹ء میں فوت ہو گئے تھے ۔ اس لئے یہ واقعہ اس سے پہلے کا معلوم ہوتا ہے) اس روز سے علماء کی صحبت کا شوق ہو گیا دور دور سے علماء کو روپڑ بلاتے اور اپنی مسجد میں وعظ کراتے پھر انہیں گردونواح کے گاؤں میں ہدایت کی غرض سے پھراتے جس سے اس طرف جہاں کوئی اہل حدیث نہ تھا، ہدایت ہوئی ۔ مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی کا دورہ روپڑ کے لئے خاص طور پر قابل ذکر ہے وہ مع قبائل یہاں اکثر آیا کرتے تھے اور عرصہ تک قیام کیا کرتے تھے بلکہ ایک دفعہ انہوں نے یہاں درس و تدریس کا سلسلہ بھی شروع کر دیا تھا ۔

پھر فضل الٰہی نے مسجد کو فراخ کرنا چاہا تو محلّہ والے مخالف مزاحم ہوئے ۔ دن کو جو کام ہوتا وہ رات کو اسے مسمار کر دیتے ۔ اس پر آپ نے عدالت میں چارہ جوئی کی جس میں آپ کو کامیابی ہوئی اور مسجد ایک اچھی پوزیشن میں تبدیل ہو گئی ۔ اس کے بعد آپ نے مولوی محمود شاہ ہزاروی کو روپڑ بلایا اور ان کی معرفت چندہ اکٹھا کر کے عالی شان شاہجہانی مسجد کی مرمت کرائی اور اسے جمعہ کے لئے مخصوص کر دیا ۔ یہ مسجد کمال والی

کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس مسجد کے قریب کچھ ویران زمین پڑی تھی اس میں دو تین کمرے بنوائے، وہاں مدرسہ اہل حدیث قائم کر دیا جو کچھ عرصہ بعد بند ہو گیا..۱۹۱۵ء میں مولوی حافظ عبداللہ امرتسری کو جب کہ آپ ابھی تحصیل علم سے فارغ نہیں ہوئے تھے، مولانا ابوسعید محمد حسین کے کہنے سے روپڑ بلایا اور یہیں آپ سے اقرار لے لیا کہ بعد از تکمیل علم روپڑ میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا جائے گا۔ ۱۹۱۶ء میں آپ یہاں تشریف لائے اور اس مسجد میں پڑھانے لگے۔(فضل الٰہی ۲۱ ستمبر ۱۹۲۰ء کو انتقال کر گئے)۔ (اہل حدیث امرتسر ۱۹ جنوری ۱۹۲۳ء ص ۷۔۹)

☆ **چیتا پور**، گلبرگہ، دکن سے محمد یوسف بن حاجی عبدالکریم سوداگر لکھتے ہیں:

چیتا پور میں ۲۱ ذی قعد کو چیتا شاہ ولی کا سالانہ میلہ ہوتا ہے ، شرک و بدعت کا زور تھا اور انیسویں صدی کے اختتام تک یہاں سنت کا نام لیوا کوئی نہ تھا۔ جب ریلوے کا نظام شروع ہوا تو اس کے ایک کنٹریکٹر مولوی ذکریا خان اہل حدیث ہوئے، ریلوے کا کام چیتا پور میں آغاز ہوا تو مولوی صاحب برائے نماز یہاں جامع مسجد میں آئے جو ایک ہی تھی۔ آمین رفعیدین شروع کیا اور تبلیغ سنت بھی کرتے رہے جس کے اثرات ہوئے اور ایک جماعت اہل حدیث قائم ہوئی ۔ اس کے ساتھ ہی مخالفت شروع ہوگئی اور عاملین بالحدیث کو وہابی اور لا مذہب کہا گیا ۔ اختلاف کی وجہ سے دوسری مسجد کی بنا قائم ہوئی جو مسجد گڑی کے نام سے موسوم ہوئی، اس پر مولوی ذکریا خان نے مسجد گڑی کا رخ کیا وہاں بھی خوب تبلیغ کی۔ اس وقت قحط کا زمانہ تھا، لیکن مولانا نے اپنی فیاضی سے سارا قصبہ گرویدہ کر لیا۔ آخر یہاں بھی حالات بھی بدل گئے پھر ایک مسجد کی بنا ہوئی جو مسجد گدوالی سے موسوم ہوئی (جو بعد ازاں مسجد اہلحدیث کہلائی)۔ پھر مولوی ذکریا خان نے اس مسجد کا رخ کیا اس لئے کہ با اثر حضرات ادھر ہی تھے۔ وہاں بھی وعظ ہوتے رہے۔ میرے چچیرے دادا محمد اسماعیل گدوالی اور والد حاجی عبدالکریم و محمد قاسم بیلدار و مولوی میر منور علی زمرہ شاگردی میں داخل ہوئے۔ اس کے بعد مولانا حیدرآباد چلے گئے۔ جماعت کافی تھی اور میر منور علی نے مطالعہ کتب سے جماعت کو مزید فروغ دینا چاہا۔ ان کتابوں میں ایک ظفر المبین بھی تھی۔ احناف

نے کہا کہ یہ ہمارے مسائل ہیں تم نکل جاؤ۔یوں مسجد سے نکال دیا گیا۔کل ۶۰۔ اشخاص تھے ۔ پھر اہلحدیث نے محلہ کمہار واڑی کی مسجد میں نماز شروع کی ۔محمد قاسم بیلدار ترقی کی کوشش کرتے رہے ۔تعداد ۸۰ ہوگئی،سب کا لباس ایک ہونے کی وجہ ان کو اہل حدیث پلٹن کہا جانے لگا۔احناف مخالفت کرتے رہے اور ایک روز مار پیٹ بھی ہوئی ۔بہرحال کام چلتا رہا اور باہر سے حافظ عبدالعظیم ناگپوری،سید احمد مدنی کرنولی، مولوی خداداد خان حیدرآبادی،مولوی عبدالحی حیدرآبادی،حافظ عبداللہ مدنی کرنولی، مولوی فخر عالم نارائن کہڑی،مولوی عبدالحق بھوپالوی وغیرہ آکر تبلیغ کرتے رہے ۔پھر جمادی الثانی ۱۳۳۹ھ میں انجمن اہل حدیث بنائی گئی ۔شعبان ۱۳۳۹ھ میں رفیق شاہ فقیر نے آکر فساد برپا کیے اور ملا ملتانی کے اشتہارات شائع کیے تو مسلمانوں نے تکفیر المومنین از جناب ثناءاللہ امرتسری شائع کرکے وسیع پیمانے پر تقسیم کی ۔

(اہل حدیث امرتسر ۲۱ ستمبر ۱۹۲۳ء ص ۹۔۱۰)

☆ ہوشیار پور سے جناب غلام اللہ کاتب لکھتے ہیں:

۱۸۸۰ء سے ۱۹۱۶ تک مولوی عطاء محمد ومولوی عمر دین ومیاں عبداللہ مرحومین و جناب مولوی الٰہی بخش وکیل ۱۹۱۹ء تک ہوشیار پور میں فرداً فرداً اہل حدیث رہے ۔اول الذکر حضرات نے اہل ہوشیار پور سے بہت تکلیفیں اٹھائیں،حتیٰ کہ سنہری مسجد ہوشیار میں حضرت مولانا عطاء محمد کو لوگوں نے مارا بھی تھا۔تب سے بوجہ کمزوری اہلحدیث جمعہ کی نماز پریم گڈھ میں پڑھتے رہے۔

۱۹۱۱ء میں خاکسار کو بھی مولوی الٰہی بخش صاحب مرحوم کی صحبت سے فیض حدیث حاصل ہوکر اہل حدیث سے محبت ہوگئی ۔بس پھر کیا تھا دن رات حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کا شوق بڑھتا گیا اور نور ایمان میں ترقی ہوتی گئی ۔۱۹۱۲ء میں خاکسار اور دیگر احباب نے ایک مسجد ڈھابہ والی ہوشیار پور کو (جو بالکل چھوٹی اور بے آباد تھی) مل جل کر فراخ کیا اور اس میں نماز پڑھتے رہے ۔۱۹۱۴ء میں جب کہ مسجد مذکور کی آبادی و رونق قابل رشک ہوگئی اچانک چند مخالف لوگوں نے وہاں نماز ادا کرنے سے مجھے اور میرے احباب کو روکا ۔بہت سمجھایا کہ یہ خدا کا گھر ہے اس میں سب کے حقوق برابر ہیں لیکن

کسی نے نہ مانا۔ بالآخر میں نے اور احباب نے وہاں نماز پڑھنا مجبوراً چھوڑ دیا۔ ۱۹۱۵ء میں محلّہ پیر پھلا ہی میں اخبار اہل حدیث کے خریدار مولوی امام الدین سے میری ملاقات ہوگئی حالات مذکورہ بیان کر کے میں نے بمشورہ مولوی الٰہی بخش صاحب مرحوم انجمن اہل حدیث قائم کر دی ادھر مولوی امام الدین کے محلّہ پیر پھلا ئیئی میں ایک چھوٹی سے غیر آباد مسجد تھی انہوں نے کہا کہ افراد اہل حدیث یہاں نماز ادا کر لیا کریں۔ ۱۹۱۵ء سے متواتر انجمن اہل حدیث ہوشیار پور کے جلسے بھی ہوتے رہے اور نمازیں بھی اسی مسجد میں ادا ہوتی رہیں۔ ...اپریل ۱۹۲۲ء ماہ رمضان کی چھٹی رات کو جب کہ افراد اہل حدیث نماز تراویح میں قرآن سن رہے تھے یکا یک ارائیں قوم کا ایک جم غفیر لاٹھیوں اور حقّوں سے مسلح مسجد کے قریب آ بیٹھا جوں ہی نماز ختم ہوئی افراد اہل حدیث کو مارنا شروع کر دیا اور کہنے لگے یہاں اہل حدیث کو مطلق نماز نہیں ادا کرنے دیں اور مسجد کو قفل لگا کر رکھیں گے۔

اس ہنگامے میں خاکسار کو بہت چوٹیں آئیں۔ مجھے ہسپتال پہنچایا گیا علاج معالجہ ہوا۔ دوسری رات پھر اہل حدیث اسی مسجد میں تراویح کے لئے پہونچے تو انہیں بھگا دیا گیا اہل حدیث نے باہر کھیتوں میں نماز ادا کی۔

اس کے بعد اہل حدیث ہوشیار پور کے پاس کوئی مرکز نہ رہا، بہت فکر رہا۔ ۲۵ دسمبر ۱۹۲۲ء خاکسار نے ایک عام اجلاس منعقد کیا اور مالی مدد کی اپیل کی۔ لوگوں نے کافی تعاون کیا جن میں مولوی امام دین، مولوی اکرام الحق، چوہدری نور بخش جٹ، مسٹر علی بخش، ڈاکٹر خلیل الرحمٰن ڈنٹسٹ، میاں عبداللہ، میاں رحمت اللہ، چوہدری بڈھا، چوہدری کریم بخش، چوہدری بابو، میاں نظام دین، بابو رحمت علی، میاں اسماعیل، شیخ سردار محمد، میاں فتح محمد کندن ساز اور خاکسار شامل ہیں۔ اب مسجد کی تعمیر کے لئے جگہ کی تلاش ہو رہی ہے۔ (اہل حدیث امرتسر ۲۶ جنوری ۱۹۲۳ء ص ۱۱) اور چار سال بعد جناب غلام اللہ نے بتایا۔ ہوشیار پور میں مسجد اہل حدیث کی بڑی ضرورت تھی اللہ کی مہربانی سے ...مسجد کے لئے زمین خریدی گئی، کنواں لگ گیا ہے باقی کام ہو رہا ہے۔ ہم برادران احناف کے ان مظالم کا شکریہ ادا کرتے ہیں جو انہوں نے اپنی مساجد سے روکنے پر ہم پر کئے (اہل حدیث ۲۹ اپریل ۱۹۲۷ء ص ۱۵)

☆ پیغمبر پور اور سمیلا

جناب محمد عبدالوہاب مدرس مدرسہ محمدیہ عربیہ دیودہا ضلع دربھنگہ لکھتے ہیں:

دربھنگہ سے ۱۲۔۱۴ میل واقع پیغمبر پور ایک موضع ہے ۔ ۱۲۹۵ھ میں ایک راجپوت بزرگ حاجی عبدالعزیز نومسلم یہاں آئے ۔ان کا وطن ڈومری علاقہ مدھوبنی تھا، بعد قبول اسلام مولانا محمد ابراہیم آروی کی صحبت کے فیض سے پکے موحد اور متبع سنت ہوئے۔ پیغمبر پور میں ایک شب مولوی عبدالعزیز اور منشی اصغر سے تقلید شخصی پر بحث ہوئی اور پھر منشی اصغر بھی اہل حدیث ہو گئے اور کئی برس مولوی حکیم محمد اسحاق موحد رئیس دربھنگہ کی خدمت میں رہے جس سے آپ مزید پکے موحد ہو گئے۔ بعدہ مکان آئے اور تبلیغ کرنے لگے ۔احناف سخت دشمن ہوئے ،آزار کے درپئے ہوئے حتی کی والد نے ان کو مع اہلیہ گھر سے نکال دیا۔ پھر ایک رفیق شیخ مولا بخش کے یہاں (جو اسی خاندان سے اہل حدیث ہوئے تھے) قیام کیا اور کام کرتے رہے۔ ایک انجمن بنا کر مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، مولوی اسحاق کو بلا کر وعظ کرواتے۔ نتیجتاً پیغمبر پور بارہ سمیلا ،نرائن پورنذرامحمد آباد،نزراپالی ،کرہارا ، رانی پور، کنور، ککوڑا، چریا، راجباندھ، بسوریا،نورچک ،کرھیٹا۔اسراہا، کھرایان، بگھا، مولانگروغیرہ مواضعات میں ان کی وجہ سے کچھ لوگ اہل حدیث ہوئے۔ بارہ سمیلا میں احناف نے اہل حدیث زبردست حملہ کیا اور مسجد میں نماز پڑھنے سے روک دیا۔ پھر ایک غریب اہل حدیث شیخ جماعت علی کے دالان میں نماز قائم کرتے۔ کچھ روز بعد بعض بااثر لوگوں کی مداخلت سے مسجد میں جانے کی اجازت ملی ۔ پھر احناف نے مسجد میں بلوہ کرا دیا۔جماعت نے اپنے حقوق کا دعوی عدالت دیوانی دربھنگہ میں کیا جس میں اہل حدیث کامیاب ہوئے اور نماز خوانی اور امامت کی ڈگری ملی ۔احناف نے اپیل کی مظفر پور ججی میں ۔ وہاں بھی فیصلہ بحال رہا۔ بعد ہائی کورٹ کے احناف لوگ بیٹھ گئے اور باز آ گئے پس اہل حدیث مسجد میں داخل ہوکر اذان دے کر امامت جمعہ کرانے لگے (یہ فیصلہ ہائی کورٹ چھپ گیا تھا مولوی ضیاء الرحمٰن کلکتہ سے مل سکتا تھا)۔ (اہل حدیث امرتسر ۱۱ دسمبر ۱۹۲۵ء ص ۱۰۔۱۱)

☆ وزیرآباد

حافظ عنائت اللہ گجراتی بتاتے ہیں :۔

دسمبر ۱۹۲۸ء کا ذکر ہے کہ ایک دیو بندی مولوی صاحب جو حکیم بھی تھے اور مسجد ککے زئیاں وزیرآباد میں امام و مدرس بھی تھے ۔ چونکہ ذی علم اور نیک تھے اس لئے میں جب کبھی وزیرآباد جاتا تو موصوف کے درس میں ضرور حاضر ہوتا ۔ایک روز درس کے بعد اتفاقیہ فاتحہ خلف الامام پر مکالمہ شروع ہو گیا۔موصوف نے فرمایا کہ نص قرآنی کی رو سے اس کا سماع ضروری ہے ۔ میں نے کہا کہ جب جہر ہی نہیں تو سماع کیسے؟ فرمایا کہ سری نمازوں میں پڑھ سکتا ہے ۔میں نے کہا پنج گانہ نمازوں کی کل سترہ رکعات ہیں جن میں سے گیارہ رکعتوں میں آپ نے اجازت دے دی،صرف چھ رکعتوں میں نہیں اچھا تو جہری رکعتوں میں بہروں اور پچھلی صفوں کا کیا حکم ہے ۔ چونکہ اصولاً سماع شرط قرار پا چکا تھا اس لئے موصوف کو فرمانا پڑا کہ وہ بھی پڑھ سکتے ہیں ۔ میں نے کہا امام کے سکتوں میں کیا حکم ہے، تو اس پر بہت دیر تک بات چیت کے بعد بالآخر فرمایا کہ اجازت ہے ۔تب میں نے کہا کہ اللہ تعالی کا شکر ہے کہ مکالمہ بابرکت ختم ہوا جس پر ہم سب نے ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ زوال کے قریب ہم واپس ہوئے اور یہ خبر شہر میں بجلی کی طرح پھیل گئی ۔موصوف سے جامعہ مسجد حنفیہ ریلوے روڈ میں جواب کا مطالبہ ہوا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے حنفی مذہب کے خلاف کسی بات کا اقرار نہیں کیا جس کسی نے کوئی بات کرنی ہے وہ میرے پاس گھر آئے ۔مگر سب جاہل تھے بات کون کرے۔ آخر ان لوگوں نے مولوی صاحب کو نکال دیا جس کا مجھے بے حد افسوس ہوا۔

(جسر البلیغ ۔ص ۶۶۔۶۷)

☆ بانس بریلی

اہل حدیث امرتسر کے نامہ نگار ۱۹۳۲ء میں بتاتے ہیں کہ اس شہر میں مسلمانوں کی آبادی تخمیناً ستر ہزار کی ہے۔ان مسلمانوں میں کثیر تعداد ان احناف کی ہے جو عقیدۃً مولوی احمد رضا کے معتقد اور پیروکار ہیں۔ ان سے کم تعداد احناف دیو بند کی ہے ۔ کچھ اہل حدیث بھی ہیں ۔شہر میں

جس قدر مساجد ہیں ان میں سے زیادہ تر مساجد زیر اثر جماعت رضائیہ کی ہیں ۔.... ہر دو گروہ مذکور ہ اہل حدیث کو غیر مقلد وہابی کہتے مانتے ہیں اور کسی مسجد میں آمین بالجہر و رفع یدین نہیں ہوتی ہے۔ ہر دو گروہ کی مساجد میں اہل حدیث کے داخلہ کی ممانعت ہے، یعنی عام اجازت نہیں ہے۔ اگر کوئی عامل بالحدیث اتفاقیہ داخل مسجد ہو کر شریک جماعت ہو کر آمین بالجہر کہے اور رفع یدین کرے تو بعد جماعت اس کو بجبر نکال دیا جاتا ہے، اگر نہ نکلے تو پیٹا جاتا ہے ۔ جماعت رضائیہ کے لوگ تو غیر مقلد کے داخلہ کی وجہ سے مسجد کے فرش کو دھوتے ہیں ۔ (اہل حدیث امرتسر ۱۵ اپریل ۱۹۳۲ء۔ص ۸)

☆ کاسگنج ضلع ایٹہ سے ایک دفعہ مرزا امام بیگ نے لکھا:۔

یہاں چند نفر اہل حدیث ہمارے رہنمایاں اسلام علماء کرام کے دلوں میں کھٹک رہے ہیں اور ہمارے اوپر نت نئی بلائیں ڈالنا چاہتے ہیں ۔ ۲، اکتوبر ۱۹۲۹ء کو اشرفی میاں کچھوی نے یہاں آ کر اہل حدیث پر ہر طرح کی ملامت اور لعنت کی بوچھاڑ کی ۔ ۱۸ نومبر ۱۹۲۹ء کو ایک تقریب میں میں مولوی مفتی نثار احمد آگرہ و مولوی حبیب اللہ عرف عکن ایٹہ و مولوی آفاق حسین ولد اشتیاق حسین ڈپٹی نہر گنگ مدعو تھے۔ مفتی نثار احمد تو خاص کر مقدمہ آمین بالجہر کی ناکامیابی کی جو جلن ان کے دل میں تھی اس کو نکالنے آئے تھے ۔ چنانچہ انہوں نے اپنے بیان میں اہل حدیث کے بارے میں بہت زہر اگلا۔ لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ ان لا مذہب اہل حدیثوں کی وجہ سے تمہاری نمازیں خراب ہوتی ہیں، ان کو اپنی مسجدوں سے روک دو۔ آمین بالجہر و رفع یدین قطعی ناجائز ہے، میں نے ان مسائل کی تردید میں ایک کتاب تیار کی ہے اسے لوگوں میں تقسیم کر دو چنانچہ دوسرے روز شہر کے ہر محلّہ کے سربرآوردہ لوگوں کو بلا کر اشتہار اور کتابیں تقسیم کیں ۔اور بہت سے لوگ گھروں میں اشتہار تقسیم کرنے پر مامور کئے گئے جو گھر گھر کتابیں اور اشتہار سناتے پھرتے ہیں جس کی وجہ سے بدامنی واقع ہو جاتی ہے ۔..

۲۹ مارچ ۱۹۳۵ء کا واقعہ ہے کہ مسمی صلاح الدین اہل حدیث عصر کی نماز پڑھنے مسجد آرہا تھا۔ لائبریری کے سامنے سڑک پر اسے دیکھ کر چند افراد نے لفظ اہل خبیث کا استعمال کیا اور اسے جوتے وگھونسے وتھپڑ رسید کئے ۔ پھر محلّہ کے رسمی احناف نے یہ مشورہ کیا کہ جو اہل حدیث نماز کو آوے اس کو مارو، اور ستار علی خان متولی وقف مسجد

(اہل حدیث)اگر آوے یا مکان سے باہر نکلے تو اس کو خوب بنا لو۔ اب مسجد اہل حدیث کے راستوں میں چند شہدے لفنگے برسر پیکار ہر وقت گشت میں رہتے ہیں۔ اور ان کے خوف سے جو چند اہل حدیث ہیں، مسجد تک نہیں جانے پاتے۔

(اہل حدیث امرتسر ۱۳ دسمبر ۱۹۲۹ء۔ص ۱۴؛ ۷ جون ۱۹۳۵ء۔ص ۱۶)

☆ مئو آئمہ سے ۱۹۳۵ء میں جناب محمد قمرالدین نے لکھا:۔

قصبہ مئو آئمہ ضلع الہ آباد میں ایک کثیر تعداد قوم مومن آباد ہے۔ جماعت اہل حدیث کا بھی ایک محلّہ ہے۔ ہمیشہ آپس میں نہائت اتفاق واتحاد سے زندگی بسر ہوتی تھی۔ انجمن تنظیم الانصار بھی مشترکہ قائم ہوگئی جس کے متعدد جلسے ہوئے۔ مولانا عاصم بہاری جیسے نامی لیڈران قوم تشریف لائے اور دھواں دھار تقریریں ہوئیں۔ مگر اب کچھ عرصہ سے قصبہ کی برادری کی عجیب حالت ہوگئی ہے۔ دو ایک مفسد مولوی اندر ہی اندر نفاق کا بیج بوتے رہے۔ چنانچہ اس وقت برادری کے دونوں فرقوں میں کچھ پنچائتی جھگڑے کچھ مذہبی مغائرت کے باعث حد سے زائد کشیدگی پیدا ہوگئی ہے۔ قوم مومن احناف نے غریب جماعت اہل حدیث قوم مومن کا حقہ پانی، کھانا پینا، لین دین، روزی روزگار، شادی بیاہ سب بند کر دیا اور طرح طرح کے ان پر ظلم کر رہے ہیں۔ ایک مقدمہ فوجداری کا بھی ان پر دائر کر دیا ہے۔

(اہل حدیث امرتسر ۳۰ اگست ۱۹۳۵ء ص ۱۰)

☆ کینڈر پارہ سے محمد داؤد، میر محمد شریف، محمد عبدالواحد نے مختلف اوقات میں بتایا:

کیندرہ پارہ میں سخت مخالفت کی وجہ سے احناف واہل حدیث کے مابین جو حادثے گذر چکے ہیں وہ ایک ایسی جگر پاش داستان ہے جس کے اظہار سے زبان قلم عاجز ہے جماعت اہل حدیث خانہ خدا میں زدوکوب کے بعد نکال دی گئی۔ عدالت میں فوجداری مقدمہ دائر ہوا جس میں اہل حدیث کامیاب ہوئے۔ پھر دیوانی مقدمہ پیش آیا، اس میں کامیابی ہوئی۔ پھر مخالفین نے ہائی کورٹ میں اپیل دائر کی جو نامنظور ہوئی۔

(اہل حدیث ۲۵ جنوری ۱۹۳۵ء ص ۱۴؛ ۵۔ اپریل ۱۹۳۵ء ص ۱۳؛ ۲۔ اگست ۱۹۳۵ء ص ۱۴؛ ۱۰ جنوری ۱۹۳۶ء ص ۱۴)

کینڈر پارہ ہی کے تعلق میں ابوالقاسم العربی خالد بن محمد سعید صدیقی لکھتے ہیں:

نومبر ۱۹۳۴ء میں بروز جمعہ جامع مسجد کیندرہ پارہ (ضلع کٹک اڑیسہ) میں انجمن احناف کا جلسہ ہوا جس میں تین سو سے زائد تعداد میں احناف شامل تھے۔ امام مسجد مذکور جماعت اہل حدیث پر خوب برسے اور ریزولیوشن پاس کرایا کہ آہندہ اس مسجد میں کوئی وہابی (اہل حدیث) نماز نہ پڑھے۔ اگر پڑھے تو رفع یدین آمین نہ کرے، اگر ایسا کرے تو گردن سے پکڑو اور دھکیل کر باہر نکال دو۔ جلسہ برخواست ہونے پر اذان ہوئی اہلحدیث بھی نماز ادا کرنے کے لئے شامل ہوئے اور نماز ادا کی، آمین وغیرہ کی۔ اس وقت کسی نے کچھ نہیں کہا۔ پھر ۲ دسمبر کو اعلان کیا گیا کہ کوئی وہابی (اہل حدیث) مسجد میں نہ آئے اور اشتہار بھی چسپاں کرادیئے گئے۔ لیکن مسجد کو خانہ خدا سمجھ کر عوام مسجد میں جاتے رہے۔ ۳ دسمبر کو بعض آدمی اہل حدیث خیال کے مسجد میں گئے، مگر احناف نے نکال دیا۔ آخر انہوں نے بعد میں علیحدہ جماعت کرائی۔ ۴ دسمبر کو عصر کی نماز ہوئی۔ اس میں ایک بارہ سالہ بچہ ظفر الحق بھولے سے جماعت میں شامل ہوا، جس کو بعد ختم جماعت اٹھا کر باہر پھینک دیا گیا۔ ۴ دسمبر کو حکام وقت کے ہاں جماعت اہل حدیث نے درخواست کی۔ وہاں سے اجازت حاصل کر کے نماز مغرب کے لئے مسجد کو گئے، مگر مانعین (احناف) نے مسجد کے دروازے کے آگے خوب لاٹھیوں سے زد و کوب کیا۔ خوش قسمتی سے حکام نے وقت پر پہنچ کر حالات پر قابو پا لیا، ورنہ خدا جانے کیا ہوتا۔

(اہل حدیث امرتسر ۵ جنوری ۱۹۳۵ء میں ص ۱۶۔۱۷)

جناب ثناء اللہ عمری لکھتے ہیں:

مولوی ابوالقاسم خالد العربی رحمانی ۱۹۳۰ء میں بھدرک صوبہ اڑیسہ کے مشہور مقام پر تشریف لائے اور دعوت توحید اور کتاب وسنت کی تبلیغ میں لگ گئے۔ آئے دن مناظرہ و مباحثہ ہونے لگا، کامیابی اہل حدیث کی ہوتی رہی اور ان کی تعداد بھی بڑھتی گئی۔ یہ تبلیغ اور نشر و اشاعت صوبہ اڑیسہ کے گوشہ گوشہ میں ہونے لگی۔ کبھی تقریر، کبھی کتب احادیث کی اشاعت، کبھی رسائل واشتہار سے۔ کبھی ابوالقاسم خالد کے قتل کی سازش ہوئی، کبھی رہائش گاہ کو آگ لگائی گئی۔ مگر آپ نے کسی کی پرواہ نہ کر کے تبلیغ کتاب وسنت کو جاری رکھا۔ دن بدن مخالفت بڑھتی گئی۔ کیندراپاڑہ میں برادران احناف نے ظلم وستم کی ایک

نئی مثال قائم کی، مولانا صاحب پر اتنی مار پڑی کہ آپ کا لباس خون سے تر بتر ہو گیا۔ معصوم بچے بھی اس ظلم وستم سے نہ بچ سکے۔لیکن ان مصائب کا نتیجہ بالکل الٹ نکلا۔ بجائے اس کے کہ توحید پرست ہراساں ہوں، ان کا جوش بڑھتا گیا..مسجد جانے پر پابندی لگائی گئی، اہل حدیث پر مقدمہ چلایا گیا مگر خدا کے فضل سے جماعت اہل حدیث ہی کو کامیابی ہوئی۔اڑیسہ میں ایک مقام خورہ ہے یہاں کے احناف بھی اہل حدیث کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ان پر مختلف الزام لگا کر مقدمہ چلایا گیا۔ یہاں بھی ڈگری جماعت اہل حدیث کو ملی۔ بھدرک، کیندرہ پاڑہ اور خوردہ روڈ کے مقدمات کا فیصلہ اہل حدیث کے حق میں ہوا اور قانون بن گیا کہ آئندہ کسی مسجد میں اہل حدیث کو جانے سے نہ روکا جائے ...۔(ابوالقاسم عربی کی وفات ۲۸۔اکتوبر ۱۹۹۲۔۱۰ جمادی الاولی ۱۴۱۳ھ کو ہوئی)

(نذرانہ اشک۔ص ۲۹۱۔۳۰۱)

☆ **امرتسر**

۱۹۳۸ء میں یکم، دو اور تین نومبر ۱۹۳۷ء کو امرتسر میں بریلوی حضرات کا جلسہ ہوا جس میں اہلحدیث کی شدید مخالفت کی گئی۔مولانا ثناء اللہ کے متعلق خاص طور پر سخت الفاظ استعمال کئے گئے۔...اس جلسے کے دوسرے دن ۴ نومبر کو امرتسر کی جماعت اہلحدیث نے وہاں کی مسجد مبارک میں جلسہ کرنے کا اعلان کیا۔جلسے کا مقصد محض ان اعتراضات کا جواب دینا تھا جو جماعت اور اہل حدیث مسلک پر گئے گئے تھے،مقرر مولانا ثناء اللہ تھے اور جلسے کا وقت بعد نماز عصر تھا۔مولانا اپنے پوتے رضاء اللہ کے ساتھ وہاں پہنچے۔ تانگے سے اتر کر وہ ڈاکٹر محمد اسحاق کے ساتھ مصافحہ کرنا چاہتے تھے کہ ایک شخص قمر بیگ نے ان پر ٹوکے سے دو وار کئے۔مولانا زمین پر گر گئے اور لہولہان ہو گئے۔حملہ آور بھاگ گیا۔مولانا کو کچھ ہوش آیا تو فرمایا کہ میری طرف سے حملہ آور پر مقدمہ نہ دائر کیا جائے۔لیکن پولیس نے اور جماعت اہل حدیث کے بعض لوگوں نے اپنی طرف سے مقدمہ دائر کر دیا۔قمر بیگ کو ۲۷ جنوری ۱۹۳۸ء کو گرفتار کر کے کلکتے سے امرتسر لایا گیا اور اس پر مقدمہ چلا۔استغاثہ کے وکیل میاں عبدالعزیز مالوادہ تھے۔۶۔اپریل ۱۹۳۸ء کو اسے چار سال کی قید ہوئی۔ بتایا جاتا ہے کہ اس کے دوران قید مولانا اس کے خاندان کی ماہانہ مالی مدد کرتے رہے۔رہائی پر اسے معلوم ہوا تو وہ بہت نادم ہوا اور مولانا کی خد

مت میں حاضر ہو کر معافی کا طلب گار رہا۔ (میاں عبدالعزیز مالواڈہ۔ص ۲۵۵۔۲۵۶)

☆ رائے درگ

جناب ثناء اللہ عمری، سید اسماعیل رائے درگی کے حالات میں بیان کرتے ہیں کہ ۱۹۲۶ء میں آپ رائے درگ آ گئے۔ جہاں احناف نے اہل حدیث کے خلاف مقدمہ دائر کر دیا تھا۔ اس مقدمہ کی تفصیل یہ ہے کہ دانباڑی ضلع شمالی آرکاٹ کے ایک رئیس تاجر چرم چاند صاحب نے رائے درگ میں ایک مسجد بنوائی جو مسجد چوک کے نام سے مشہور ہوئی۔ بانی مسجد نے وسعت ظرفی سے کام لیتے ہوئے اجازت دی کہ ہر مسلک کے لوگ اس میں نماز ادا کر سکتے ہیں۔ یہ سلسلہ چلتا رہا، مگر جب مولوی عبدالوہاب شیرازی کے وعظ و تبلیغ سے رائیدرگ اور گنتکل وغیرہ مقامات کے لوگ اہل حدیث ہونے لگے، تو رائے درگ کے احناف نے اہل حدیث کو اس مسجد میں آنے سے روکا اور مار پیٹ کی۔ مقدمہ عدالت میں پیش ہوا۔ مولوی سید اسماعیل سرسی سے انہی دنوں رائیدرگ لوٹے تھے۔ انہوں نے اس مقدمہ میں بڑی دل چسپی لی اور مقامی رئیس ایم فتح محمد اور جناب عبدالسلام بلہاری نے اس مقدمہ میں مولانا کی بھرپور تائید کی دامے درمے دل کھول کر امداد کی۔ عدالت نے فیصلہ اہل حدیث کے حق میں دیا اور لکھا کہ جماعت اہل حدیث اور اس کے افراد کو بھی اس مسجد میں اتنا ہی حق ہے جتنا کہ کسی دوسری جماعت کا ہے یا ہو سکتا ہے۔ (نذرانہ اشک)

(۲۱) فتوی موسومہ انتظام المساجد

انتظام المساجد والافتوی، فتاوی قادریہ میں موجود ہے۔ لکھا ہے:۔

کتاب اشباہ نظائر میں ہے کہ جو شخص لوگوں کو زبان سے ایذا پہنچاوے اس کو مسجد سے نکال دینا چاہیے۔ پس جب کہ روکنا مسجد سے بسبب بوئے پیاز اور طواف سے بہ سبب علت جزام اور نکالنا واعظ کا بہ سبب عدم امتیاز ناسخ و منسوخ اور زبانی ایذا دینے والے کا نکالنا شرعاً درست ہوا تو غیر مقلدوں کو جو جامع امور مذکورہ کے ہیں نکالنا بطریق اولی درست ہوا۔ اور نیز بہ سبب لحوق اس مرض باطنی کے جو جزام سے بڑھ کر ہے اور مساجد

میں ان کے آنے سے فتنہ اور فساد برپا ہوتا ہے خدا مفسدوں کو دوست نہیں رکھتا۔ قال اللہ تعالی واللہ لا یحبّ المفسدین (یعنی خدا تعالی اپنی کلام پاک میں فرماتا ہے کہ اللہ نہیں دوست رکھتا فساد کرنے والوں کو)۔ پس اس فرقہ فسادی کا مساجد سے نکالنا بموجب آیات اور احادیث اور روایات فقہیہ کے درست ہوا، راقم محمد لودیانوی

(فتاوی قادریہ ص۵۳۔ ۵۶)

(۲۲) لدھیانہ بمقابلہ گنگوہ

لدھیانوی حضرات اپنے دور کے رئیس الاحناف دیوبندیہ جناب رشید احمد گنگوہی کے بھی سخت ناقد تھے۔ ان کے کئی فتوے جناب گنگوہی کے خلاف موجود ہیں۔ مثلاً فتوی دافع الوسواس الخناس عن من انکر الاحتیاطی من الناس یوں ہے:۔

سوال۔ کیا فرتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چار رکعت نماز بنیت فرض ظہر بعد جمعہ کے اس ملک ہند میں پڑھنی جائز ہے یا نہیں اور جو مولوی رشید احمد گنگوہی نے اس کے عدم جواز کا فتوی دے کر لکھا ہے کہ اس کا پڑھنے والہ دین سے بے پرواہ ہے، مقبول ہے یا مردود۔

جواب۔ اس ملک ہند میں عموماً سلطان کا ہونا جو مذہب حنفیہ میں واسطے جمعہ کے شرط ہے بالکل مفقود ہے اور مصر کی تعریف میں بھی بہت بڑا اختلاف ہے لہذا علماء احناف کے نزدیک فتوی اسی پر ہے کہ چار رکعت نماز بعد نماز جمعہ بنیت فرض ظہر پڑھی جاویں.... ثابت ہوا کہ ظہر کا پڑھنا بعد جمعہ کے امر ضروری ہے پس فتوی مولوی رشید احمد گنگوہی کا جو اس کے عدم جواز پر ہے بالکل مردود ہے۔ غیر مقلدین کی طرح ظاہر احادیث پر نظر کر کے اپنی رائے کو فقہاء پر مقدم کرنے کا نام تحقیق نہیں بلکہ محقق وہ لوگ ہیں کہ فقہاء کے قول کا ماخذ ادلہ شرعیہ سے ثابت کر دیتے ہیں۔ دیکھو صاحب عینی اور محقق ابن ہمام جو علم حدیث میں اپنا نظیر نہیں رکھتے کیا فرماتے ہیں۔ فاذا اشتبہ علی الانسان ذلک ینبغی ان یصلی اربعاً بعد الجمعۃ... الخ ..خلاصہ ان دونوں محدثین کے کلام کا یہی ہے کہ چار رکعت بعد جمعہ کے بنیت فرض ادا کی جاویں

اگر بالفرض مولوی رشید احمد کا فتوی مقبول قرار دیا جائے تو جمیع علماء حنفیہ عموماً اور محقق ابن ہمام اور صاحب عینی خصوصاً معاذ اللہ دین کے پیشوا دین سے بے پرواہ ٹھہرے کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ۔ محمد لدھیانوی ۔(فتاوی قادریہ ص ۱۳۷-۱۴۰)

اور اس پر جناب عبداللہ لدھیانوی نے لکھا ہے:

بلا شبہ پڑھنا ظہر کا بعد جمعہ کے ضرور ہے مولوی رشید احمد نے جب ۱۳۰۱ھ میں مرزا غلام احمد قادیانی کو مسلمان صالح تحریر کیا اس عاجز کو نہایت فکر ہوا کہ ایسے شخص کو جو اپنے کلمات کے ضمن میں پیغمبری کا دعوی کر رہا ہے، مولوی صاحب نے کیسے مسلمان صالح قرار دیا۔ جناب الہی میں دعا کر کے سو گیا۔ خواب میں یہ معلوم ہوا کہ تیسری شب کا چاند بدشکل ہو کر لٹک پڑا۔ غیب سے آواز آئی رشید احمد یہی ہے۔ اسی زمانہ سے فتوی انکے اکثر غلط مناقص بادیگرے حیز وجود میں آئے۔ الراقم عبداللہ لودیانوی (فتاوی قادریہ ص ۱۴۰)

ایک فتوی یوں ہے:

کیا فرماتے ہیں فقہاء حنفی اس فتوی کی بابت جو فاضل گنگوہی نے دیا ہے کہ ہندوستان کی زمینیں جو قدیم سے مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں اگر یہ نہ معلوم ہو کہ وہ ابتداء سے خراجی ہیں تو وہ عشری ہوں گی ....جواب ۔ یہ فتوی فاضل گنگوہی کا عقلاً ونقلاً صحیح نہیں ....فتوی مولوی گنگوہی کا ان کے عشری ہونے پر ضرور باطل ہے اور یہ ان مولوی صاحب کی پہلی ہی خطا نہیں بلکہ ان کی عادت ہی ہے اس قسم کے مسائل میں جن کی حقیقت نہیں معلوم ہوتی مگر گہری نظر سے درحقیقت وہ مولوی صاحب اہل نظر نہیں ہیں کیونکہ پہلا فتوی یہ دے دیا تھا کہ مرزا قادیانی مرد صالح ہے، وہ مرزا جس نے یہ دعوی کیا ہے کہ اس پر یہ حکم خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے (ہم نے اتارا اس کو قادیان کے قریب) اور پھر یہ فتوی دیا کہ مرزا اہل ہوا اور بدعت سے ہے باوجودیکہ مرزا حضرت عیسی کو یوسف نجاز کا بیٹا کہتا ہے۔ پھر مولوی صاحب نے یہ فتوی دیا کہ خدا جھوٹ بول سکتا ہے اور یہ مخالف ہے قول اللہ تعالی (کہ اللہ سے زیادہ کوئی سچا نہیں) اور اس مفتی نے ہندوستان میں ظہر بعد جمعہ کو منع کر دیا باوجودیکہ ہندوستان میں شرط سلطان جو حنفیوں کے نزدیک ضروری ہے پائی نہیں جاتی اور نیز جواز شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کا فتوی دیدیا باوجو

دیکہ پہلا فتوی اس پر تھا کہ یہ کلمہ شرک ہے اور کفار کے واسطے جواز تعمیر مساجد کا فتوی دے دیا اور یہ بھی فتوی دے دیا کہ جو مکانات کعبہ شریف کے گرد بنائے گئے ہیں جن کو مصلی کہتے ہیں، وہ بدعت ہیں، اور بھی مسائل ہیں جن میں محققین کا راستہ چھوڑ دیا ہے ... محمد لدھیانوی۔ (فتاوی قادریہ ص۹۱۔۹۵)

مسجد پتودی کی سمت قبلہ کا مسئلہ تھا۔ اس میں نماز پڑھنے والوں کی نماز کے بارے میں جناب رشید گنگوہی نے ایک فتوی دیا۔ اس پر محمد لودھیانوی نے لکھا کہ فاضل گنگوہی کا فتوی غلط ہے۔ فرماتے ہیں:

... چونکہ فاضل گنگوہی ریاضی سے بے خبر ہے اندھا دھند فتوی دے کر وعید حدیث ضلّوا فاضلّوا میں مع متبعین داخل ہوئے و الفاضل گنگوھی لما کان عارياً من هذ العلم کما يترشح من فتواه فافتى بغير علم حتى دخل فی وعيد حديث افتو بغير علم ضلوا فاضلوا۔ (فتاوی قادریہ ص۹۵۔۹۸)

اس پر گنگوہی صاحب نے پھر جواز کا فتوی دیا تو جناب محمد لدھیانوی نے لکھا:

مولوی گنگوہی نے ایک فتوی اس قسم کا دیا کہ اگر چودہ ہاتھ یا زیادہ مائل مشرق کی جانب ہو جس سے سینہ مصلی کا قطب شمالی یا جنوبی کی طرف ہو جائے تب بھی نماز درست ہے، یہی مطلب عبارت درر وغیرہ کا ہے جس کو مفتی لدھیانہ نے نہیں سمجھا۔ پھر اس کی تردید میں راقم نے یہ تحریر کیا کہ کل فقہاء کے نزدیک سینہ کا پھرنا قبلہ سے نماز کا مفسد ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں موجود ہے مولوی گنگوہی نے غلطی کھا کر معانی صحیحہ کو غلط اور غلط کو صحیح قرار دیا ہے ....پس قول مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا سراسر غلط ہے۔ محمد لدھیانوی۔ (فتاوی قادریہ۔ ص ۱۱۱۔۱۱۲)

(۲۳) عالم فاضل اور مقلد؟

مباحثہ دیوبند میں اگر جناب محمد حسین بٹالوی نے ایسے الفاظ کہے ہیں:

مجھے تعجب ہے کہ (بایں علم وفضل) آپ جیسا شخص اور مقلد ہو،

تو انہیں سمجھنے کیلئے یہ تحریر مفید ہوسکتی ہے:۔ جناب ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں:

.مسئلہ تقلید ہندوستان میں عرصہ سے منجھ رہا ہے یہاں تک کہ ہمارے خیال میں یہ مسئلہ بالکل صاف ہو گیا تھا مگر دار العلوم دیو بند کا ماہوار رسالہ دار العلوم دیکھ کر ہمیں افسوس ہوا۔ یہ رسالہ ابھی اس بحث کے ابتدائی حصہ میں بھٹک رہا ہے۔ ابتداء میں یہ مسئلہ یوں پیش کیا جاتا تھا کہ دلائل علمیہ سے قطع نظر کر کے ایک دوسرے پر طعن و تشنیع سے کام لیا جاتا تھا۔ تھوڑی مدت بعد وہ زمانہ آیا کہ اس مسئلہ میں علمی دلائل سے کام لیا گیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جس میں معیار الحق حضرت میاں صاحب مرحوم اور الارشاد مصنفہ مولوی محمد ابو یحیی شاہجہان پوری ہمارے سامنے آئیں۔ اس کے بعد ہمیں یقین یا گمان ہو گیا تھا کہ اب اس مسئلہ کی ضرورت نہیں رہے گی۔ اگر رہے گی تو علمی شکل میں ہمیں نظر آئے گا۔ لیکن رسالہ دار العلووم دیو بند بابت اپریل مئی ۱۹۴۶ء دیکھنے سے ہمارے خیال کو صدمہ پہنچا۔ کیونکہ فاضل مضمون نگار نے اس بحث میں انتقامی شکل اختیار کر لی جو اتنے بڑے دار العلوم کے لئے زیبا نہ تھی۔ ہم خوش ہوتے اگر مضمون نگار اس کو علمی شکل میں لکھتے اور مطاعن سے کام نہ لیتے۔ ہم نے ایک اشتہار ۱۹۴۳ء میں مسئلہ تقلید سے متعلق علماء دیو بند کو مخاطب کر کے شائع کیا تھا جو اہل حدیث مورخہ ۳ دسمبر ۱۹۴۳ء میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ تھا کہ تقلید کرنا اس شخص کا کام ہے جو دلائل شرعیہ نہ جانتا ہو۔ یعنی قرآن و حدیث سے واقف نہ ہو۔ اس پر ہم نے علماء دیو بند کو مخاطب کر کے سوال کیا تھا کہ آپ حضرات بفضلہ تعالی علوم شرعیہ سے واقف ہیں، درس اور افتاء میں دلائل و براہین سے کام لیتے ہیں۔ قرآن و حدیث اور کتب فقہ میں تطبیق دیتے ہیں۔ پھر آپ اپنا نام مقلد کیوں تجویز کرتے ہیں جو آپ کی شان کے مطابق نہیں ہے۔ امام غزالی نے مستصفی میں لکھا ہے لیس التّقلید فی شیء من العلم یعنی تقلید علم کا کوئی درجہ نہیں اور مسلّم الثبوت جو علم اصول میں چوٹی کی کتاب ہے اس میں لکھا ہے امّا المقلّد مستندہ قول مجتہدہ (مقلد کا سہارا اپنے امام کے قول پر ہوتا ہے)۔ اس حیثیت سے ہم نے علماء دیو بند کو تقلید سے اعلی اور ارفع سمجھا تھا لیکن رسالہ دار العلوم دیکھنے سے معلوم ہوا کہ علماء دیو بند باوجود فرسٹ کلاس کا ٹکٹ رکھنے کے تھرڈ کلاس میں بیٹھنا پسند کرتے ہیں۔ ہم اس بارے میں ان کو کسی قسم کا الزام یا طعنہ نہیں دیتے، ہاں حدیث نبوی کے الفاظ پیش کئے دیتے ہیں جو یہ ہیں انزلوا النّاس

منازلھم ہر آدمی کو اس کی مناسب جگہ میں بٹھایا کرو۔ کتب اصول اور فقہ دیکھنے سے ہمیں تو پختہ یقین ہے کہ کوئی عالم جو قرآن وحدیث کا باقاعدہ درس دیتا ہو، مقلد کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کوئی تواضعاً اپنا نام مقلد یا حنفی رکھ لے۔ ورنہ مسئلہ بالکل صاف ہے کہ جس شخص کو مسائل دینیہ میں بصیرت حاصل ہے وہ مقلد ہرگز نہیں ہوسکتا، چاہے وہ ساری عمر حنفی یا شافعی کہلائے۔ مگر منصب علمی کے لحاظ سے وہ مقلد نہیں ہے۔ اب ہم دکھاتے ہیں کہ رسالہ مذکور (دار العلوم) میں اس بارے میں کیا خیال ظاہر کیا گیا ہے۔

رسالہ مذکور میں لکھا ہے:

اجتہاد، جہد بمعنی کوشش سے مشتق ہے۔ اصطلاح شریعت میں احکام شرعیہ کو ادلہ تفصیلیہ سے معلوم کرنے کے لئے کوشش خرچ کر دینے کا نام اجتہاد ہے۔ مجتہد کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ علوم عربیت میں حاذق اور ماہر ہو۔ کیونکہ قرآن اور حدیث عربی ہے، بغیر عربی زبان جانے ہوئے نفس مطلب بھی نہیں سمجھ سکتا اجتہاد تو درکنار۔ اور علوم عربیت میں لغت اور صرف اور نحو اور بلاغت یہ تمام علوم داخل ہیں۔ اعراب کے بدل جانے سے اور تعریف وتنکیر کے فرق سے معنی میں زمین آسمان کا فرق ہو جاتا ہے اس لئے اجتہاد کے لئے ان علوم میں حاذق اور ماہر ہونا غایت درجہ ضروری ہے۔ دوم یہ کہ کتاب وسنت اور اقوال صحابہ وتابعین پر پورا مطلع ہوتا کہ مختلف فیہ مسائل صحابہ اور تابعین کے دائرہ سے باہر نہ ہو جائے۔ (دار العلوم۔ اپریل مئی ۱۹۴۶ء۔ ص ۲۷)

جناب ثناء اللہ امرتسری کہتے ہیں۔

ناظرین! ہم نے علماء دیوبند وامثالھم کے لئے مقلد کا لفظ غیر موزوں سمجھا تھا۔ اس کے علاوہ کوئی نام ان کے لئے تجویز نہیں کیا تھا۔ لیکن مضمون نگار صاحب نے مجتہد کی جو تعریف کی ہے اور جو اوصاف بتائے ہیں للہ ان پر غور کر کے بتایئے کہ علماء دیوبند پر یہ سب صادق آتے ہیں یا نہیں؟ وہ علوم عربیہ اور شرعیہ سے واقف ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں ہیں تو پڑھاتے کیا ہیں؟ سب کچھ پڑھاتے ہیں۔ سب کچھ جانتے ہیں، پھر ان کے مجتہد ہونے میں کیا شک ہے؟ صحیح بخاری صحیح مسلم ابوداؤد کے دیوبندی شراح بھی اگر مسائل شرعیہ کو دلائل سے نہیں جانتے تو اور کون جانتا ہوگا؟ علماء دیوبند کی قابلیت کے

لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں اگر یہ حضرات دوسری تیسری صدی میں ہوتے تو سب کے سب مجتہدین میں شمار کیئے جاتے۔لیکن آج ہمارے سامنے کہا جاتا ہے کہ ہم سب مقلد ہیں۔علماء اصول کی تصریحات کو دیکھ کر ہم کسی طرح یہ جرئت نہیں کر سکتے کہ علماء دیوبند وامثالہم کو مقلد کہیں کیونکہ سرگروہ دیوبندیہ مولانا اشرف علی یوں بیان کرتے ہیں:

.کسی قول کا محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلائے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا .(الاقتصاد۔ص ۱۷)

اس تعریف کے تحت ہمارا حوصلہ نہیں پڑتا کہ علماء دیوبند وامثالہم کو مسائل شرعیہ کی دلیل سے بے خبر قرار دے کر ان کا نام مقلد تجویز کریں۔صحیح بخاری وصحیح مسلم، ابوداؤد کے دیوبندی شراح بھی اگر مسائل شرعیہ کو دلائل سے نہیں جانتے تو اور کون جانتا ہوگا۔ بحالیکہ مولانا روم مقلد کی شان میں یہ فرگئے ہیں:

آں مقلد ہست چوں طفل علیل گرچہ دارد بحث باریک ودلیل

قابل مضمون نگار نے ایسے علمی مسئلہ کو صرف زبانی باتوں سے نبھانا چاہا ہے اور کوئی ثبوت کتب اصول سے نہیں دیا۔چنانچہ لکھتے ہیں:

.منجانب اللہ مجتہد کو نور فہم اور فراست سے خاص حصہ ملا ہو۔ذکاوت اور ذہانت میں ممتاز ہو بڑے بڑے اذکیاء اور عقلاء کی گردن تسلیم اوس کے خداداد فہم کے سامنے خم ہو۔اجتہاد کے لئے معمولی فہم کافی نہیں۔اجتہاد کے لئے ایسا غیر معمولی فہم چاہیے کہ جو لوگوں میں ضرب المثل بن گیا ہو۔معمولی فہم تو ہر عالم میں ہوتا مجتہد کی کیا خصوصت؟ (دارالعلوم اپریل ومئی ۱۹۴۶ء ص ۲۷)

مضمون نگار نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب اس کے دلی خیالات اور نکتہ بعد الوقوع کا مصداق ہے۔باوجود اس کے ہمیں اس سے انکار نہیں ہے کہ مجتہد کو نور فراست حاصل ہونا چاہیے۔لیکن یہ چیز اس کی ماہیت میں داخل نہیں ہے۔ اگر ہے تو فاضل مضمون نگار یا ان کے ہم خیال کتب اصول سے اس دعوی کا ثبوت دکھائیں۔کتب اصول نورالانوار وغیرہ میں صرف اتنی تصریح ملتی ہے کہ دلالات لفظیہ کو استعمال میں لانے والا مجتہد ہوتا ہے اور یہ خاصہ مجتہد کا ہے۔علاوہ اس کے ہم کر سکتے ہیں کہ نور فراست وغیرہ کلی مشکک ہے جس کے مراتب مختلف ہوتے ہیں۔ہمارا گمان بلکہ یقین ہے کہ علماء دیوبند اس کلی

مشکک کے کسی نہ کسی درجہ میں شریک ہیں ۔ کیا کوئی حوصلہ کر سکتا ہے کہ شرح بخاری لکھنے والے یا شرح مسلم کے دیو بندی شارح کو نور فہم و فراست سے بے نصیب کہہ دے کبرت کلمة تخرج من افواھھم

مولانا رشید احمد مرحوم، مولانا اشرف علی مرحوم، مولانا انور شاہ مرحوم وغیرھم کی نسبت معتقدین دیو بند کھلے لفظوں میں ہمیں اطلاع دے سکتے ہیں کہ کیا یہ لوگ اس صفت سے خالی تھے جو قابل نامہ نگار نے پیش کی ہے؟ اگر وہ ان کو خالی بتائیں گے تو بادل نخواستہ ہم بھی تسلیم کر لیں گے کہ ان کا درجہ واقعی مقلد کا تھا ۔

اس کے بعد مضمون نگار نے ایک اور قید لگائی ہے جو دراصل نور فراست میں آ چکی ہے ۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: ۔ ورع اور تقوی کا مجسمہ ہو ۔ اوس کا چہرہ اور اوس کی پیشانی اوس کے تقوی اور پر ہیز گاری پر شہادت دیتی ہو ۔ حق پرست ہو، ہوا پرست نہ ہو ۔ زبان قال نہیں بلکہ زبان حال یہ شعر پڑھتی ہو

انا عبد الحق لا عبد الھوی لعن اللہ الھوی فیما لعن

میں بندہ حق ہوں ہوائے نفس کا بندہ نہیں ہوں ۔ ہوائے نفسانی پر اللہ کی لعنت ہو ۔

(دار العلوم ۔ اپریل مئی ۱۹۴۶ء ۔ ص ۲۷ ۔ ۲۸) ۔

جناب ثناء اللہ امرتسری کہتے ہیں:

ہم اس پر کچھ زیادہ نہیں لکھنا چاہتے ۔ صرف اکابر دیو بند کے حالات پر توجہ دلاتے ہیں کہ کہاں تک الفاظ کی بھر مار ہوتی ہے ۔ ان کی شان میں قطب الاقطاب وغیرہ الفاظ معمولی ہوتے ہیں ۔ ان الفاظ کو سامنے رکھ کر ہمیں بتایا جائے کہ کیا ایسے حضرات کو ان اوصاف میں حصہ نہیں ملا تھا ۔ میں کہوں گا انکار کی صورت میں انعام خداوندی سے کفران لازم آئے گا ۔ خدا ہمیں اس سے محفوظ رکھے ۔

اس بحث میں ہمارا روئے سخن دیو بند کی طرف چلا آیا ہے ۔ تاہم بریلوی جماعت کے ارکان بھی ہمیں بتائیں کہ مولانا مولوی احمد رضا خان مرحوم جن کو مجدد ماۃ حاضرہ کہا جاتا ہے، کیا وہ ان اوصاف سے خالی ہیں ۔ ہرگز کوئی ایسا کہنے کا حوصلہ نہیں کر سکتا پھر اس مجدد اور عظیم المرتبت شخصیت کو مقلد کہنا کیا معنی رکھتا ہے بحالیکہ علماء کا اصول ہے انما التقلید وظیفة الجاھل اس لئے ہم کہتے ہیں کہ یا تو یہ دونوں گروہ اپنے

اکابر کی نسبت علم و فضل اور زہد و تقوی کا عقیدہ چھوڑ دیں یا ان کو مقلد کہنا ترک کر دیں۔

(اہل حدیث امرتسر ۵ جولائی ۱۹۴۶ء ص ۳۔۴ ؛ ۱۲ جولائی ص ۳۔۴)

(۲۴) اشتہار مسائل عشرہ اور ادلّہ کاملہ

۱۸۷۷ء میں جاری ہونے والے اپنے اشتہار مسائل عشرہ (جو متن میں منقول ہو چکا ہے) کے بارے میں مولانا محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں:

. مسائل عشرہ جو اس اشتہار میں درج ہیں جن کے دلائل کے سوال ہی حنفی مذہب کے مسائل ہیں اور ان کی کتب میں موجود ہے کہ باعث جاری ہونے اس اشتہار کا یہ ہے کہ مولوی عبدالعزیز وغیرہ جن کا نام اس اشتہار میں درج ہے مدعی مباحثہ کے ہوئے جب وقت مقابلہ آیا تو مسائل مقصودہ سے گریز کر بیٹھے اور مسئلہ فضیلت ساکنان حرمین نے بیٹھے۔ ہر چند ان سے مسائل ذیل میں گفتگو کی درخواست کی گئی۔ ہرگز اس گفتگو پر مستعد نہ ہوئے۔ چنانچہ تفصیل اس کی اخبار سفیر ہندوستان میں چھپ رہی ہے۔ پس لاچار ہو کر یہ اشتہار جاری کیا گیا۔ (ضمیمہ اشتہار مورخہ ۱۰ ستمبر ۱۸۷۷ء)۔

اشتہار جناب بٹالوی نے ۱۹ مئی ۱۸۷۷ء کو شائع کیا تھا اور اس کے بعد بھی متعدد بار شائع ہوا۔ اس اشتہار نے پورے ہند کے حضرات احناف میں تزلزل ڈال دیا۔ رد و کد اور سوال و جواب کا ایک طویل سلسلہ چل نکلا۔ جواب میں متعدد علمائے احناف نے قلم اٹھایا۔ جناب بٹالوی نے ایک ایک کا جواب دیا۔ احناف میں سے سب سے اہم شخصیت غالباً جناب قاسم نانوتوی تھے، آپ نے ادلہ کاملہ کے نام سے جواب لکھا جسے مشاورت کے بعد جناب محمود حسن کے نام سے شائع کیا گیا۔ ادلہ کاملہ کے مصنف کا طرز تحریر ملاحظہ فرمائیے:

آپ (بٹالوی) بے تکی ہانکا کریں۔ واہیات جاہلانہ سمجھ کر آپ کے حریف آپ چپ ہو رہیں گے کیونکہ جواب جاہلاں خاموشی باشد اور یہی وجہ ہے جو ارشاد ہوا و اذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلاماً

مزید فرماتے ہیں:

یہ شور تو ایک مدت سے ہے کہ حضرات غیر مقلدین تجویز متعہ کے درپے ہیں چونکہ آپ

ان سب کے امام ہیں تو یہ کب ہوسکتا ہے کہ یہ شور اوپر ہی اوپر اڑا ہو، اور نیز یہ شور بھی ایک مدت سے ہے کہ بعض غیر مقلدین خدا کے ہاتھ پاؤں کو ایسا ہی سمجھتے ہیں جیسے ہمارے تمہارے ہاتھ پاؤں ہوتے ہیں۔ اس میں تامل ہے تو اتنا ہے کہ کاہے کے ہیں، چاندی کے یا سونے کے یا کہیں اور کے۔

ان دنوں امرتسر سے ایک اخبار سفیر ہندوستان نکلتا تھا۔ جناب بٹالوی نے اس میں جوابی مضامین شائع کئے .... مئی ۱۸۷۷ء سے مئی ۱۸۷۸ء تک یہ سلسلہ پہلے ضمیمہ اخبار سفیر ہندوستان اور تتمہ سفیر ہند کے نام سے شائع ہوتا رہا۔ جون ۱۸۷۸ء کا پرچہ اشاعۃ السنہ کے نام سے شائع ہوا۔ اشتہار سے جنم لینے والے تحریری مباحثے کا ذکر باربرا میٹکاف نے بایں الفاظ کیا ہے:

A typical controversary within Sunni Islam was one between Maulana Mahmud Hasan Deobandi and two members of the Ahl-i-Hadis (S.Asghar Husain, Hayat-i-Shaikhul Hind, Deoband, 1920, pp172-76) Maulana Muhammad Hussain Batalawi, an outspoken member of the Ahl-i-Hadis resident in Lahore, initiated the debate by issuing a circular addressed to the Hanafi ulama. In it he called on them to give justification, based on Quran and Hadis, for ten specific issues in Hanafi law. He offered, as an indication of his contempt for their efforts, a reward of ten rupees for each point they could confirm in the revealed sources. A Punjabi Hanafi immediately responded, but even his fellow Hanafis found his effort something of an embarrasment. (The author was probably Maulwi Muhammad Umar Rampuri (d. 1878), who is noted as having written an answer to Batalwi (Aasharah Mubashirah) in the Tazkirah Ulma-yi Hind by Rahman Ali, Karachi ed. 1964, pp 454-55). Mahmud Hasan resolved to write a response himself. the result was his first written work, the since oft-reprinted Adilla-i-Kamilah. The popularity of the work did not derive from its originality, for it was a standard account of Hanafi belief and practice. It justified the jurisprudential position of the Hanafis, and accused the Ahl-i-Hadis, as the Deobandis always did, of following not Hadis but personal opinion, and of being excessively literal in their reading of text......Batalwi, of course, was not

convinced, and used the newspaper of which he was an editor to promise a final answer to Mahmud Hasan's points. That answer, wirtten by an associate, proved no more convincing to the other side. Mahmud Hasan, under Muhammad Qasim's supervision, wrote a second answer, thus concluding, at least from Deobandi side, this particular debate. (Metcalf., Islamic Revival in British India, 1982, 212-.13)

بار برا کی تحریر میں جن مولوی محمد عمر کا ذکر ہے ان کا ترجمہ تذکرہ کاملان رام پور کے صفحہ ۲۶۸ پر بحوالہ تذکرہ علمائے ہند از جناب رحمٰن علی صفحہ ۲۰ یوں منقول ہے:

مولوی محمد عمر تخلص صولت۔ نہایت دانشمند، عالم متبحر تھے۔ جامع معقول ومنقول، ذکی الطبع، مناظر زبردست، شاعر فصیح اور واعظ بے مثل تھے۔ حاشیہ عینی شرح ہدایہ، اور رسالہ طنطنہ صولت در باب سماع ان کی یادگار ہیں۔ مولوی محمد حسین لاہوری غیر مقلدین کے پیشوا نے سوالات عشرہ مشتہر کئے تھے۔ مولوی صاحب نے ہر ایک سوال کا جواب لکھا اور اس کا نام عشرہ مبشرہ رکھا۔ ۱۳ رمضان المبارک بارہ سو پچانوے ہجری کو انتقال کیا۔ (جناب محمد حسین کو اس وقت اہل حدیث کا پیشوا کہنا بھی غلط ہے کیونکہ اس وقت ان کے بڑے موجود تھے جن میں حافظ محمد لکھوی، محی الدین لکھوی، عبداللہ غزنوی، غلام العلی قصوری، اور جناب میاں صاحب شامل ہیں۔ بہاء)

بار برا میٹکاف کی تحریر سے یوں خیال ہوتا ہے کہ جناب محمود حسن ادلہ کاملہ کی تصنیف کے وقت بڑے علماء میں سے تھے بلکہ شائد احناف میں آخری اتھارٹی تھے۔ لیکن یہ بات واقعہ کے خلاف ہے۔ جس وقت مسائل عشرہ کا اشتہار نکلا اس وقت جناب محمود حسن ایک نو آموز مدرس تھے۔ اور جناب محمد حسین نے اشاعۃ السنہ کی جلد دوم میں واضح کر دیا تھا کہ ادلہ کاملہ دراصل جناب قاسم کی تحریر ہے جسے جناب محمود حسن کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے:

ہمارے اشتہار مسائل عشرہ مجریہ ۱۹ مئی ۱۸۷۷ء کا جواب برائے نام ایک رسالہ ادلہ کاملہ بھی تھا جس کے جواب کی نوبت ہم نے بوجہ قلت فرصت وکثرت مخاطبین برطبق مشہور یک انار و صد بیمار یا یوں کہیں کہ یک جان وصد آزار اختتام جواب ظفر احمد کے بعد ٹھہرا رکھی تھی اور اس کی تشہیر اعلان یکم و پانز دہم دسمبر ۱۸۷۷ء و ضمیمہ اشاعۃ السنۃ مطبوعہ ذی قعد ۱۲۹۵ھ میں کیا۔ اب جواب ظفر احمد کے ختم ہو جانے سے اس

رسالہ کے جواب کا آغاز ہوا۔

یہ امر کہ رسالہ ادلہ کاملہ مولوی محمد قاسم کی تالیف ہے ہر چند محتاج ثبوت ولائق بحث نہیں ہے۔ پنجاب و ہندوستان بلکہ عربستان کے بہت سے لوگ اس بات کو جانتے ہیں۔ صدہا اتباع قاسمیہ بڑے فخر و عجب سے یہ دعوی کرتے ہیں کہ جناب محمد قاسم نے جواب اشتہار ایسا لکھا ہے جس کا جواب آج تک فریق ثانی سے ادا نہیں ہوا۔ اور جناب محمد قاسم خود بھی اپنے مئولف ہونے کے مقرّ ہیں اور یہ اقرار کئی جگہ کہ ازانجملہ حرم مکہ ہے (زادہا اللہ شرفاً) برملا کر چکے ہیں۔

ولیکن چونکہ بعض حق پوش صدق فراموش نے مئواخذہ اخروی کا ڈر اٹھا کر تہدید وعید کذب سے بے خوف ہو کر اس امر مستفیض کا انکار کیا ہے یا اس انکار کی جڑ کو جما دیا ہے کہ اس رسالہ کو مولوی محمود حسن کے نام سے چھپوایا اور انہیں کا مئولف ہونا خلاف واقعہ مشتہر کیا، اس لئے مجھے بیان شان نزول اس رسالہ کا (جس کو مقلدین مولوی محمد قاسم کالوحی من السّماء سمجھتے ہیں) مناسب معلوم ہوا، اور مولوی صاحب کے مئولف ہونے کا ثبوت ضروری نظر آیا۔ پس بسماع توجہ سننا چاہیے کہ .. بعض ثقات مدرسہ دیو بند کے (جو مولد و منشاء اس رسالہ کا ہے) مجھے نقل پہنچی ہے کہ جب اشتہار مسائل عشرہ مدرسہ دیو بند میں پہنچا تو حاجی عابد حسین نے (جو مدرسہ دیو بند کے معاون و ممبر ہیں) سب مدرّسوں سے اس کے جواب لکھنے کی درخواست کی۔ جب کسی نے استطاعت نہ پائی اور سب نے اپنی عاجزی ظاہر کی تو وہ اشتہار حاجی صاحب موصوف اور مولوی رفیع الدین (جو مدرسہ کے مہتمم ہیں) نے مولوی محمد قاسم کی خدمت میں بمقام نانوتہ روانہ کیا اور تاکیدی خط متضمن درخواست جواب تحریر فرمایا۔ مولوی محمد قاسم نے ایک مہینہ کے بعد جواب لکھ کر مولوی محمد منیر (جو ان کے رشتہ کے بھائی ہیں اور بریلی میں ملازم) کے ہاتھ دیو بند بھیج دیا۔ مولوی محمد منیر نے وہ جواب بوقت شام دیو بند میں پہنچایا اور نقل کرنے کیلئے مولوی کوثر علی خوش نویس کے سپرد ہوا۔ ناقل کہتے ہیں میں نے اپنی آنکھ سے وہ جواب دیکھا اور مولوی محمد قاسم کا دستخطی پایا۔ جب وہ جواب نقل ہو چکا تو اس میں کمیٹی شروع ہوئی کہ کس کے نام سے اس کی تشہیر ہو۔ آخر اس تجویز پر اتفاق رائے ہوا کہ مولوی محمد قاسم نامی آدمی ہیں، ان کے نام سے اس کی تشہیر ہوئی تو جو کوئی

اس کا جواب لکھے گا وہ بھی مولوی صاحب کی طرف عائد ہوگا اور اس میں مولوی صاحب کی توہین و بدنامی متصور ہوگی، لہذا تشہیر اس کی مولوی فخر الحسن کے نام سے ہونی چاہیے یا مولوی محمود حسن کے نام سے۔

راقم محمد حسین کہتا ہے یہ تب ہی ان حضرات کو سوجھی جب کہ ان کو خود ہی اس رسالہ پر طمانیت حاصل نہ ہوئی اور اس کو مجموعہ اوہام و خیالات جان لیا اور اس کے رد ہونے کا یقین کر لیا۔ اگر اس کو جواب صحیح با دلیل جانتے اور لا جواب خیال کرتے تو یہ آڑیں کیوں ڈھونڈتے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے پہلے بھی جو دو تین جواب اشتہار اسی طرح اوروں کے بچاؤ میں نکلے اور مئولفین جوابات خود پردہ میں رہے۔ اول جواب ایک طالب العلم ہوشیار پوری کا جو ظفر احمد کے نام سے شائع ہوا جس کا جواب ضمیمہ اخبار سفیر ہند میں دیا گیا۔ دویم جواب بعض علماء لکھنو و بنارس کا جو ایک شخص خلیل الدین کے نام سے شائع ہوا اور اس کا جواب رسالہ اشاعۃ السنہ میں نمبر ایک سے آٹھ تک ادا ہوا۔ سیوم جواب امام اہل خصام جناب محمد شاہ (پاکپٹنی) کا جو میاں یوسف کے نام سے شائع ہوا۔ جس کا جواب نمبر آٹھ سے دس تک اشاعۃ السنہ میں دیا گیا۔ اب یہ رسالہ چہارم (ادلہ کاملہ) جواب ہے، جو اسی طرز قدیم سے جاری ہوا ہے۔ آئندہ دیکھا چاہیے۔ غرض ان لوگوں کی اس آڑ لینے سے یہی ہے کہ اگر کسی نے اس کی ردّ و مدافعت نہ کی تو فتح ہمارے نام رہی اور ان لوگوں میں جو ہمارا مئولف ہونا جانتے ہیں ہماری نیک نامی ہوئی اور اگر کسی نے اس کی خبر لی اور بیخ کنی کر دی تو عامہ خلائق میں بدنامی اس کی ہوئی جس کے نام سے اس کی شہرت کرائی گئی۔ ولیکن ان سب میں یہ کسی نے نہ سوچا کہ یہ ہمارا راز چھپا کیوں کر رہے گا؟ اور جو باتیں ہم اعاظم مشاعر و عامہ مجالس میں فخراً ظاہر کرتے ہیں اور ان میں کمیٹیاں ہوتی ہیں، کیونکر باہر نہ نکلیں گی؟ ان کی اس خام کاری پر یہ شعر خوب صادق آتا ہے جو ان کی اس مصیبت افشاء راز پر گویا ایک مرثیہ ہے

ہمہ کام ز ناکامی بہ بدنامی کشید آخر　نہاں کے ماند آن رازے کزو سازند محفلہا

یہاں ایک اور ثقہ صاحب علم سے، جو ان دنوں مدرسہ دیو بند میں موجود تھے، یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ جناب مولوی احمد علی سہارنپوری اور جناب مولوی رشید احمد گنگوہی

اس مشورہ تبدیل نام مئولف کے شریک ہیں اور کمیٹی کے وہ بھی ممبر ہیں۔ان کے پاس رسالہ بھیج کر یہ مشورہ پوچھا گیا تو انہوں نے بھی مولوی محمود حسن کے نام سے شائع ہونے رسالہ کو پسند کیا۔ جب یہ تبدیل نام مجمع علیہ آراء ارباب کمیٹی ہوگئی اور محمود حسن صاحب کے نام سے تشہیر رسالہ کی قرار پائی تو حاجی عابد حسین نے اس کو اپنے مرید محمد انور نامی کے (جو جالندھر میں ملازم ہیں) پنجاب میں چھپوانے کو بھیجا اور وہ ان کے اہتمام سے بنام نہاد اظہار الحق چھپا۔ ادھر مولوی محمد منیر نے چھپنے کے لئے کان پور بھیج دیا۔ وہاں مطبع نظامی میں بنام ادلہ کاملہ موسوم ہو کر چھپ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ رسالہ ایک مضمون پر نام دو۔اگر ان دونوں میں فرق ہے تو اتنا ہے کہ ادلہ کاملہ میں عنوان جوابات دفعہ اول، و دفعہ دوم.. الخ ہے اور اظہار الحق میں عنوان یہ ہے۔جواب سوال اول، جواب سوال دوئم.. الخ۔اسی بناوٹ کی وجہ سے اظہار الحق چھپواتے ہی ایسا چھپایا گیا کہ پھر کہیں اس کا اثر نظر نہیں آیا۔

یہ تو مشاہدہ کی شہود کا بیان ہے، اب اقرار کے شہود کا بیان سننا چاہیے۔مولوی محمد قاسم نے اپنی زبان گوہرفشان سے حرم مکہ (حرسھا اللہ تعالی) میں اس بات کا اقرار کیا اور بڑے فخر سے ظاہر کیا کہ ہم نے اشتہار غیر مقلدین کے جواب میں رسالہ ادلہ کاملہ لکھ دیا ہے ...اس اقرار جناب کو مولوی صاحب کے بڑے معتقد حاجی ظفر اللہ نے (جو اصلی متوطن میرٹھ ہیں اور بالفعل مقیم مکہ۔اور بتقریب تجارت ہندوستان آتے جاتے ہیں اور ١٢٩٥ھ میں ہندوستان آئے ہیں) دہلی میں بیان کیا۔اور اس کو بجواب ہمارے دوستوں کے اس اعتراض کے کہ مولوی محمد قاسم اس اشتہار کا جواب کیوں نہیں لکھتے اور آپ (حاجی ظفر اللہ) ان سے مطالبہ جواب کیوں نہیں کرتے، بڑے زور شور سے پیش کیا۔

اس کے بعد ہمارے ایک دوست شیخ محی الدین نامی کو بتقریب ادائے فریضہ حج اتفاق زیارت بیت الحرام ہوا تو وہاں انہوں نے مولوی محمد قاسم کے مئولف ہونے کا اقرار حاجی امداد اللہ پیرومرشد مولوی محمد قاسم و مولوی رشید احمد کی زبان مبارک سے سنا۔یہ اقرار حاجی امداد اللہ کا مولوی محمد قاسم کے اقرار سے بڑھ کر لائق سند ہے، اس لئے کہ پیرومرشد کا رتبہ صدق و دیانت میں مرید سے بالاتر ہے۔علاوہ اقرار اس موقع کے کئی مواضع میں مولوی محمد قاسم نے اقرار کیا ہے اور قبل طبع رسالہ اس کی خبریں مواضع

مختلفہ میں مشتہر ہو گئیں ۔لودہانہ، ساڈھوڑہ، پٹیالہ، بریلی وغیرہ بلکہ رسالہ قلمی ان کے نام سے جا بجا منتشر ہوا۔ اور قبل انطباع اس کا ایک نسخہ ہم کو لدھیانہ سے ملا جوان کے ایک شاگرد (جو مجھ سے بھی واسطہ استناد رکھتا ہے اور مولوی صاحب کا بڑا معتقد) کے پاس موجود تھا۔ اسی کی زبان سے لدھیانہ میں مولوی صاحب کا مئولف ہونا مشہور ہوا۔

ان سب سے بڑھ کر بڑی وجہ ثبوت یہ ہے کہ میں نے یکم دسمبر ۱۸۷۷ء کو (جس کو آج بوقت تحریر سال سے زائد عرصہ ہولیا ہے) مولوی محمد قاسم کے مئولف ہونے کا اعلان جاری کیا اور مولوی صاحب نے اس پر سکوت فرمایا اور اس کا خلاف مشتہر نہ کیا، اور نہ خاص میری طرف اس باب میں کچھ لکھا، باوجودیکہ میری ان کی سابق سے خط و کتابت اور ملاقات بھی ہے۔

اس سے بڑھ کر وجہ ثبوت یہ ہے کہ ضمیمہ اشاعۃ السنہ مطبوعہ ذی قعد ۱۲۹۵ھ میں، میں نے بجواب محمود حسن (جنہوں نے مولوی قاسم کے مصنف رسالہ ہونے کا انکار اور اپنے مئولف ہونے کا اظہار کیا ہے) میں نے صاف لکھ دیا ہے کہ مولوی محمد قاسم مئولف ہونے سے انکار کریں تو وہ انکار کسی اخبار میں درج کرائیں، یا بذریعہ خط خاص مجھے اس سے اطلاع دیں تو میں اپنے دعوی سے دست بردار ہو جاؤنگا۔ اس پر بھی مولوی قاسم کچھ نہیں بولے، گویا میرے بیان کے مصدق ہیں۔

شائد ان وجوہات کے جواب میں حوارئین مولوی محمد قاسم یہ ارشاد کریں کہ جو شان نزول اس قصہ کا کسی نے تمہاری طرف لکھا ہے یہ دروغ ہے اور بیان حاجی ظفر اللہ اور شیخ محی الدین کا بھی خلاف واقع۔

اس کے جواب میں اگر ان شہود کی توثیق وتعدیل کروں یا اور دلائل سے اس دعوی کو ثابت کروں تو ایک بحث طویل ہوتی ہے، جو میرے مقصود سے اجنبی ہے اور ہم رنگ کوہ کندن و گیاہے برآوردن معلوم ہوتی ہے۔ لہذا میں اس کے جواب میں اسی قدر پر اکتفا کرتا ہوں کہ وہ بیان شان نزول واقرار جناب بمشافہ ثقات عدول غلط ہے اور ناقل کا افتراء، تو آپ لوگ اصل حقیقت اس کی مولوی محمد قاسم سے لکھوا دیں اور ان کے قلم کا لکھا ہوا میرے پاس بھیج دیں، یا کسی اخبار میں ان کی طرف سے مشتہر کرا دیں کہ یہ رسالہ ہماری تصنیف نہیں ہے اور ہم نے اس کے مئولف ہونے کا اقرار و اظہار

نہیں کیا۔ پس میں انہیں کی شہادت مان جاؤں گا اور اپنا یہ دعوی چھوڑ دونگا۔

اس میں اگر کوئی عذر کرے کہ وہ صوفی اور زاہد آدمی ہیں اور ان بکھیڑوں کو فضول سمجھتے ہیں تو دفعیہ اس کا یہ ہے کہ امر حق کا اظہار تو عین لوازم زہد و تدین سے ہے و قاطع فضول بکھیڑوں کا۔ پس جس حالت میں ان کے مجرد انکار پر اس فضول بحث کا انقطاع ہوتا ہے تو اس پر اقدام کرنے سے ان کو کیا عذر۔

با ایں ہمہ وہ انکار نہ کریں اور ساکت رہیں تو ناظرین یقین کر لیں کہ مؤلف رسالہ وہی ہیں، اور تشہیر رسالہ بنام مولوی محمود حسن محض کذب ہے۔ مرتکب اس کا خواہ کوئی ہو اور کیسا ہی بڑا مخدوم خلائق، ملک صفت مشہور ہو۔ اس صورت میں ناظرین باانصاف و منصفین بے اعتساف میرا ان کو مخاطب کرنا بے جا نہ سمجھیں اور اس کو ناحق الجھنا خیال نہ کریں۔ (اشاعۃ السنہ نمبرا جلد۲۔ ۲۸ محرم ۱۲۹۶ھ مطابق ۳۱ جنوری ۱۸۷۹ء۔ مطبوعہ سفیر ہند پریس امرتسر۔ ص۲ تا ۷)

جناب محمد حسین بٹالوی نے ادلّہ کاملہ کا مفصل جواب لکھنا شروع کیا اور وہ اشاعۃ السنہ جلد ۲ میں شائع ہوتا رہا۔ اسی اثنا میں جناب محمد احسن امروہی (جو ۱۸۷۰ء کے عشرے میں اہل حدیث کی صفوں میں شامل تھے) نے مصباح الادلہ کے نام سے ادلہ کاملہ کا جواب لکھ کر کتابی صورت میں شائع کرا دیا۔ اس لئے جناب بٹالوی نے اپنی تحریر کو نا تمام چھوڑتے ہوئے اعلان کیا کہ

رسالہ مصباح الادلہ تالیف مولوی سید محمد احسن امروہی بجواب ادلہ کاملہ مولوی محمد قاسم نانوتوی چھپ کر شائع ہو رہا ہے۔ میں اس رسالہ کو اکثر لوگوں کے حق میں اپنے رسالہ اشاعۃ السنہ کی نسبت زیادہ مفید سمجھتا ہوں ۔۔مسائل کا کوئی طالب ہو تو اس میں دیکھ لے۔ مناظرہ کا ڈھنگ سیکھنا ہو تو اس سے سیکھے۔ طرز ظرافت مہذبانہ معلوم کرنا ہو، تو اس سے کرے۔ مکرمی شیخ عبید اللہ (نومسلم) اس کی تقریظ میں کیا خوب لکھتے ہیں:

فقیر نے اس رسالہ کو کلام محقق اور مدلل اور مطابق عقائد اہل سنت اور موافق مذہب سلف صالح کے پایا اور جامع بہت مضامین اور اکثر مسائل ضروریہ کا۔ اگر چہ اس کے بعض مقام میں مثل مولف رسالہ ادلہ کاملہ کے کلام شجاعانہ اور ظرافت آمیز بھی ہے و ہر چند یہ امور ادلہ اربعہ شرعیہ میں داخل نہیں ہیں لیکن بے شک اوقع فی النفوس ہوتے

ہیں، چنانچہ سعدی نے فرمایا بہ پرویزن معرف بیختہ بشہد ظرافت برآمیختہ
میں (محمد حسین) اس کو اس سے بھی زیادہ سمجھتا ہوں۔ یہ کتاب دہلی میں مولوی نور محمد ملتانی مقیم مدرسہ مولانا وشیخنا سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی، ومیر معظم مہتمم مطبع فاروقی سے مل سکتی ہے۔ اور دیرہ دون ضلع سہارن پور میں محمد حنیف سوداگر ولد پیر جی خدا بخش سوداگر بازار دھامون والہ سے مل سکتی ہے اور خاص کر سکنہ پنجاب کو بذریعہ راقم الحروف لاہور مسجد چینیا نوالی سے مل سکتی ہے۔ (اشاعۃ السنہ جلد۲ نمبر۶ ص ۱۸۷۔۱۸۸)

(۲۵) مباحثہ فرید کوٹ سے متعلق غلط بیانی

مباحثہ فرید کوٹ ۱۸۸۳ء میں احناف کے بڑے مناظر مولوی ولی محمد تھے۔ مناظرے کے بعد وہ اپنی فتح کا ڈھنڈورہ پیٹتے رہتے تھے۔ ایک دفعہ انہوں نے امرتسر جا کر چیلنج بازی شروع کی تو جناب ثناء اللہ امرتسری نے لکھا:

مولوی ولی محمد جالندھری وہی بزرگ ہیں جو ریاست فرید کوٹ پنجاب کے مباحثہ میں ازطرف حنفیہ پیش ہوئے تھے۔ اس مباحثہ میں کیا ہوا تھا؟ ہمارے ہوش سے پہلے کی بات ہے اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے۔ البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مباحثہ مذکورہ کی جو کیفیت مولوی غلام دستگیر قصوری حنفی نے بحکم راجہ صاحب ریاست مذکور لکھی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولوی ولی محمد مغلوب ہوئے اور اہل حدیث کے علماء غالب ہوئے۔ اس کا ثبوت یوں ہے کہ مولوی غلام دستگیر نے رویداد کو اس طرح لکھا ہے کہ فریق اہل حدیث کی تقریر تو بہت تھوڑے لفظوں میں دکھاتے ہیں اور مولوی ولی محمد کی تقریر بڑی طول طویل ایسے طریق سے لکھتے ہیں کہ سمجھ دار اس کو پڑھ کر اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ جو کچھ بھی اس کتاب میں ہے مولوی صاحب کی قابلیت کا نتیجہ نہیں بلکہ کوئی محبوب ہے اس پردہ زنگاری میں۔

غرض یہ کہ اس کتاب میں فریقین کی مصدقہ تحریرات نہیں بلکہ اس تصویر کا مصور کوئی اور ہے۔ علاوہ اس کے جو کچھ بھی ہے ایسا ہے کہ اہل حدیث کا ایک ادنی طالب علم جس نے مشکوۃ شریف بھی سمجھ کر پڑھی ہو، اس کا جواب دے سکتا ہے۔ باوجود اس کے مولوی

ولی محمد خود اس دفعہ شعبان ۔ جولائی ۱۹۱۲ء میں امرت سر تشریف لائے تو آپ نے اشتہار شائع کیا جس میں لکھا تھا کہ مباحثہ فرید کوٹ کے اثر سے ۳۵ ہزار غیر مقلدین تائب ہوئے۔ پہلے تو ہم ۳۵ ہزار کی تعداد سن کر خاموش رہے اور یہ سمجھا کہ یہ تعداد ہی اس اشتہار کے کذب کی دلیل ہے لیکن مولوی صاحب موصوف نے جب وعظوں میں للکارنا شروع کیا اور ایک اشتہار بھی دیا جس میں موضع ہری کے ضلع لاہور اور خاص شہر لاہور کے مباحثہ کا ذکر تھا، جو انجمن نعمانیہ کے مکان پر ہوا تھا۔ اس اشتہار میں جناب نے خیریت سے ۳۵ ہزار والے اشتہار سے بھی بڑھ کر کذب بیانی کی ۔ اس لئے پہلے بذریعہ خط آپ کو مباحثہ کی دعوت دی گئی ۔ مگر مولوی صاحب اور مباحثہ؟ ایں چہ بوالعجبی است ۔ ہم نے علاوہ اور معمولی شرطوں کے یہ لکھا کہ مباحثہ کے منصف ہم اہلحدیث علماء کو نہ کریں گے بلکہ حنفی علماء کو بنا دیں گے جیسے مولانا محمود حسن حنفی دیوبندی یا مولانا خلیل احمد حنفی مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور ۔ یا مولانا شبلی نعمانی رکن ندوہ العلماء لکھنو۔ اس کے جواب میں آپ لکھتے ہیں یہ علماء ہم کو منظور نہیں ۔ منصفی کے لئے حرمین شریفین کے علماء مقرر ہوں گے ۔ مولوی صاحب نے یہ سمجھا کہ فریق ثانی کو حرمین شریفین کے علماء کو منصف ماننے میں تامل ہوگا ۔ لیکن ہم نے صاف لکھا کہ حرمین شریفین کے علماء منظور ہیں مگر وہاں کے علماء چونکہ اردو نہیں جانتے اس لئے پرچہ عربی اپنے ہاتھ سے مجلس میں لکھنا ہوگا ۔ مولوی صاحب کے استفسار پر یہ دلیل بھی لکھی کہ قرآن مجید میں فاکتبو کا حکم بھی یہی چاہتا ہے کہ جو لکھنا جانتا ہے وہ خود لکھے ۔ نیز آپ کے چھتیس علموں کا روشن سورج اس سے خوب چمکے گا ۔ یہ بھی لکھا کہ جتنا وقت ہم لیں گے اس سے دوگنا آپ کا حق ہوگا۔ مگر افسوس مولوی صاحب اس کی تسلیم پر نہ آئے اسی پر بضد رہے کہ ہم خود نہ لکھیں گے۔ کوئی لکھنے والا لکھتا جائے گا ہم بولتے جائیں گے ۔ ہم نے جواب دیا کہ آپ کے بولنے کے دوران آپ کے محرر یا مشیر بدلتے جاویں گے تو ایک جھگڑا پیدا ہوگا ۔ نیز آپ کی لیاقت کا سورج جس کے آپ مدعی ہیں روشن نہ ہو سکے گا ۔ غرض مولوی صاحب اس پر بضد مصر رہے آخر کار امرت سر سے چلتے بنے ۔

اب بھی ہم مولوی صاحب سے مباحثہ کرنے کو تیار ہیں علماء حنفیہ دیوبند، سہارنپور یا

لکھنو کو منصف مانیں تو پرچہ اردو میں لکھیں۔حرمین شریفین کے علماء کو منصف ماننا ہو تو مباحثہ کا پرچہ مقررہ وقت میں سامنے بیٹھ کر عربی میں لکھیں تا کہ لوگ کہہ سکیں کہ چھتیس علموں کے عالم کی تحریر ایسی ہوتی ہے۔کیا مولوی صاحب ایسا کریں گے؟ جہاں تک ہمارا خیال ہے ہر گز نہیں۔خدا کرے ہمارا خیال غلط ثابت ہو۔مولوی صاحب کو اس پر بھی ضد رہی کہ جلسہ عام ہو اور کوئی رئیس تحریری ذمہ داری ہم کو دے۔اس کے جواب میں ہم یہی کہتے رہے کہ عام جلسوں میں فساد کا احتمال ہوتا ہے اس لئے ہم اس کے خواہش مند نہیں۔اگر آپ کو شوق ہو تو آپ انتظام کریں ہم حاضر ہو جائیں گے۔مگر مولوی صاحب یہی بہانہ کرتے رہے یہاں تک کہ امرتسر سے کوچ کر گئے۔

(اہل حدیث امرتسر ۲۳۔۳۰۔اگست ۱۹۱۲ء ص ۳۔۴)۔

اور مباحثہ فرید کوٹ کے حنفی مہتمم جناب غلام دستگیر قصوری سے جناب نور احمد لکھوی کا ایک مناظرہ کھیم کرن میں ۳ ذی قعد ۱۳۰۲ھ کو ہوا تھا جس میں مسئلہ تقلید زیر بحث تھا۔اس مناظرے کی روئداد جناب نور احمد نے لکھ کر بعنوان اشتہار مباحثہ کھیم کرن تحصیل قصور مورخہ ۳ ذی قعد شائع کروائی تھی۔ (فیوض محمدیہ ۱۸۴۔۱۸۸)

حافظ محمد لکھوی نے بھی ایک مناظرہ جناب غلام دستگیر قصوری (ف ۱۳۱۵ھ) سے غیر اللہ سے استعانت کے موضوع پر کیا تھا۔ مناظرے میں حافظ محمد نے فقہ حنفی کے متون کا دریا بہا دیا اور جناب غلام دستگیر قصوری کو اعتراف حقیقت کے سوا چارہ نہ رہا۔ (فیوض محمدیہ۔ص ۹۳)

ایک دفعہ جناب غلام دستگیر قصوری نے موضع گھڑیالہ (علاقہ لاہور) جا کر اہل حدیث کو اپنی نوازشات کا نشانہ بنایا۔ایک شخص کو عمل بالحدیث کرنے اور تفسیر محمدی پڑھنے سے توبہ کروائی۔اس پر جناب خدا بخش واعظ نے بذریعہ ڈاک دس سوال انہیں روانہ کئے جن کے جواب میں جناب نے لکھا کہ میں ایک مہینہ تک (خدا بخش کے موضع) رمداس میں آکر ان کا جواب دونگا۔ایک مہینہ ان کی آمد کا انتظار کر کے خدا بخش نے یاد دہانی کا خط لکھا۔جس کے جواب میں قصوری صاحب خاموش رہے۔پھر کارڈ بھیجا گیا، پھر بھی سکوت۔سوال یہ تھے:

کوئی آیت صریح یا حدیث صحیح مرفوع تحریر کریں جس میں:

آئمہ اربعہ میں سے ایک کی تقلید کا حکم ہے؛

جس میں حلت ذبیحہ لغیر اللہ ہو؛
جس میں فاتحہ کا نام لے کر امام کے پیچھے پڑھنا منع کیا ہو؛
جس میں ممانعت آمین بالجہر ہو؛
جس میں ممانعت رفعیدین قبل اور بعد رکوع اور قعدے سے اٹھتے وقت کی ہو؛
جس میں سینہ پر ہاتھ باندھنے سے ممانعت ہو؛
جس میں اشارہ سبابہ فی التشہد کی ممانعت ہو؛
جس میں ممانعت جمعہ کی گاؤں میں ہو ؛
جس میں فرمایا ہو کہ گاؤں میں جمعہ پڑھو تو ظہر بھی پڑھو۔
نیز بتائیں کہ تفسیر محمدی میں کیا نقص ہے جس کے پڑھنے سے آپ نے منع کیا ہے؟
(تحفہ واعظ ۔ خدا بخش واعظ ، ذی الحج ۱۳۱۴ھ ۔ مطبع وزیر ہند ۔ ص ا حاشیہ)

(۲۶) ایک جعلی دستاویز

مناظرہ مرشد آباد ایک توبہ نامے کا ذکر بھی ہوا تھا جو بقول احناف جناب میاں نذیر حسین محدث دہلوی نے مکہ معظّمہ میں لکھ کر دیا تھا۔ یہ توبہ نامہ جعلی تھا۔ جناب محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں:۔

> مکہ معظّمہ میں میاں صاحب سے منسوب توبہ نامہ سے متعلق اس تحریر کی اصلیت کی تصدیق کا کوئی مدعی ہو تو ہم کو مولانا کی اصل دستخطی تحریر یا اس کا فوٹو گراف دکھا دیں جیسا کہ ہم خط پاشا مکہ کا فوٹو پیش کرتے ہیں۔ ہندوستان سے کسی مسلمان فوٹو گرافر کو سو دوسو روپیہ خرچ کر کے مکہ شریف بھیج دیں وہ اصل تحریر نہ لا سکے تو اس کا عکس ہی اتار لاوے۔ اس کے مصارف کا ان حضرات مخالفین مولانا ممدوح سے تحمل نہ ہو سکے تو نصف خرچ ہم سے لیں۔
>
> مولانا ممدوح کی اصل تحریر یا اس کا فوٹو گراف ہندوستان میں آ گیا اور اس کو چار معتبر اشخاص دو مسلمان (ایک اہل حدیث، ایک اہل تقلید)، دو مذہب غیر (ایک ہندو، ایک عیسائی) نے مولانا ممدوح کی قلم سے (جیسا کہ توبہ نامہ جعلی میں بقلم خود لکھ رکھا ہے) لکھا ہوا برقرار دیا اور بعینہ وہ عبارت (جو اشتہار مطبوعہ مطبع مکہ میریہ وغیرہ میں شائع کی گئی ہے) دستخطی جناب مولانا ممدوح نکل آئی تو ہم اس تحریر کو مان لیں گے اور جہاں تک

ہمارا بس چلا، ہم اپنے گروہ کے لوگوں سے مولانا ممدوح کی اس بات کی کہ میں نے مکہ میں توبہ نامہ نہیں لکھا، تکذیب کرائیں گے۔ اگر کوئی تکذیب نہ کرے گا تو ہم خود جوان کے اخص تلامذہ سے اور دلی معتقد و مرید ہیں، تکذیب کریں گے اور اس کی خوب تشہیر کریں گے اور اس امر میں ان کی نصرت سے ہٹ جائیں گے اور ان کی حمایت اور برائت میں پھر کبھی قلم نہ اٹھائیں گے۔ ہم اس پر خدا کی قسم کھاتے ہیں اور اس کو ضامن وگواہ بناتے ہیں و اللّٰہ ثمّ با للّٰہ ثمّ تاللّٰہ و کفی با للّٰہ وکیلاً و کفی باللّٰہ شھیداً ۔ اس سے بڑھ کر ہماری نیک نیتی وصداقت پر کوئی اور دلیل کیا چاہے گا اور اس توبہ نامہ کے صدق یا اس کے برخلاف کے امتحان کا کوئی اور سبیل کیا بتائے گا؟

خط یا روبکار پاشا مکہ بنام پاشا مدینہ صاف اور یقینی شہادت دیتی ہے کہ یہ توبہ نامہ جعلی ہے اس خط میں برأت ذمہ کا بیان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو جرم مولانا ممدوح کے ذمہ لگائے گئے تھے وہ ان سے سرزد نہیں ہوئے اور یہ مضمون (توبہ نامہ کے جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جرم سرزد ہوئے تھے پھر ان سے مولانا تائب ہوئے) صریح مخالف ہے اور اس خط کی صداقت میں تو کوئی شک نہیں کرسکتا کیونکہ اس پر پاشا مکہ کی خاص مہر ثبت ہے اور مخالفین مولانا ممدوح نے بھی اس کو تسلیم کرلیا ہے (دیکھو کشف الاخبار بمبئی نمبر ۱۱ جلد ۳۱ کالم ۱ سطر ۴ جس میں پروانہ راہ داری کی تفسیر ان الفاظ سے کی گئی ہے . جو حاکم مکہ نے بعد ان کے تائب ہونے بخواہش ان کے دیا تھا.) لا جرم اسی توبہ نامہ کو (جو اس کے مخالف ہے) جعلی کہنا پڑے گا۔

اس خط کے موجود ہونے یا اس پر پاشا مکہ کی مہر ثبت ہونے میں کسی کو شک ہو تو مواضع مفصّلہ ذیل سے، جس مقام میں چاہے اصل خط یا اس کا فوٹوگراف دیکھ لے۔ اصل تو دو مقام (دہلی اور لاہور) دکھایا جاسکتا ہے اس کا فوٹوگراف مواضع ذیل میں ہے:۔

... ضلع ناگپور حکیم محمد دلاور خان، سیالکوٹ مولوی غلام حسن، امرتسر مولوی احمد اللہ، حیدرآباد دکن مولوی چراغ علی یا مولوی صلاح الدین، ایبٹ آباد بابو غلام محی الدین کلرک فارسٹ ڈیپارٹمنٹ، راولپنڈی منشی محمد سعید، آرہ مولوی محمد ابراہیم، رحیم آباد شیخ احمد اللہ، الہ آباد مولوی محمد حسین دائرہ شاہ حجۃ اللہ، سکھر میاں محمد رمضان، بنارس مولوی محمد سعید مہتمم مدرسہ اسلامیہ، کھوری ضلع ساگر ڈاکٹر سید جمال الدین، بنگلور مولوی محمد

شریف مہتمم منشور محمدی، کلکتہ مولوی عطاء الرحمٰن کلرک حفظان صحت، بمبئی حافظ عظیم اللہ یا مولوی عنائت اللہ، لکھنو مولوی عبد الحی، بھیرہ حکیم فضل الدین۔ لودہانہ مولوی محمد حسن، پٹنہ مولوی سید احمد حسین، مدراس مولوی سید فخر الدین، پشاور ماسٹر غلام حسین یا مولوی رحمت اللہ، ملتان منشی محمد، پٹیالہ منشی احمد حسن، نابہ ڈاکٹر فیض محمد خان، پورٹ بلیر ڈاکٹر کبیر الدین، نصیر آباد حاجی احمد حسین نقل نویس، جبل پور مولوی محمد یسین یا شیخ عبد الغنی، وزیر آباد حافظ عبد المنان، جالندھر منشی دین محمد، ہوشیار پور مولوی الٰہی بخش۔

ان حضرات میں بعض اشخاص ایسے بھی ہیں جن سے ہم کو سابق راہ و رسم خط و کتابت نہیں ہے۔ ان کی خدمت میں ہم بلا تعارف و استحقاق سابق (ان کو امین و خیرخواہ اسلام و طالب وفاق اہل اسلام سمجھ کر) یہ خط ارسال کریں گے۔ وہ حضرات از راہ لطف و کرم لوگوں کو یہ خط ملاحظہ کرائیں اور مولانا ممدوح کو تہمت اہانت سے اور پاشا مکہ کو الزام ظلم اور دار و گیر و مزاحمت بے جا سے بری کریں تاکہ مسلمانوں کا باہمی جوش و نفرت کم ہو اور کوئی صورت وفاق پیدا ہو۔

اسی طرح مولانا ممدوح کے مخالفین (اگر وہ اس آتش بغض و عناد و فتنہ و فساد کو بدستور مشتعل رکھنا چاہتے ہیں) مولانا ممدوح کے توبہ نامہ کے فوٹو گراف کو جابجا مشتہر کریں اور نہیں تو دہلی و لاہور میں ہی سہی۔ (اشاعۃ السنہ۔ جلد ۶۔ ص ۳۲۹۔۳۳۳)

اس دستاویز کے جعلی ہونے کی بات جناب ابو الکلام آزاد نے لکھا ہے:

ایک توبہ نامہ بھی مولانا نذیر حسین مرحوم کا بعض رسالوں میں میری نظر سے گزرا ہے اور وہ مباحثہ مرشد آباد میں بھی پیش کیا گیا تھا لیکن اس کے فرضی ہونے پر میں ایسی ایسی شہادتیں رکھتا ہوں، جن سے زیادہ قابل اعتبار شہادتیں اور نہیں ہوسکتیں۔ کیونکہ جو تحریر مولانا نذیر حسین نے دی تھی، وہ بارہا والد مرحوم نے مجھے حرف بحرف سنائی ہے اور وہ وہی ہے جس کا ابھی ذکر کر چکا ہوں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس میں فتنے سے بچنے کے لئے ایجابی طور پر جس وضاحت سے انہیں اپنے عقائد بیان کرنا چاہیے تھا، اس سے انہوں نے گریز کی، لیکن منفی طور پر انہوں نے اپنے اصلی عقائد سے ہرگز انکار نہیں کیا، اور ان حالات کو دیکھتے ہوئے، جو انہیں وہاں پیش آئے تھے، ان کے اس تسامح کو کوئی بھی قابل الزام کمزوری نہیں قرار دے سکتا۔ یہ صاف ظاہر ہے

کہ اگر وہ حریف کے ساتھ بحث وجدال میں اتر آتے، تو نتیجہ نہائت ہولناک ہوتا۔
(آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی ٦٣۔٦٦)

اس کی نظیر امام ابوحنیفہ کے طرز عمل میں ملتی ہے جیسا کہ جناب مناظر احسن نے لکھا ہے:

ضحاک نامی خارجی نے عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز والی کوفہ کو شکست دے کر (مروان بن محمد بن مروان کے دور میں) کوفہ پر قبضہ کیا ...جب امام (ابوحنیفہ) خارجیوں کے قائد کے پاس آئے تو لوگوں نے توجہ دلائی ھذا شیخھم (یعنی کوفہ کے مسلمانوں کا یہ مذہبی پیشوا ہے)..خارجیوں کا دستور تھا کہ وہ ہر مسلمان سے توبہ کراتے تھے۔اس لئے کہا تب یا شیخ من الکفر۔ امام نے کہا انا تائب من کل کفر (میں ہر کفر سے تائب ہوں)۔..کسی نے خارجی لیڈر سے کہا کہ کفر سے ان کی مراد تمہارے عقائد سے توبہ ہے ۔اس لئے اس نے پوچھا . شیخ ہم نے سنا ہے کہ جس کفر سے تم نے توبہ کی ہے اس سے مراد ہمارے عقائد اور ہمارا طریقہ کار ہے ۔ امام نے کہا جو تم کہہ رہے ہو کیا یہ صرف ظن اور گمان کے سوا اور بھی کچھ ہے۔ کیا آپ کو یقین ہے کہ کفر سے میں نے وہی مراد لیا ہے جسے میری طرف تم منسوب کرتے ہو۔لیڈر نے کہا ہاں ! صرف گمان اور ظن ہے، یقین سے کیسے کہا جا سکتا ہے ۔ امام نے کہا انّ بعض الظنّ اثم کہ بدگمانی کر کے تم نے گناہ کا ارتکاب کیا ہے، اب آپ اس کفر سے توبہ کیجئے ۔ خارجی نے کہا تم نے سچ کہا اور میں اس کفر سے توبہ کرتا ہوں ۔لیکن تم بھی کفر سے توبہ کرو۔ امام نے اپنے پہلے جملے کو دہرایا . میں ہر قسم کے کفر سے اللہ کی درگاہ میں توبہ کرتا ہوں ۔ کہتے ہیں خارجیوں نے یہ سن کر آپ کو چھوڑ دیا۔

جناب مناظر احسن گیلانی کہتے ہیں بطور طعن کے بعض تاریخوں میں امام کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ کفر سے امام کی توبہ کرائی گئی ہے ۔لیکن اس توبہ کی اصل حقیقت یہی ہے ۔ دیکھو موفق ج اص ١٧٧۔(امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی ۔١٨١۔١٨٢)

☆☆☆

وصلّی اللّٰہ تعالی علی خیر خلقہ محمد وآلہ و صحبہ اجمعین والحمد للّٰہ ربّ العالمین

کتابیات

آب کوثر۔ شیخ محمد اکرام۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔ ۱۹۸۲ء۔ لاہور

آثارالحدیث۔ خالد محمود۔ دارالمعارف لاہور۔ ۱۹۸۸ء

آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان۔ ڈاکٹر مبارک علی۔ ناشر مصطفیٰ وحید۔ لاہور۔ مارچ ۱۹۸۶ء

آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی۔ عبدالرزاق ملیح آبادی۔ مکتبہ خلیل اردو بازار لاہور

آئمہ تلبیس۔ رفیق دلاوری۔ طبع تعمیر انسانیت لاہور

آئینہ حقیت نما۔ اکبر شاہ خان نجیب آبادی، نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۸۳ء

ادلہ کاملہ معروف بہ اظہار الحق۔ محمود حسن۔ کتب خانہ اعزازیہ دیو بند۔ فروری ۱۹۳۹ء

ارمغان شاہ ولی اللہ۔ محمد سرور۔ لاہور۔ ۱۹۸۶ء

القول الجمیل فی الکشف عن الدلیل۔ احسن جمیل سلفی۔ جامعہ سلفیہ بنارس ۱۹۹۳ء

انقلاب ۱۸۵۷ء۔ ترتیب وتدوین پی سی جوشی۔ محمد علی فارق۔ مکتبہ اخوت، لاہور ۱۹۹۵ء

اشرف السوانح۔ مرتبہ عزیز الحسن۔ تالیفات اشرفیہ، ملتان۔ ۱۹۸۵ء

المیہ تاریخ۔ ڈاکٹر مبارک علی۔ فکشن ہاؤس۔ مزنگ روڈ لاہور۔ ۱۹۹۵ء

اسیر مالٹا (حیات شیخ الہند)۔ از حسین احمد مدنی۔ مکی دارالکتب لاہور

امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ مناظر احسن گیلانی۔ کراچی، طبع ہفتم، ۱۹۸۳ء

ایضاح الادلہ۔ محمود حسن۔ مطبع قاسمی دیو بند ۱۳۳۰ھ

برصغیر کے اہل حدیث خدام قرآن۔ محمد اسحاق بھٹی۔ مکتبہ قدوسیہ لاہور ۲۰۰۵ء

برصغیر میں اہل حدیث کی آمد۔ محمد اسحاق بھٹی۔ مکتبہ قدوسیہ لاہور

بزم ارجمنداں۔ محمد اسحاق بھٹی۔ مکتبہ قدوسیہ رلاہو۱۹۹۹ء

بیس بڑے مسلمان۔ مرتبہ عبدالرشید ارشد۔ مکتبہ رشیدیہ لاہور

پاک وہند میں اہل حدیث کی خدمات حدیث۔ ارشاد الحق اثری۔ فیصل آباد ۱۹۹۰ء

تاریخ سندھ اعجاز الحق قدوسی۔ اردو سائنس بورڈ۔ لاہور

تاریخ فرشتہ۔ محمد قاسم فرشتہ۔ جلد دوم، ترجمہ خواجہ عبدالحی۔ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔ ۱۹۷۴ء

تاریخ دعوت وعزیمت۔ ابوالحسن علی ندوی۔ مجلس نشریات اسلام کراچی۔ ۱۹۸۴ء

تاریخ سندھ حصہ اول۔دوم۔ سید ابوظفر دسنوی ندوی۔طبع دوم اعظم گڑھ۔۱۹۷۰ء
تاریخ اہل حدیث۔محمد ابراہیم میر۔اسلامی پبلشنگ ہاؤس۔لاہور۔۱۹۵۳ء
تاریخ اسلام۔ازمعین الدین ندوی جلد سوم و چہارم۔سعید اینڈ کمپنی کراچی۔ ۱۹۸۳ء
تاریخ تصوف۔ یوسف سلیم چشتی۔علماء اکیڈمی محکمہ اوقاف لاہور۔۱۹۷۶ء
تاریخ مشائخ چشت۔ محمد زکریا کاندھلوی۔مجلس نشریات اسلام کراچی۔۱۳۹۷ھ
تاریخ ابن خلدون۔ترجمہ احمد حسین عثمانی،نفیس اکیڈیمی کراچی۔۱۹۷۷ء
تاریخ الکامل۔ابن اثیر۔دارصادر بیروت ۱۳۹۹ھ۔ ۱۹۷۹ء
تاریخ ندوۃ العلماء،محمد اسحاق جلیس،شمس تبریز خان،مجلس صحافت ونشریات لکھنو۔۲۰۰۳ء
تجدید دین۔ وحیدالدین خاں۔مکتبہ الرسالہ نئی دہلی۔طبع دوم ۱۹۹۰ء
تحریک شیخ الہند(انگریزی سرکار کی زبان میں)۔سید محمد میاں۔مکتبہ رشیدیہ کراچی ۱۹۸۸ء
تحریک آزادی میں علماء کا کردار(۱۸۵۷ء سے پہلے)۔ فیصل احمد بھٹکلی۔لکھنو،۲۰۰۳ء
تحفظ سنت کانفرنس دہلی ۲۰۰۱ء کا تحقیقی جائزہ۔محمد رئیس ندوی۔سونس،رتناگری،مہاراشٹر ۲۰۰۴ء
تحفہ واعظ،خدا بخش واعظ مصنفہ ذی الحج ۱۳۱۳ھ۔مطبع وزیر ہند (فوٹو کاپی)
تذکرۃ الخلیل۔محمد عاشق الٰہی میرٹھی۔مکتبۃ الشیخ کراچی
تذکرہ علمائے اہل حدیث پاکستان،جلد دوم۔محمد یوسف سجاد۔سیالکوٹ۔۱۹۸۹ء
تذکرہ علمائے خان پور۔قاضی محمد عبداللہ۔مکتبہ سلفیہ لاہور۔۱۹۸۵ء
تذکرہ مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی، علی میاں ندوی، کراچی۔۱۹۷۷ء
تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانی۔محمد منظور نعمانی۔دارالاشاعت کراچی
تذکرہ کاملان رام پور۔احمد علی خان شوق۔ ہمدرد پریس دہلی۔ ۱۹۲۹ء
تذکرہ مشائخ غازی پور۔عزیز الحسن صدیقی،بیت الحسن غازی پور۔سن ندارد
تذکرہ۔ابوالکلام آزاد مرتبہ مالک رام۔ اسلامک پبلشنگ ہاؤس لاہور
تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانی از منظور نعمانی ص ۳۶۔مضمون از مناظر احسن گیلانی
تفسیر ثنائی۔طبع،لاہور، ناشر میاں عبدالمجید مالواڈہ۔فروری ۱۹۹۴ء
جامع الشواہد فی اخراج الوہابیین عن المساجد۔وصی احمد سورتی۔مکتبہ نبویہ لاہور، ۱۹۵۸ء
حجۃ اللہ البالغہ۔شاہ ولی اللہ۔اردو ترجمہ عبدالحق حقانی۔سعید اینڈ سنز قرآن محل کراچی

حجیت حدیث (شیخ البانی اوراسماعیل سلفی کے مقالات) ۔طبع جامعہ سلفیہ بنارس
حکایات اولیاء ۔ محمد اشرف علی تھانوی ۔کراچی
حفظ الایمان مع بسط البنان ۔محمد اشرف علی تھانوی ۔کتب خانہ اعزازیہ ۔دیوبند
حیات سید سلیمان ندوی ۔معین الدین احمد ندوی ۔دارالمصنفین اعظم گڑھ
حیاۃ طیبہ ۔(غلام احمد قادیانی کی سوانح) ۔عبدالقادر قادیانی ۔ لاہور ۱۹۵۹ء
حیات طیبہ (شاہ اسماعیل کی سوانح) ۔مرزا حیرت دہلوی ، اسلامی اکادمی ، لاہور ، ۱۹۷۶ء
حیات جاوید ۔الطاف حسین حالی ۔قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان دہلی ۔۱۹۹۹ء
حیاۃ شبلی ۔سید محمد سلیمان ندوی ۔دارالمصنفین اعظم گڑھ طبع چہارم ۱۹۸۳ء
خطبات سلیمانی ۔رسائل عشرہ ۔ المکتبہ الاثریہ سانگلہ ہل ضلع شیخوپورہ مارچ ۱۹۷۲ء
دکن کی سیاسی تاریخ ۔از سید ابوالاعلی مودودی ۔اسلامک پبلی کیشنز لاہور ۔طبع سوم ۱۹۶۹ء
دہلی اور اس کے اطراف ۔ از حکیم عبدالحی ، مرتبہ صادقہ ذکی ۔اردو اکادمی دہلی ، ۲۰۰۱ء
دیار پورب میں علم اور علماء ۔قاضی اطہر مبارکپوری ۔ندوۃ المصنفین دہلی ، ۱۹۷۹ء
رسائل اہل حدیث ۔ جلد دوم ۔ لاہور ۔۱۹۹۱ء
رودکوثر ۔شیخ محمد اکرام ، لاہور ۱۹۹۲ء ، رودکوثر ۔ثقافت اسلامیہ لاہور ۔۱۹۸۲ء
سوانح قاسمی ۔مناظر احسن گیلانی ۔مکتبہ رحمانیہ لاہور
سرگزشت کابل از عبداللہ لغاری ۔مرتبہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان ۔اسلام آباد ۱۹۸۰ء
سوانح ابوالکلام آزاد ۔ عبدالکریم شورش کاشمیری ۔لاہور ۱۹۹۴ء
سوانح عمری عبداللہ غزنوی ۔غلام رسول ، عبدالجبار ۔مرتبہ احمد دین ، منڈی بہاء الدین
سواء الطریق مع ایضاح الطریق ۔ابوالقاسم سیف ، مطبع اسرار کریمی مئو آئمہ الہ آباد ۱۹۴۸ء
سیرت سید احمد شہید ، ابوالحسن علی ندوی ، جلد اول ساتواں ایڈیشن لکھنو (ندوۃ العلماء) ۱۹۸۶ء
سیرت سید احمد شہید ۔جلد دوم ۔ سید ابوالحسن علی ندوی ۔ (ندوۃ العلما) لکھنو ۔ بار دوم
سوانح سید محمد داؤد غزنوی ۔مرتبہ ابوبکر غزنوی ۔ لاہور ۔۱۹۷۴ء
شاہ اسماعیل شہید ۔مرتبہ عبداللہ بٹ ۔قومی کتب خانہ لاہور ۱۹۷۴ء
شمائم امدادیہ ۔مرتبہ محمد اشرف علی تھانوی ۔مدنی کتب خانہ ملتان ۔۱۴۰۵ھ
شیخ محمد بن عبدالوہاب کے بارے میں دو متضاد نظریئے ۔محفوظ الرحمٰن فیضی ۔بنارس ۔۱۹۸۶ء

صحبتے با اولیا۔ ملفوظات ذکریا کاندھلوی ۔ مرتبہ تقی الدین ندوی، کراچی ۔ ۱۹۷۴ء
عبید اللہ سندھی اور انکے چند معاصر، ابو سلمان شاہ جہانپوری، عبید اللہ سندھی اکیڈمی ۔ ۲۰۰۰ء
علمائے ہند کا شاندار ماضی ۔ جلد اول ۔ سید محمد میاں ۔ مکتبہ محمودیہ لاہور ۱۹۷۷ء
علماء اور دور جدید ۔ وحید الدین خان ۔ طبع دہلی ۔ ۱۹۹۲ء
علماء دیوبند کی حدیث رسول میں شرمناک خیانت ۔ ابو الخیر حسان اعظمی ۔ بمبئ ۱۹۹۰ء
عرب و ہند کے تعلقات ۔ سید سلیمان ندوی ۔ اعظم گڈھ ۔ ۱۹۸۴ء
فتاوی قادریہ، محمد لودیانوی ۔ طبع اول ربیع الاول ۱۳۱۹ھ ۔ طبع جدید مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور
فقہائے ہند ۔ جلد اول ۔ محمد اسحاق بھٹی ۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۷۴ء
فقہائے ہند چہارم حصہ اول ۔ محمد اسحاق بھٹی ۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۔ ۱۹۷۷ء
فقہائے ہند جلد پنجم حصہ دوم ۔ محمد اسحاق بھٹی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۸۱ء
فتوحات اہل حدیث ۔ ناشر، ثناء اللہ امرتسری ۔ امرتسر ۔ سن ندارد
فقہ اور فقیہ ۔ ثناء اللہ امرتسری ۔ برقی پریس ہال بازار امرتسر ۔ ۱۹۲۵ء
فوائد الفواد ۔ امیر حسن سنجری ۔ ترجمہ محمد سرور ۔ علماء اکیڈیمی لاہور ۱۴۰۵ھ ۔ طبع سوم ۱۹۸۵ء
فیوض محمدیہ ۔ محمد ابراہیم خلیل ۔ مکتبہ عزیزیہ حجرہ شاہ مقیم ۔ ۱۴۰۶ھ
کاروان زندگی حصہ دوم مصنفہ ابو الحسن علی ندوی ۔ لکھنو پبلشنگ ہاؤس ۔ ستمبر ۱۹۸۴ء
کشف المحجوب، سید علی ہجویری، مترجم محمد احمد قادری، لاہور ۱۳۹۳ھ ۔ دیباچہ محمد موسی امرتسری
گجرات کی تمدنی تاریخ (مسلمانوں کے عہد میں) ابو ظفر ندوی، معارف اعظم گڈھ ۔ ۱۹۶۲ء
لکھنو کے شعر و ادب کا معاشرتی و ثقافتی پس منظر ۔ ڈاکٹر عبد الباری ۔ ۱۹۸۷ء ٹانڈہ فیض آباد
مباحثہ فرید کوٹ (خلاصہ) ۔ نور احمد لکھوی ۔ دھرم سہایک پریس لودہانہ ۔ ۱۸۸۳ء (فوٹو کاپی)
مجموعہ فیصلہ جات مقدمات آمین بالجہر (منقول از ضمیمہ شحنہ ہند ۱۶ مئی ۱۸۹۷ء) شوکت المطابع میرٹھ
مقالات ۔ عبد السلام ندوی ۔ دار المصنفین اعظم گڈھ
مناظرہ مرشد آباد
منتخب اللباب ۔ ہاشم علی خافی خان ۔ ترجمہ محمود احمد فاروقی ۔ نفیس اکیڈمی کراچی ۔ ۱۹۸۵ء
مشاہدات کابل و یاغستان ۔ محمد علی قصوری، شائع کردہ انجمن ترقی اردو پاکستان ۔ کراچی
موج کوثر ۔ شیخ محمد اکرام ۔ لاہور ۔ ۱۹۹۲ء

مہر منیر (سوانح پیر مہر علی گولڑوی)۔ مولوی فیض احمد۔ گولڑہ طبع پنجم ۱۹۸۷ء
میاں عبدالعزیز مالواڈہ۔ محمد اسحاق بھٹی۔ نشریات لاہور۔ ۲۰۰۶ء
ندوۃ العلماء کا فقہی مزاج اور ابناء ندوہ کی فقہی خدمات، منور سلطان ندوی۔ حیدرآباد دکن، ۲۰۰۴ء
نقش حیات۔ حسین احمد مدنی۔ اسلامی اکیڈمی لاہور۔
نزہۃ الخواطر جلد ۸۔ عبدالحی وعلی میاں۔ مترجم انوار الحق قاسمی، دارالاشاعت کراچی۔ ۲۰۰۴ء
نقش دوام۔ انظر شاہ مسعودی۔ فینس بلس، اردو بازار لاہور۔ باراول ۱۹۸۹ء
نقوش عظمت رفتہ۔ محمد اسحاق بھٹی۔ مکتبہ قدوسیہ لاہور ۱۹۹۶ء
نظائر انڈین لاء کورٹس
وحدت امت۔ مفتی محمد شفیع دیوبندی۔ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔ قاضی اطہر مبارک پوری، مکتبہ عارفین۔ کراچی
ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں۔ عبدالشکور ندوی، دارالمصنفین، اعظم گڈھ، ۱۹۷۱ء

Barbra Metcalf. Islamic Revival in British India, Princeton Univ. Press, New Jersey,1982,

رسائل واخبارات

ماہنامہ اشاعۃ السنہ جلد ۲، ۳، ۶، ۹، ۲۰
ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر متعدد شمارے
مسلم اہل حدیث گزٹ دہلی۔ اڈیٹر عبدالحنان بہاری
ماہنامہ التوعیہ۔ دہلی۔ اگست ۱۹۸۹ء
ماہنامہ الرشید۔ دارالعلوم دیوبند نمبر
ماہنامہ المعارف۔ جولائی اگست ۱۹۸۸ء۔ لاہور
ماہنامہ الرسالہ دہلی فروری ۱۹۹۱ء
پندرہ روزہ جریدہ ترجمان دہلی۔ ۲۵۔ اکتوبر۔ یکم و ۸ دسمبر ۱۹۹۶ء
ماہنامہ محدث بنارس مئی ۲۰۰۱ء
ہفت روزہ الاعتصام ۲۷ اپریل ۲۰۰۱ء۔ الاعتصام ۲۶ نومبر ۲۰۰۴ء
ماہنامہ دارالعلوم (دیوبند) دسمبر ۲۰۰۰ء
ماہنامہ البلاغ ممبئی۔ فروری ۲۰۰۶ء